

Soli Deo Gloria



“ЛИШЬ МЫСЛЬ К ТЕБЕ ВЗНЕСТИСЬ
ЖЕЛАЕТ, В ТВОЕМ ВЕЛИЧЬЕ ИСЧЕЗАЕТ,
КАК В ВЕЧНОСТИ ПРОШЕДШИЙ МИГ.”

Г.Державин



ОДЕССКАЯ БОГОСЛОВСКАЯ СЕМИНАРИЯ ЕХБ

Вып. 7
Одесская Богословская Семинария ЕХБ, 1998. - 288 с.
ISSN 0132 - 2472
Рецепт. КИТ № 501

БОГОМЫСЛИЕ

альманах

выпуск седьмой

© 1998 год первая публикация
Одесская Богословская Семинария

ISSN 0132 - 2472

Почтовый адрес: Одесса, ул. Мира, 100

Формат 70х100 мм
Связь № 230

ЕХБ

0

Издательство «Наша»
ул. Мира, 100

Одесса 1998

Альманах “Богомыслие”. Вып. 7 –

Одесса: Одесская Богословская Семинария ЕХБ, 1998. – 288 с.

ISSN 0135 – 5473

Регистр. КП № 501.

Альманах “Богомыслие” – периодическое издание, имеющее цель описать и развить богословскую мысль отечественного Евангельско-баптистского братства. Журнал рассчитан на сравнительно узкий круг читателей, интересующихся библейским богословием. В нем публикуются размышления над Словом Божиим, делами Божиими в истории, в Церкви и обществе, в отдельном человеке, анализируются богомыслие в литературе, культуре.

Ответственный редактор *С.В.Санников.*

Редактор *Л.А.Голодецкий.*

Художественное редактирование *В.А.Соловьев.*

ISSN 0135 – 5473

© 1996, все права закреплены,
Одесская Богословская Семинария

На обложке: картина И.Г.Семирадского (1843 -1902) "Посещение Господом Марфы и Марии"

Подписано в печать 08.01.98. Формат 70×100¹/₁₆.
Объем 18 усл.п.л. Тираж 1200 экз. Заказ № 530.

Оригинал-макет изготовлен в Одесской Богословской Семинарии ЕХБ.
Отпечатано по заказу Одесской Богословской Семинарии ЕХБ

Санкт-Петербургская типография «Наука» РАН
199034, С.-Петербург, 9 линия, д. 12

СОДЕРЖАНИЕ

АЛФА

I. РАЗМЫШЛЕНИЕ НАД СЛОВОМ БОЖИИМ

Послание к Евреям и проблема "отпадших" в Евр.6.4-6. *А. Шумилин* 8

Крещение Духом Святым:
Изучение библейских текстов. *М.Медведев* 56

II. БОГОМЫСЛИЕ В ИСТОРИИ

Общая история христианства (глава 2):
Воцарившееся христианство (IV - VII века). *С.Санников* 60

Евангельские христиане-пашковцы: Возникновение и
духовно-просветительское служение (1874 - 1884 гг.). *В.Попов* 128

Евангелие детства (Евангелие от Фомы). 160

III. ПРОМЫСЕЛ БОЖИЙ В ЦЕРКВИ И В ОБЩЕСТВЕ

Душепопечительство: Евангельский подход. *В.Карпенко* 175

Крест – символ христианства. *В.Курат* 214

IV. БОГОМЫСЛИЕ В ЛИТЕРАТУРЕ

Оды Соломона (переложение). *Б.Херсонский* 251

V. ПРОЕКТЫ, БИБЛИОГРАФИИ, ИНФОРМАЦИЯ

История Евангельско-баптистского движения
в Украине: (Информация и библиография). *Ю.Решетников* 268

Десятичная классификация Дьюи
для вашей богословской библиотеки. 278

Аннотации. 283

Реклама. 286

Авторам и читателям

Альманах “БОГОМЫСЛИЕ” – богословский журнал Евангельских христиан-баптистов, издаваемый Одесской Богословской Семинарией ЕХБ. Журнал выходит два раза в году. Издается на добровольные пожертвования и распространяется по церквам на основании коллективных и индивидуальных заявок, которые нужно присылать на адрес издательства. Возможно оформление долговременной подписки без предоплаты (см. бланк подписки на стр. 287).

Миссия альманаха в том, чтобы быть своеобразным катализатором, возбуждающим перо пытливого богопознания. Нам хотелось бы дать простор богomyслию современных верующих, которые являются членами церквей ЕХБ. Мы желаем развивать неповторимую особенность отечественного богословия, поэтому в альманахе публикуются статьи, написанные только в нашем братстве.

В альманахе публикуются:

- Традиционные размышления над Словом Божиим – Библией.
- Размышления над делом Божиим в Церкви и обществе.
- Статьи, посвященные актуальным проблемам духовной жизни верующих. Редакция отдает предпочтение таким статьям.
- Большой удельный вес занимают историко-богословские работы.
- Статьи, посвященные делу Божьему в литературе, культуре.
- Рецензии на новые книги, вышедшие в нашем братстве, литературно-богословские обзоры и библиографии.

С целью поощрить развитие богословской мысли начинающих отечественных авторов, мы предоставляем место в альманахе для публикации дипломных работ выпускников богословских школ ЕХБ.

Приглашаем всех учащихся и выпускников богословских Школ нашего братства присылать свои учебные и самостоятельные работы.

Принимаются неопубликованные рукописи, которые должны быть набраны на компьютере и иметь объем от 40 до 150 Кбайт. Статья должна отражать точку зрения автора, который выступает только от своего имени, поэтому она должна быть подписана, с указанием фамилии, имени, отчества автора, его полного почтового адреса и телефона, а также с краткими сведениями о нем: членство в поместной церкви, род занятий, богословские интересы, наличие публикаций. Редакция может редактировать рукописи, согласовывая с автором публикуемый вариант. При этом мы не несем ответственности за авторское понимание Писания, которое может отличаться от мнения редакции.

Наш адрес: Украина, 270066, г. Одесса-66, а/я 3, альманах “Богомыслие”.

Мы желаем мира всем нашим читателям и авторам, нуждаемся в ваших молитвах, ждем ваших статей, отзывов и напоминаем слова Григория Богослова:

“Смертные! рассуждая о Боге, любите меру в слове”.

*"И я подошел
к Ангелу и
сказал ему:
дай мне
книжску. Он
сказал мне:
возьми и
съешь ее..."*

Откр. 10.9



раздел **I**

размышления над словом Божьим

Богомыслие начинается с размышления над Словом Божиим и должно определяться этим Словом. В наши дни Бог-Слово открывает нам Себя через писанное Слово и в это Слово мы вникаем, изучая и исследуя его. Таким образом, библейские размышления, духовно-назидательные статьи, анализ текстов Писания, отдельных истин Писания и т.д. - делается самой важной и начальной базой всего богомыслия и богословия.

Этим разделом начинается наш Альманах. Здесь публикуются статьи по библейскому богословию, экзегетические и герменевтические исследования отдельных стихов или отрывков Писания, библейское обоснование различных доктрин в области теологии, антропологии, экклезиологии и т.д.

Цель раздела - побудить богомыслящих читателей к внимательному изучению Св. Писания. Нам следует учиться любить Библию и вникать в Нее, при этом не забывая, что исследование Писаний - не процесс удовлетворения праздного любопытства, а живое общение с Богом и восприятие Его Слова в несовершенное человеческое сознание. Сию Книгу следует "съесть", а не только слухом уха услышать ее содержание (Откр. 10.9).

Александр Шумилин

4. «Ибо невозможно –
однажды просвещенных,

5. и вкусивших дара небесного,
и соделавшихся причастниками
Духа Святого, и вкусивших
благого глагола Божия
и сил будущего века,

6. и отпадших, опять обновлять
покаянием, когда они снова
распинают в себе Сына
Божия и ругаются Ему».

(Евреям 6.4–6)

Послание к Евреям и проблема «отпавших» в Евр.6.4-6

В последнее время влияние западного богословия на наших верующих сильно возрастает. Многие христианские учебные заведения и миссии, учитывая недостаток хорошо подготовленных тружеников на ниве Божией, особенно квалифицированных отечественных преподавателей, привлекают миссионеров и преподавателей из-за рубежа. Однако это приводит к новым проблемам. Отечественное самобытное, передаваемое из поколения в поколение, богословие в некоторых вопросах явно расходится с западным (конечно, здесь не имеют ввиду все западные исследователи Библии).

В частности, существует разное понимание в некоторых аспектах доктрины спасения. Большинство западных верующих придерживается мнения, согласно которому возрожденный христианин не может потерять спасение, несмотря ни на что. Восточные, особенно православные, и в большинстве своем евангельские верующие придерживаются другого мнения, согласно которому человек, некогда уверовавший, но не живущий жизнью освящения и более того, порочащий Христа, может лишиться благодати Божьей и потерять спасение. Вследствие этого возникла необходимость серьезного богословского исследования вопросов, возникающих в связи с данной проблемой.



Данная работа посвящена решению серьезного догматического вопроса: может ли христианин потерять свое спасение? Следует, однако, отметить, что эта работа представляет только часть в решении проблемы в целом. Цель работы – ответить на один из вопросов этой серьезной задачи, а именно, что говорится по этому

поводу в послании к Евреям 6.4-6. Странники теории возможности потери спасения приводят это место Священного Писания как одно из основных в защиту своей точки зрения. Приверженцы теории вечной безопасности опровергают это. Для достижения указанной цели в работе поставлены следующие задачи:

- провести исследование различных толкований этого места Писания;
- провести экзегетическое исследование отрывка Евреям 5.11–6.12.

Следует отметить, что это вопрос не второстепенной важности, но принципиальный. По этому поводу возникает множество споров между обеими сторонами, множество обоюдных обвинений в неверном толковании Писания и даже в ереси. Известный в нашей стране западный богослов Тиссен пишет [с.326]:

“Утверждают, что в Писании содержится обилие предостережений и увещаний для спасенных. Но может ли быть действительно так, что обладающие вечной безопасностью, вечным спасением нуждаются в предостережениях? Какова же сила этих предостережений? Весьма известным из числа их являются места Евр.6.4–6 и 10.26–31... Однако, мы можем просто ответить на сказанное, подчеркнув, что у него нет ничего общего с главным аргументом. Если человек спасен, он и останется таковым; если же он не спасен, он и останется таковым”.

Самым трудным будет, на наш взгляд, в этой работе непредвзято и беспристрастно отнестись к различным точкам зрения по этому вопросу. Хотелось бы, чтобы восторжествовала истина. Один из известнейших толкователей Священного Писания J. Vernon McGee, утверждая, что "эта глава, из всех разногласий, содержит наиболее трудный отрывок в Библии для толкователя, чтобы трактовать, не обращая внимания на его теологическую позицию", в своей работе [53, с.543] приводит высказывание д-ра R.W.Dale, "одного из величайших умов ранней консервативной школы":

"Я знаю как это отрывок приводил сердца многих хороших людей в дрожь. Он возвышается в Новом Завете с мрачным величием, суровостью, зловещностью, вызывающей страх, подобно горе Синай, когда Господь сходил на нее в огне, и ужасающие грозные облака скрывали Его, и гремели и сверкали, и неземной голос говорил, что Он был здесь."

И как хочется согласиться с Vernon McGee, который далее пишет:

"Каждая благоговейная личность подходит к этим стихам со страхом и желанием знать. И каждый искренний толкователь подходит к этому отрывку с чувством своей ничтожности."

Для ответа на вопрос: кого имеет в виду автор, говоря об отпавших, в работе был проведен детальный экзегетический разбор отрывка Евр.5.11–6.12, который во многих Библиях и Новых Заветах с тематическим делением [NIV, СЖ и др.] представлен как отдельная структурная единица и озаглавлен как "Предупреждение против отпадения".

1. Состояние вопроса: богословский обзор



В данной главе мы только отметим существующие мнения по поводу того, кто же эти отпавшие в Евр.6.4–6, без сопоставления и анализа различных точек зрения. Нет смысла сейчас, до проведения экзегетического исследования, делать какие-либо критические замечания в отношении каждого из этих мнений. Думается, что именно этот отрывок особенно волнует исследователей. Баркли [2, с.57] называет его "одним из самых страшных отрывков во всем Священном Писании".

Существуют следующие основные мнения в отношении того, кого имел в виду автор послания, когда говорил об отпавших.

1. Некоторые богословы считают, что эти отпавшие вовсе не были возрожденными, а следовательно, и не были христианами. Такого мнения придерживаются Scofield [44, с.1315], Sauer [10], Landis [38, с.63-65] и некоторые другие. Они считают, что эти люди были знакомы с истиной об Иисусе, что они были недалеко от веры и даже находились в преддверии спасения, однако не были на самом деле верующими, хотя и считали себя таковыми.

Так Sauer говорит об отпавших как об отступниках не на некоторое время, но навсегда, так как они распинают в себе Сына Божия и постоянно постыжают Его.

"Они, – говорит Sauer, – были однажды просвещены, вкусили небесного дара, стали участниками Духа Святого, узнали, что слово Божие есть доброе, видели чудеса. Но ни одна из этих характеристик не говорит, что они были предопределены или избраны, спасены или прощены, оправданы или искуплены или рождены".

Sauer уточняет:

1. Они были просвещены. Иисус просвещает всякого, кто приходит в мир (Ин.1.9), но не все спасены.
2. Они испытали небесный дар (вкусили). Слово "вкусить" в секулярной греческой философии означает: понять какую-либо философию. Они поняли смысл небесного дара (Евр.10.26), т.е. осознали истину.

3. *Они сделались причастниками Духа Святого.* Но это место не говорит, что они были крещены Духом Святым, ходили Духом, были исполнены Духом. Они были причастниками Духа. В данном случае это означает, что Дух Святой открывает Евангелие людям. Быть причастником Духа, значит, быть участником в открытии истины об Иисусе Христе.
4. *Они вкусили глагола Божия.* Они обнаружили прекрасное обещание в Писании.
5. *Они наблюдали за чудесами Духа Святого.* Эти чудеса подтверждали истинность Писания.

"Они отошли (отпали), – говорит Sauer, – они не отпали от спасения, от христианской жизни. Они отпали от откровения истины. Они знали к кому стоит обращаться, но не сделали этого."

Если люди сохраняют истину до конца, это подтверждает, что они были христианами (Евр.3.6.14), – вот главное, что утверждает Sauer.

Landis [с.63], рассуждая практически так же как Sauer (см. п.1–4), пишет:

"Этот отрывок беспокоит многих людей: христиан, которые, впали в грех и опасаются, что это устраняет возможность покаяния и сохранения; сторонников "доктрины отпадения", которые считают это убедительным аргументом против истины вечной безопасности верующих. Дьявол использует это для того, чтобы удержать пробужденные души от принятия Христа из-за страха, что они могут отпасть и, посредством этого, быть в худшем состоянии, чем если бы они были не начав".

Charles F. Pfeiffer (приводя в своей работе толкования различных авторов по этому вопросу [41, с.46-56], не стараясь, правда, анализировать их) говорит и о приверженцах такой точки зрения:

"Многие учителя Библии, включая Kenneth S. Wuest и Gleason L. Archer, придерживаются того, что люди, описанные в Евр.6.4–6, не были христианами вообще, но личностями, которые знали Евангелие через опыт из вторых рук. William R. Newwell заметил, что "вкушение – не питье", а R.A. Torrey говорил об "оживляющей краткости возрождения (кратком чувстве движения плода)".

Старый пуританский богослов John Owen говорил:

"Личности, которые здесь имеются в виду, – не истинные и не чистосердечные верующие".

Scofield [44, с.1315], утверждая, что возрожденный человек не может потерять спасения, приводит как основание следующие места Священного Писания: Ин.3.15.16.36; 10.27–30; Рим.8.35.37–39; Еф.1.12–14; 4.30; Фил.1.6; Евр.10.12–14; 1 Пет. 1.3–5 и т.д.

2. Практически одинаковое решение проблемы предлагают John Calvin [33, с.135–140] и D.A. Hagner [37, с.91–92]. Если не обращать внимания на некоторые нюансы, можно сказать, что эта точка зрения очень похожа на первую.

Вначале они делают предположение, что "отпавшие" стали таковыми в результате вероотступничества. Calvin даже считает, что это произошло вследствие хулы на Духа Святого. В таком случае, считают они, их нельзя обновлять покаянием. Слова "невозможно" и "потому что они распинают Сына Божиего..." подтверждают это. Вероотступничество, по их словам, – наиболее серьезный грех из грехов. Это грех, "для которого нет лекарства и из-за которого нет возможности возвратиться". Невозможно для действительно отступивших испытать заново обращение. У Бога нет насилия в Царстве. Однако, далее Hagner пишет:

"Могут христиане тогда отпасть и потерять их спасение? Ответ опять включает и да и нет. Конечно, те, кто описан в стихах 4 и 5, – христиане. Если они могут оставить их веру, тогда предупреждение не только гипотетично и пусто, но

реально (10, 26–31). Христиане могут отступить (2Пет.2,20–22). Еще парадоксальной, если они действительно отступили, они показывают, что они не были подлинными христианами... (3,14). Суммируя, можно сказать, что подлинные обнаруживаются только в конце дней. Истинное вероотступничество, с одной стороны, есть доказательство, когда покаяние не может произойти. Истинная христианская вера, с другой стороны, проявляется, когда отступление не имеет места."

Подобные мысли мы находим у Кальвина, который к тому же намекает на временную веру неверующих, которых Бог может коснуться искрами Своей любви. Именно эти неверующие, по его словам, могут, если не пойдут за Христом, ожесточиться и отпасть. Ведь невозможно избранным погибнуть. Однако у него проскальзывает мысль, что данное предупреждение является стимулом и для нашей богобоязненной жизни.

3. По мнению других, в Евр.6.4–6 речь идет о христианах, однако их отпадение означает потерю не спасения, а награды или служения. Такого мнения придерживаются J. Vernon McGee [53, с.545–548], Зейн С.Ходжес [45, с.504]. С полной уверенностью эти авторы утверждают, что люди, о которых идет речь в этих стихах, были христианами. Так, Ходжес, анализируя привилегии, которые они имели, утверждает:

1. Они были просвещены и, следовательно, обращены ко Христу (2 Кор.4.3–6; Евр.10.32). В этих местах слово "просвещены", несомненно, относится к верующим.
2. Они вкусили небесного дара, что также предполагает первоначальное обращение (Ин.4.10; Рим.6.23; Иак.1.17–18).
3. Они сделали причастниками Духа Святого, и это произошло вследствие обращения ко Христу (Евр.1.9; 3.1.14).
4. Они "вкусили благого глагола Божия и сил будущего века. Будучи просвещены, они "познали благость" Божию, а также "реальность Его чудес".

Говоря об отпавших, Ходжес отмечает [с.505], что автору, вероятно, были известны такие. И скорее всего это были отступники от веры, подобно Именю и Филиту (2 Тим.2.17–18). Но под ними не нужно понимать тех, которые потеряли жизнь вечную. Вечная жизнь – "неотъемлемое достояние" уверовавших во Христа (Евр.3.6.14; 10.23–25.35–39). И далее:

"В стихах содержится предостережение против опасности отступления христианина с позиций истинной веры и соответствующей жизни – до такой степени, что для последующего служения он становится непригодным (1 Кор. 9.27), а потому не разделит готовившейся славы в Тысячелетнем царстве".

Неординарную и парадоксальную мысль выражает Ходжес, говоря о невозможности "обновлять" таких людей к покаянию. Скорее всего, предполагает он, эти люди вернулись на позиции своих предков – евреев, которые распяли Иисуса и тем самым отождествились с ними, признав, что жертва Господа была заслуженной. Продолжая свои размышления, он говорит, что "автор, возможно, имел ввиду ожесточение их сердец, и в свете этого их "протест" против попыток не вновь обратить их в христианство, а добиться от них последовательности и твердости в христианском вероисповедании".

J. Vernon McGee [с.544], защищая эту точку зрения, приводит множество практических примеров из жизни людей, согрешивших и через дискредитацию потерявших авторитет и служение. Эти люди, считает он, несомненно, если они возрождены, останутся спасенными.

Ссылаясь в своей работе на Рим.8.1; Рим.8.33–39; Ин.10.27–28; Ин.10.28–29, он пишет: "Я не могу принять толкования, что люди в Евр.6.4–6 были однажды спасены и потеряли свое спасение."

4. Существует точка зрения, согласно которой отпавшие в Евр.6.4–6 – верующие, которых ожидает физическая, но не духовная смерть. Ее сторонником является британский писатель G.H.Lang [41, с.53–54]. Он указывает на аналогию между израильтянами, которые погибли в пустыне, и христианами, которые отвернулись от Христа. Израильтяне не погибли в смысле направления в ад. Они умерли. В ранней Церкви Анания и Сапфира претерпели физическую смерть в результате греха. Lang предполагает, что мы здесь имеем дело с истинными верующими, которые встречают Бога в суде, но что суд скорее временный, нежели вечный. Они согрешили к смерти, но смерти физической, а не духовной. Такую же точку зрения допускает Уирсби [с.146].

5. Некоторые считают, что, говоря об отпавших, автор имел ввиду гипотетический случай: если бы христианин потерял свое спасение, то путь к новому покаянию был бы закрыт для него. Отпасть же верующему человеку на самом деле невозможно. Приверженцем такой точки зрения является Уирсби [25, с.67]. Он считает людей в Евр.6.4–6 христианами [с.65–66] и, опровергая мнение тех, кто считает, что привилегии, приведенные в Евр.6.4–6, не относятся к истинным христианам, приводит следующие доводы:

1. "Просвещенные однажды" – раз и навсегда просвещенные и имеющие опыт истинного спасения (см.10.32; 2 Кор.4.4–6).
2. Они вкусили небесного дара и благого глагола Божьего. Вкусить – испытать. "Эти верующие испытали дар спасения, слово Бога и силу Бога."
3. Они были "причастниками Духа Святого". Предполагать, что они сотрудничали со Святым Духом только до определенного предела – искажать Библию. Они были "участниками в небесном звании" (Евр.3.1.14).
4. Это были истинно верующие люди. Не спасенные люди не могут позорить Христа.

Однако Уирсби считает, что потерять спасение невозможно, ссылаясь на Евр.6.13–20; Ин.5.24; 10.26–30 и Рим.8.28–29, и что автор описывал предположительный гипотетический случай, чтобы доказать, что истинный верующий не может потерять свое спасение (6.9). Он говорит [с.68]:

"Земля доказывает свою ценность приношением плодов. Истинный верующий, если он духовно прогрессирует, приносит плоды во славу Божию. Обратите внимание, что "терния и волчцы" сгорают, но сама земля (поле) не сгорает. Бог никогда не проклинает Свое!"

Следует однако заметить, что Уирсби искажает истину, утверждая, что сгорают терния и волчцы, а не земля. В оригинале, да и во всех используемых нами переводах речь идет именно о сгорании земли.

6. Существует толкование, что речь в данных стихах идет об истинных христианах, обновлять покаянием которых нельзя до тех пор, пока они не оставят грех. Его также допускает Уирсби [с.67]: "Распинают" и "ругаются", – говорит он, – даны в настоящем времени. Автор не говорит, что эти люди никогда не раскаются. Его мысль заключается в том, что они не могут раскаяться до тех пор, пока они бесчестят Христа. Если они перестанут это делать, они могут раскаяться и восстановить свое общение с Богом.

7. Известно толкование, согласно которому речь в отрывке идет о верующих людях, впавших в тяжкий грех, которым самим "невозможно" покаяться. Но это возможно Богу. Charles F. Pfeiffer [с.46–56] приводит примеры таких толкований:

"В.F.Westcott в его комментарии на Евреев толкует "невозможно" как означающее "невозможно для человека." Он подразумевает, что Бог может работать эффективно над такими личностями, но нет человеческой надежды для личностей, которые вкусили Божией благодати и затем отвернулись от Христа".

W.H.Griffith Tomas [36, с.73] предлагает модификацию этого. Он говорит: "Активная враждебность Христу всегда упорствующих не может быть вопросом восстановления, хотя, конечно, если причина прекращает действовать, следствие прекратит следовать." В этом смысле термин "невозможно" не взят в абсолютном смысле.

Часто [53, с.545] в защиту этого мнения приводятся слова Иисуса Христа: "...легче верблюду пройти чрез игольное ухо, нежели богатому войти в Царство Божие ... человеку это невозможно, Богу же все возможно" (Мф.19.24.26). Баркли [2, с.57] пишет:

"Эразм Роттердамский полагал, что под этим следует понимать – трудно, почти невозможно. Бенгель трактовал это так: то, что невозможно для человека, возможно для Бога и что отпавших следует оставить на милость единственно любви Божией".

Подобной точки зрения придерживается F.F. Bruce [31, с.118–125]. Он много говорит о возможности истинной и неистинной веры и о том, что только Господь знает Своих. Но все же склоняется к тому, что люди, о которых идет речь в этих стихах, были все же верующими, но совершившими преднамеренные (умышленные) грехи, возможно, связанные с блудом или прелюбодеянием.

8. Еще одна группа толкователей считает, что речь в данном отрывке идет о верующих, рожденных свыше людях и отпавших вследствие греховной жизни. Причем приверженцев такой точки зрения можно разделить на две категории:

А. Отпадение вследствие хулы на Духа Святого.

Эта точка зрения является популярной. Ее придерживаются Delitzsch [41, с.53], Lenski [39, с.174], составители ряда комментариев [16, с.591; 24, с.455] и считают, что грех в Евреях 6 идентичен с грехом против Духа Святого (Лк.12.8–10; Мф.12.31–32; Мк.3.29; 1 Ин.5.16; Иез.18.21). Люди, описанные здесь, виновны в грехе, приписывающем дело Духа Божьего сатане. Они должны быть отнесены к злейшим грешникам, которым не может быть прощения. Как утверждают приверженцы такой точки зрения [16, с.591], "грех этот встречается крайне редко, и его не следует смешивать с оскорблением Духа Святого и угашением". По мнению некоторых [41, с.53] грех хулы на Духа Святого не обязательно является прерогативой верующего человека.

Б. Отпадение вследствие греховной жизни вообще.

Такого мнения придерживаются составители The New Testament and Wycliffe Bible Commentary [51]. Они считают, что речь в данных стихах идет о действительно верующих людях, пришедших к знанию, имеющих долю в Духе Святом, знакомых с чудесами Божиими и ставших враждебными ко Христу. Мы читаем [с.917]:

"Они были теперь врагами Христа и спасения, которое есть в Нем ... Это было целью автора – описать экстремально опасность так, чтобы эти, искушаемые к отступничеству, могли иметь сильный возможный пример ... В этом случае автор не подразумевает особый пример отступничества, по крайней мере среди читателей (ст.9), но предупреждает, что отказ прогрессировать в христианской жизни ведет логически к обратному движению, в котором окончательным концом может быть отступничество. Если кто-либо дошел к экстремуму отпадения после вкушения небесного дара, его отпадение не может быть классифицировано с обычным грехом, так как это влечет отвержение Божьего положения во Христе (распятие Сына Божьего заново). Поэтому, для него надежда возобновления исчезает, так как Бог не имеет другие лекарства для греха, когда Голгофа отвергается".

Интересным является толкование William L. Pettingill [40, с.65–66]. С полной уверенностью он говорит об отпавших, как о бывших христианах, получивших огромные

привилегии. Однако из его рассуждений не совсем понятно, в результате чего эти люди отпали. "Если после всей этой подготовки, – говорит он, – они окажутся не в состоянии идти с Богом, если они отвергнут Сына Божьего, тогда невозможно возобновлять их опять в покаяние..." Казалось бы, речь идет в толковании об отступничестве, однако дальше этот автор пишет: "Альтернатива четкая и ясная. Слышать Слово Божие – хорошо, но мы должны обратить внимание на то, как мы слышим. *"Будьте исполнителями слова, а не слушателями только, обманывающие самих себя"* (Иак.1.22)." Судя по всему Pettingill все же имел ввиду отступничество не обдуманное, но постепенное в результате греха и угашения Святого Духа.

9. Существует мнение, что речь в данных стихах идет об "отступниках, не верящих более с спасительную жертву Христа, отвергающих единственное, что может спасти [15, с.693; 41, с.51–53; 52, с.310; 34, с.318–325]. В этом смысле состояние отступника считалось непоправимым".

Charles F. Pfeiffer [с.55–56] говорит:

"Быть может, трудно договориться о значении отрывка, но определенные вещи можно сказать с уверенностью. Это не намек здесь, что кто-то может иметь "заново" опыт спасения. Если спасенная личность теряет свое спасение, то это навсегда! Многие утверждения, что верующий имеет вечную жизнь и никогда не погибнет, однако, легко отвергаются. Дух Божий дает здесь нам законное предупреждение о суровых судах, которые сойдут на того, кто отворачивается от Него в Евангелии Иисуса Христа. Само присутствие Писания означает использование Духа для предохранения человека от совершения этого греха. Те, кто отвернулся от Господа, уподоблены земле, которая пьет дождь с небес, но порождает терны и колючки (6.7-8). Терны и колючки не имеют ценности, и они, таким образом, уничтожаются".

Johnson [52, с.310–311] говорит об отпадении как об отступлении от веры и настолько, что нет возможности (способности) перейти к покаянию: "Иуда Отступник сожалел, но его сожаление стало безнадежным. Это было сожаление, но не покаяние." И далее: "Эти (люди) – не застигнутые в проступке или только впавшие в ересь, но люди, однажды исповедовавшие христианство и которые не только отвернулись от Христа, но встали в оппозицию к Нему."

Ellingworth [с.318–325] считает вероотступничество возможным. Автор, по его мнению, усматривает возможность такого в читателях, которые, однако, еще не отступили. И поэтому он увещевает их, предупреждая, что нет обратного пути от отступничества к покаянию, связанному с крещением и прощением.

10. Еще одно мнение, что отпавшими были верующие, отступившие от Христа в результате гонений. Такого мнения придерживается Баркли [2, с.57–58]. Он считает, что привилегии в Евр.6.4–5, безусловно, относятся к верующим:

"Христианство столь тесно сплелось с этой идеей, что быть просвещенным... стало синонимом быть крещенным. И, в сущности, многие люди так и читали это слово здесь; и они видели значение этого отрывка в том, что за грех, совершенный после крещения, нет прощения; и в церкви в иных странах бывали времена, когда крещение откладывали до момента смерти, чтобы получить спасение".

Он считает, что вкусить дара небесного – обрести мир с Богом и осознать Божие прощение; сделаться причастником Духа Святого – обрести новые силы и нового вожатого; вкусить благого глагола Божьего – открыть истину и смысл жизни; вкусить сил будущего века – в этой жизни уже предвкушать вечность.

"И отпавших". Баркли призывает своих читателей обратить внимание на то, что послание было написано в период гонений. "А в такой век, – говорит он, – отпадение – тягчайший грех." Отступление от веры означает вновь распять Иисуса Христа.

Отступление от веры значит сделать Господа посмешищем в глазах людей.

"Когда мы грешим, — пишет Баркли, — люди говорят: "Вот чего стоит христианство. Вот и все, что может сделать Христос. Вот что смогло сделать распятие".

11. Согласно одной из точек зрения, сказанное в этом отрывке касается только еврейских верующих первого века и, следовательно, предупреждение может быть применимо только к ним, а не к кому-либо сегодня [53, с.545]. Такое толкование обусловлено тем, что в то время, когда было написано послание к Евреям, храм все еще стоял, и автор, якобы, предупреждал Еврейских христиан об опасности возвращения к жертвенной системе, потому что в этом делании они должны были бы признать, что Христос не умер за их грехи.

12. Наиболее неожиданная точка зрения: отпавшие — это истинно верующие христиане, уклонившиеся в иуданзм. Ее придерживается Lawrence O. Richards [42, с.860]. Он считает, что, однако, если они опять вернутся ко Христу, то как можно сказать "это невозможно".

Итак, мы видим множество возможных толкований, и от этого в некоторой степени чувствуешь себя ничтожным перед стоящей проблемой. McGee отметил:

"По мере изучения этого отрывка мы непосредственно столкнемся с изумительным фактом, что обычно комментаторы избегали эту главу. Даже такой человек, как д-р G. Campbell Morgan, король толкователей, обошел ее в его книге по Евреям. Однако, когда мы исследуем противоречивые комментарии и суммируем их, мы можем хорошо понять, почему человек предпочитает обойти это место, вызывающее смущение: потому что мы можем получить много толкований".

Несмотря на вышесказанное, мы все же решимся коснуться этой проблемы.

Любая экзегетическая работа, представленная в окончательном виде, содержит следующие этапы (преимущественно, в следующей последовательности) [26, с.37]:

1) автор послания; 2) получатели; 3) исторический контекст; 4) литературный контекст; 5) непосредственный контекст отрывка; 6) грамматико-семантическое исследование; 7) заключение.

В нашем случае, строго говоря, неизвестны ни автор послания, ни получатели, ни дата, ни место написания. Поэтому представляется лучшим изменить последовательность изложения указанных этапов. Сначала исследовать литературный контекст. В нем важно узнать: что же хотел сказать автор в своем послании и как изложенный им материал согласуется с другими книгами Библии, особенно Нового Завета. По ходу проведения этого этапа мы обратим внимание на места послания, которые в какой-то степени помогут нам получить представление об авторе, получателях, месте написания послания, а следовательно, помогут исследовать исторический контекст. После этого проведем семантико-грамматическое исследование и анализ непосредственного контекста (см. Приложение).

2. Литературный контекст



Начнем этот этап с составления структурной схемы послания. Следует отметить, что существует, в основном, два метода разработки структурных схем: содержательно-ориентированный и формально-ориентированный. Комментарии Bruce F.F. и многих других исследователей Послания к Евреям построены на содержательно-ориентированном методе. Формально-ориентированный метод использован в работах Dussaut L., Vanhoey A. [34, с.53]. Содержательно-ориентированный метод в большей мере, по нашему мнению, помогает проследить красную нить

приводит возможные ограничения такого метода [34, с.52]: 1) тенденция извлекать доводы из "утвердившихся" моделей, а не из самого текста; 2) тенденция использовать понятия и выдающиеся качества, которые, возможно, направляют более к ситуации современных читателей, чем читателей оригинального текста; 3) тенденция уподоблять послание к Евреям модели, общей для всех посланий Павла, получая единственное главное разделение между доктринальным учением и увещанием. Еще одну дополнительную трудность, общую как для первого, так и для второго метода отмечает Ellingworth – стремление комментаторов скорее применить содержание послания к настоящему времени. Попытаемся избежать указанных опасностей.

Структурная схема послания к Евреям

1. ИИСУС – ЗАВЕРШЕНИЕ БОЖЬЕГО ОТКРОВЕНИЯ (1.1–2а):

1.1. Издревле Бог говорил в пророках (1.1).

1.2. В последние дни Бог говорил через Иисуса Христа (1.2а).

2. ВЫСОКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ИИСУСА ХРИСТА И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ВЕРУЮЩИХ В НЕГО (1.2б–10.18):

2.1. Иисус Христос – Бог (1.2б–3).

2.1.1. Он – наследник всего (1.2б).

2.1.2. Он – Творец миров (1.2в).

2.1.3. Он – по сущности Бог (1.3а).

2.1.4. Он – Вседержитель (1.3б).

2.1.5. Его престол – справа от престола Бога Отца (1.3в).

2.2. Иисус Христос выше Ангелов (1.4–2.18).

2.2.1. Превосходство имени Христа (1.4–5).

2.2.2. Ангелы поклоняются Христу (1.6).

2.2.3. Христос – Царь, вечный и неизменный Бог, а Ангелы – служители (1.7–14).

2.2.4. Ответственность христиан перед откровением Божиим и первое предупреждение об отпадении (2.1–4):

а) призыв быть внимательными (2.1);

б) наказание получивших откровение через Ангелов (2.2);

в) наказание получивших откровение через Иисуса Христа (2.3–4);

2.2.5. Временное смирение Христа перед Ангелами и последующая слава (2.5–17).

2.3. Иисус Христос – Первосвященник (2.17–10, 18).

2.3.1. Первое основание для первосвященнического служения Христа (2.17–18).

2.3.2. Призыв уразуметь первосвященство Христа (3.1–2).

2.3.3. Христос выше Моисея (3.2–6а).

2.3.4. Второе предупреждение верующих об отпадении и призыв держаться Иисуса (3.6б–4.14).

2.3.5. Иисус – Ходатай пред Богом за тех, кто приходит к Нему с покаянием (4.15–5.3).

2.3.6. Второе основание для первосвященнического служения Христа (5.4–5.10).

2.3.7. Третье предупреждение об отпадении (5.11–6.12).

2.3.7.1. Несовершенство верующих (5.11–5.14).

2.3.7.2. Призыв к совершенству (6.1–12).

2.3.7.3. Божии обетования непреложны для совершенных (6.13–20а).

2.3.8. Иисус Христос – Первосвященник по чину Мелхиседека (6.20б–8.6).

2.3.8.1. Христос стал Первосвященником по чину Мелхиседека (6.20б).

2.3.8.2. Величие Мелхиседека (7.1–10).

2.3.8.3. Новое священство приходит на смену старому (7.11–19).

2.3.8.4. Превосходство нового священства над старым или третье основание для первосвященнического служения Христа (7.20–8.6).

2.3.9. Иисус Христос – Ходатай Нового Завета (8.6–9.15).

2.3.9.1. Причины перемены завета (8.6–7).

2.3.9.2. Предсказание В.З. о грядущей перемене завета (8.8–13).

2.3.9.3. Несовершенство Ветхого Завета (9.1–10).

2.3.9.4. Совершенство Нового Завета (9.11–15).

2.3.10. Иисус Христос приходит к Богу с лучшей жертвой (9.16–10.18).

2.3.10.1. Вступление завета в силу связано с жертвой (9.16–22).

2.3.10.2. Несовершенство жертв В.З. и совершенство жертвы Христа (9.23–10.18).

3. ПРИЗЫВ К ПРАКТИЧЕСКОМУ ОСУЩЕСТВЛЕНИЮ ОТКРОВЕНИЯ БОЖЬЕГО И ЖИЗНИ ВЕРЫ (10.19–13.21):

3.1. Призыв к очищению, упованию на Бога и жизни по Слову Божьему (10.19–25).

3.2. Четвертое предупреждение об отпадении (10.26–31).

3.3. Ободрение и призыв к жизни веры (10.32–13.21).

3.3.1. Призыв уповать на Господа (10.32–37).

3.3.2. Призыв к жизни веры (10.38–39).

3.3.3. Определение веры (11.1).

3.3.4. Необходимость жизни верою (11.2–6).

3.3.5. Жить, имея пример героев веры (11.7–40).

3.3.6. Жить, взирая на Иисуса Христа (12.1–3).

3.3.7. Не пренебрегать наказанием Господним (12.4–11).

3.3.8. Пятое предупреждение об отпадении (12.12–29).

3.3.9. Наставления в практической христианской жизни (13.1–19).

3.3.10. Помощь в жизни веры – от Господа (13.20–21).

4. ЗАКЛЮЧЕНИЕ (13.22–25):

4.1. Просьба принять наставления (13.22).

4.2. Весть об освобождении Тимофея и о возможном скором визите (13.23).

4.3. Приветствия и заключительное благословение (13.24–25).

1. Иисус – завершение Божьего откровения (1.1–2a)

Стихи 1.1–2, строго говоря, повествуют об откровениях Божиих человеку. Автор послания разделяет все то время, когда Бог непосредственно говорил человеку, на два периода: до Иисуса Христа – через пророков и непосредственно через Иисуса Христа. Здесь следует обратить внимание на два основных момента. Во-первых, необходимо выяснить: говорят ли данные стихи о превосходстве Христа над всеми, бывшими до Него пророками, как считают некоторые [2, с.16; 22, с.364; 25, с.8;], или речь идет о полноте времени (Гал. 4.4)? Во-вторых, не менее важно – посмотреть как согласуются эти стихи с другими книгами Нового Завета. Что касается первого момента, то здесь верны и первое и второе предположения.

Многие авторы комментариев, пытаясь определить ключевое слово послания, остановились на слове "лучший" [22, с.364; 25, с.8 и др.]. "Лучший Вестник", "лучший Апостол", "лучший Первосвященник", "лучший завет", "лучшая жертва", "лучший путь". И это верно. Христос выше всех пророков и не только по Своей сущности (см. ст.1.2.3), но и по "полноте и совершенности Божиих откровений" [24, с.436]. Верно и то, что Христос пришел при наступлении полноты времени. Эрих Зауэр [11, с.157] отмечает, что полнота времени означает подготовленность Богом мира к принятию Спасителя, характеризующуюся шестью основными признаками:

- 1) централизацией мира;
- 2) культурным единством мира;
- 3) мировой торговлей и мировыми связями;
- 4) миром в мире;
- 5) безнравственностью мира;
- 6) религиозной "смесью" в мире.

Что касается второго момента, важно определить как согласуются эти стихи с другими книгами Нового Завета, и, сопоставляя их, понять, что же хотел сказать автор. Означает ли это то, что не должно быть пророков после Иисуса Христа, или то, что этих пророчеств еще не было после Господа, знаменуя тем самым ранние сроки написания послания? А может, автор не имел ввиду и ни то и ни другое, а хотел лишь констатировать факт, что Сын Божий уже пришел в мир, пришел Тот "Пророк", которого так ждали Евреи (Втор.18.15; Ин.1.21)?

Автор, вероятно, не имел ввиду отсутствие пророков после Христа. Апостол Павел говорил (Еф. 3.5; Кол. 1.26), что тайны Божии все еще открываются "святым Апостолам и пророкам Духом (Святым)". Очевидно, знал это и автор послания к Евреям, хорошо знакомый с терминологией и мыслями Павла (см. раздел авторства). А так как, по единодушному мнению богословов, послание к Евреям было написано позже всех посланий Павла, то можно с уверенностью сказать: нет, не первое и не второе имел ввиду автор. Не стоит также открыто противопоставлять стих 1.2 Еф. 3.5 и Кол. 1.26. Стих 1.2 констатирует факт пришествия Сына Божия, бывшего тем "Пророком", Которого ждали Евреи, и налагает на читающих послание особую ответственность. "Как высоко ни ценили бы читатели прежние откровения, ныне, утверждает автор, им следует предельно внимательно прислушаться к Сыну" [45, с.491].

Еще один интересный вопрос в 1.2 содержится для нас: "Кому и как Бог в последние дни говорил в Сыне"? Апостолам, ученикам или автору непосредственно? Или здесь использовано образное выражение, охватывающее всех слышавших (возможно, от кого-то) Благою Весть? И как согласовать это со стихом Евр.2.3, говорящем, по мнению большинства современных толкователей, об авторе и читателях как о втором поколении христиан? Вопрос этот очень сложный, и нам его, очевидно, разрешить полностью не удастся. Однако следует иметь ввиду, что здесь возможны следующие варианты:

1. Стих 1.2 говорит в целом о всех когда-либо слышавших Благою Весть христианах, а стих 2.3 – об авторе и читателях во втором поколении верующих. В этом случае подвергаются сомнению версии с авторством Павла, Петра и даже Матери Иисуса – Марии.
2. Стих 1.2 говорит о непосредственно слышавших, в том числе авторе, весть от Господа, а в стихе 2.3 автор отождествляет себя с читателями, что он делает и в стихах 2.1 и 2.3, говоря "мы должны", "как мы избежим?". Этот вариант говорит в пользу каждого из несколько выше упомянутых авторов.
3. Стих 1.2 говорит в целом о всех когда-либо слышавших Благою Весть христианах, а в стихе 2.3 автор отождествляет себя с читателями. В этом случае автором может быть верующий как из среды Апостолов, так и из второго поколения.

Четвертый вариант, когда стих 1.2 говорит о непосредственно слышавших, в том числе авторе, – весть от Господа, а стих 2.3 – об авторе и читателях во втором поколении верующих – не возможен.

Суммируя вышеизложенное, можно сделать следующий вывод: на основании стихов 1.2 и 2.3 трудно сделать какой-либо вывод в отношении автора послания.

Некоторые исследователи греческого текста считают, что выражение "в сыне" (ἐν υἱῷ – без артикля) говорит о собственном имени Христа. Другие же видят в этом

противопоставление пророкам, отмечая при этом более близкое к Богу положение [24, с.436]. Слово "Сын" (Божий) [43] употребляется всеми четырьмя евангелистами (Мф.11.27; 16.16; Мк.13.32; 14.61; Лк.3.38; Ин.1.18; 5.19), Лукой в Деяниях Апостолов (Деян. 8.37; 9.20), встречается в посланиях Ап. Павла (1 Кор.15.28; 2 Кор.1.19), а также в Откровении (Откр.2.18).

2. Положение Иисуса Христа и ответственность верующих (1.26–10.18)

Со второй половины стиха 1.2 начинается большой раздел, повествующий о высоком положении Иисуса Христа и, вследствие этого, серьезной ответственности верующих в Него перед законом Божиим.

2.1. Божественная сущность Христа (1.26–3)

Во-первых, Христос, Сын Божий – "наследник всего", "Господь всей вселенной, так как наследство и наследник по еврейскому словоупотреблению означают господство и господии (срав. Пс.2.8, а также Ин.16.15, Мф.28.18)". "Всего" – πάντων – как и Кол.1.16 – означает совокупность всех вещей [24, с.436]. Но почему сказано: "Которого поставил", а не "Который есть"? Иоанн Златоуст и Феодорит [24, с.436] объясняют это тем, что в этих первоначальных стихах отражена и Божественная и человеческая природа Христа. О Христе как о Наследнике говорится в В.З. (Пс.2.8; Пс.81.8 и др.), а также в Новом Завете (Мф.21.38; Мк.12.7; Еф.1.11; Рим.8.17).

Во-вторых, Христос – Творец не только времени, исчисляемого веками, но и всего, что существует со временем [24, с.437]. О Христе как о Творце говорят также Ап. Иоанн – в Евангелие (11.3), Ап. Павел (Кол.1.16; Еф.2.10).

В-третьих, Христос по сущности (по Своему естеству) – Бог. Он единосущен Отцу, Он – "сияние славы и образ ипостаси Его". Феофилакт говорил [24, с.437]: "Сияние от солнца, и не после его; ибо вместе солнце и вместе сияние". Следовательно, Иисус имеет всю славу, которая по праву принадлежит только Богу (Ис.42.8). Христос – "образ ипостаси Его". Баркли У. пишет по этому поводу [2, с.14]:

"Автор послания говорит, что Иисус – образ (в греческом – характер) ипостаси Его. Греческое слово "характер" имеет два значения: первое – печать; а второе – отпечаток. Отпечаток по своей форме совершенно равен печати. Таким образом, заявляя, что Иисус есть образ ипостаси Божией, автор послания подразумевает, что Он есть совершенное подобие Бога".

О "сиянии" Иисуса мы читаем также в повествовании Луки (Деян.26.13), цитирующего Павла, и в книге Иоанна Откровение (1.16). Правда, в Евреях сияние выражено словом ἀπαύρασμα, а в других перιλάμπαν. О славе Иисуса говорят Матфей (16.27), Марк (8.38), Иоанн (Откр.5.13), Петр (2 Пет.1.17; 3.18), Павел (Еф.3.21).

О Христе как об образе (χαρακτήρ) Божиим говорит только Павел (Фил.2.6), используя, однако, другое слово "μορφή". Здесь не имеется ввиду множество мест Писания, говорящих о Христе как о Боге.

В-четвертых, Христос – Вседержитель, Он держит "все словом силы Своей". Слово "Вседержитель" использовалось исключительно для характеристики Бога (Руфь 1.20; Иов 8.3; 27.2; 2 Кор.6.18; Откр.1.8; 4.8). О Христе как о Вседержителе в Новом Завете говорят только Иоанн в книге Откровение (1.8; 11.17) и Павел (Кол.1.17).

В-пятых, место нахождения Христа на небесах – одесную (справа) от Бога Отца. Об этом много говорит все Писание (Пс.109.1; Мф.22.44; Мк.14.62; Лк.20.42; Деян.2.34; 7.55; 1Пет.3.22; Рим.8.34; Еф.1.20).

Итак, Христос – Бог, говорит автор послания, желая подчеркнуть величие Принесшего Благою Весть и важность последней.

2.2. Превосходство Иисуса Христа над Ангелами (1.4–2.16)

Для чего понадобилось автору показывать превосходство Христа над Ангелами? Ведь в предыдущих стихах, казалось бы, уже все сказано: Христос – Бог. Зачем же теперь сравнивать Его еще с Ангелами? Возможно, на это у автора было две причины.

Первая, как считает ряд богословов [45, с.491], – читатели (некоторые предполагают, что это была секта в Кумране), которым предназначалось это послание, впали в ересь, своего рода "сектантский иудаизм", по которой чрезмерное внимание уделялось Ангелам. Баркли У. пишет [2, с.16]:

"...людей все более и более поражала мысль о недоступном познанию Боге. Люди все яснее осознавали, сколь далеко они удалены от Бога и насколько Он выше человек. Поэтому они стали думать об ангелах, как о посредниках между Богом и человеком, что Бог говорит с людьми через ангелов, а ангелы относят Богу молитвы людей. В частности, это можно отметить на хорошем примере. Согласно Ветхому Завету, закон был вручен Моисею непосредственно Самим Богом, без всяких посредников. А в эпоху Нового Завета иудеи считали, что Бог вручил закон сперва ангелам, а они передали его Моисею, потому что Иудеи не представляли себе возможность прямых контактов между Богом и человеком (ср. Деян. 7.53; Гал. 3.19)".

Послания Павла и Иоанна подтверждают сказанное. В послании к Галатам (1.8) и к Фессалоникийцам (2 Фес.2.2) Апостол Павел призывает верующих быть осторожными к вести ангелов, напоминая, что истинным является лишь слово Божие, переданное через Иисуса Христа и Его Апостолов. "...если бы даже мы, или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема." А Иоанн (1 Ин.4.1) говорит: "Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они..."

Вторая причина заключалась в невнимательности или, лучше сказать, безответственности тех, кому предназначалось это послание, к слышанному ими Слову Божию (2.1–4). Получатели этого послания, как это следует из 2.3, были верующими людьми во втором поколении. Здесь не имеется ввиду, что это были потомки верующих. Это были те, в том числе, по мнению некоторых, и автор, кто слышал Благою Весть, не непосредственно от Господа, но от слышавших Его. Кстати говоря, этот стих является основанием для многих богословов отвергать авторство Апостола Павла. "Как увязать этот стих с заявлением Павла, что он непосредственно от Господа принял Благою Весть (Гал.1.12; 1 Кор.11.23)?" – говорят они. И вот эти люди слышали Слово Божие. Автор пишет, что это Слово даже "утвердилось слышавшими от Него". Но получатели безответственно отнеслись к нему. И поэтому, зная насколько большой авторитет имели для этих верующих Ангелы, автор пишет (2.1–4): "*Посему мы должны быть особенно внимательны к слышанному, чтобы не отпасть. Ибо, если через Ангелов возведенное слово было твердо, и всякое преступление и непослушание получало праведное воздаяние, то как мы избежим, вознерадевши о толиком спасении, которое, быв сначала проповедано Господом, в нас утвердилось слышавшими от Него, при засвидетельствовании от Бога знаменами и чудесами, и различными силами, и раздаванием Духа Святого по Его воле?*"

Другими словами он хочет сказать: "Пусть будет так, как вы думаете. Пусть для вас Ангелы имеют большое значение. Но тогда вы посмотрите назад, на тех людей, которые, по вашему мнению, получили откровение от Ангелов и понесли праведное наказание за преступление и непослушание и которых Писание оставило нам в качестве образов. Вы помните, что наказание порой было самым суровым. Взять хотя бы тот пример из Ветхого Завета (1 Кор. 10 гл.), когда в пустыне за идолопоклонство, ропот, блуд было поражено змеями двадцать три тысячи человек. А теперь посмотрите на себя. Вы получили откровение от Того, Кто несравненно выше Ангелов. Все это было

подтверждено знамениями, чудесами, силами Божиими. Более того, вы получили Духа Святого И как вы думаете избежать наказания за ваши преступления и непослушание? Да не будет этого!"

➔ Содержание ст.2.1-4 (в Синодальном переводе) можно в нескольких словах выразить так: "Как мы избежим (отпадения), вознерадевши о толиком спасении".

Вместо слова "отпасть" в переводах ВК [17], RSV [50] и NIV [49] использовано выражение "чтобы не унесло нас течением", в БВ [14] – "чтобы не уклониться в сторону", в СЖ [18] – "чтобы не потерять... верное направление", в King James Version – "чтобы им не ускользнуть". Из [29, с.621 и 5, с.945] мы узнаем, что слово "παράρῳμεν", переведенное в Синодальном переводе как "отпасть", имеет много значений. Оно используется для того, что ускользает или утекает. Например оно употребляется для обозначения кольца, соскользнувшего с пальца [Баркли, с.19], пищи, попавшей не в то горло, факта, ускользнувшего из памяти. Также оно используется в значениях: течь мимо, сносить, смывать, уносить течением или ветром, сносить, стекать, спадать, выпадать незаметно, исчезать. Как правило этим словом обозначают то, что небрежно или бездумно упущено. Баркли [с.19] отмечает, что слово "παράρῳμεν" используется также в морском навигационном словаре и означает "судно, которому из-за халатности позволили пройти мимо порта или гавани, не учтя силы ветра, течения или пролива". При этом он приводит возможный перевод этого стиха: "Посему мы должны прильнуть своею жизнью к тому, чему нас учили, чтобы лодку нашей жизни не пронесло мимо гавани и не разбило о камни." Слово σωτηρίαν в стихе 1.14 и σωτηρίας в ст.2.3 во всех переводах имеет значение "спасение".

➔ Суммируя сказанное, можно сказать, что "столь великое спасение" может "ускользнуть" или быть "небрежно или бездумно упущено".

Баркли пишет [2, с.19]:

"Большинству из нас в жизни не столько грозит то, что мы внезапно потерпим катастрофу, сколько то, что течение жизни нас постепенно отнесет в грех. Лишь немногие люди в полном сознании и в один момент отворачиваются от Бога. Многих же изо дня в день все дальше и дальше уносит от Него течение жизни. Большинство же незаметно для себя втягиваются в опасную ситуацию и вдруг осознают, что погубили свою жизнь. Мы всегда должны быть на страже против опасностей затягивающей жизни".

Слово παρακοή, переведенное как "непослушание", в греческом [29, с.618; 5, с.940] используется для обозначения: 1) плохого слуха (у глухого человека); 2) небрежного, невнимательного слуха, вследствие чего что-то ускользает из внимания; 3) нежелания слушать, умышленно "закрывать" уши. В данном случае речь не идет о глухих людях, речь не идет о том, что по невнимательности упущено (автор говорит, что слышанное "в нас утвердилось"). Речь идет о непослушании Богу, Его Слову. Слово παράβασις означает "переступить черту". В данном случае переступить черту Слова Божьего (слышанного).

➔ Это первое предупреждение об отпадении. Непослушание Слову Божьему и всякое преступление (Слова Божьего) грозит отпадением от спасения.

Некоторые толкователи не видят столь серьезной опасности отпадения от спасения. Так, например, в [45, с.493] мы читаем, что непослушные не "избегнут наказания" и далее: "Каким оно будет, автор не уточняет, но неоправданно было бы понимать под ним ад. В частности, и потому, что пишущий говорит здесь от первого лица ("мы")". Этому можно возразить. В Кор.10 Павел приводит пример гибели 23 тысяч людей. Он пишет об этих людях, что они "все были под облаком, и все прошли сквозь море; и все крестились в

Моисея в облаке и в море; и все ели одну и ту же духовную пищу; и все пили одно и то же духовное питание, ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос", и все "они были поражены в пустыне". Речь здесь идет не о временном наказании, а о погибели.

И вот автор желает показать уверовавшим, насколько более внимательными они должны быть к Слову Божию, нежели к вести Ангелов. Если те, принявшие весть через Ангелов, погибли, то тем более мы, слышавшие Благою Весть Господа, можем потерять спасение. Для того, чтобы усилить это предупреждение, автор проводит намеренное сравнение Иисуса Христа с Ангелами. В ст. 1.4–5 он говорит, что Иисус имеет "славнейшее" в сравнении с Ангелами имя. Иисус – Сын. Да, Ангелы также названы в Писании (Иов. 1.6 и др.) сынами Божиими. Однако не в том значении, что Иисус. Мы уже упоминали, что отсутствие артикля перед *ἐν τῷ ὄντι* (ст.1.2) может свидетельствовать о двух вещах: во-первых, о превосходстве Сына над пророками, и во-вторых, о том, что "Сын" является собственным именем Иисуса Христа.

Имя, как в Ветхом, так и в Новом Завете, прежде всего характеризует Бога или человека. Вспомним событие, когда Иаков боролся с Ангелом и когда Тот сказал: "... как имя твое? Он сказал Иаков. И сказал: отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль; ибо ты боролся с Богом, и человеков одолевать будешь." (Быт.32.27–28). Все имена Бога – Его характеристика. Некогда Бог даст человеку новое имя, которое будет его характеристикой (Откр.2.17).

Поэтому Иисус (1.4–5) имеет имя – "Сын". Это Его сущность и не в плане сыновнего отношения (послушания) Отцу, а в отношении Его природы. Он Единородный, Единственный по природе, Единсущный Богу Отцу (Ин.3.16). Все верующие в Иисуса – дети Божии по Его благодати, а Иисус – Сын по Своей природе, Он Бог.

В ст.1.6 автор показывает еще большую разницу между Иисусом и Ангелами. Ангелы поклоняются Христу, как Богу. Вопрос поклонения очень обширный, и мы не будем его подробно в данной работе разбирать. Однако одно можно сказать – творение должно поклоняться своему Творцу (только Ему) и славить Его. Бог сотворил человека и все остальное для славы Своей (Ис.43.7; Ис.43.21). В результате грехопадения падшие ангелы стали требовать поклонения себе. Так, например, сатана требовал поклонения от Иисуса. На что Иисус ответил: "Отойди от Меня, сатана; ибо написано: «Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи»" (слова из Втор.6.13 и 10.20). Ангелы Божии и сами поклоняются Богу и людей направляют на правильный путь (Откр.22.8–9).

2.2.3. Христос – Вечный и Неизменный Бог, а Ангелы – Его служители (1.7–14)

Эти стихи как бы подводят итог сказанному. Более того, Ангелы "суть служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение". Если это письмо было действительно предназначено для верующих, впадших в ересь, как мы уже упоминали, то оно одной из целей имело показать обращенным к Богу: вы в опасности, вам нужно пересмотреть свои убеждения и довериться Богу. Да, но, возможно, у тех появятся сомнения: но ведь Христос был унижен перед Ангелами, ведь Христос был унижен, Он принял человеческую плоть, ведь Он умер на кресте. И автор, как бы предвидя это, в ст.2.5–16 объясняет им, почему это произошло. Во-первых, Христу надлежало пострадать, чтобы искупить нас от греха и привести нас в славу (2.10). Во-вторых, "как дети причастны плоти и крови, то и Он также воспринял оные, дабы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть, диавола, и избавить тех, которые от страха смерти через всю жизнь были подвержены рабству" (2.14–15). В-третьих, Христос должен был принять человеческую плоть, чтобы на себе испытать всю тяжесть искушений, и только после этого, зная, как трудно противостоять греху, стать милостивым и верным Первосвященником пред Богом.

Но именно потому, что Христос был унижен перед Ангелами и претерпел казнь, Он теперь увенчан славою и честью (2.9).

Как мы видели из рассмотренных выше стихов, автор дает развернутое объяснение положения Иисуса Христа и Ангелов и как бы кратко объясняет назначение последних, внося существенный вклад в раздел ангелологии. Ангелами Бог творит духов, пламенеющий огонь (1.7). Ангелы – служебные духи (1.14). Следует отметить, что наиболее упоминаемы Ангелы в книгах Луки (Лк.16; 22.43, Деян.10; 12; 23), Иоанна в Откровении. Павел говорит об Ангелах в Гал.1.8, 2 Кор.12.7).

Коротко вернемся к первому предупреждению. Где еще в Новом Завете, за исключением дальнейших глав послания к Евреям, мы встречаемся с подобными местами, говорящими о возможности потерять спасение? Подавляющее большинство их – в посланиях Павла (Рим.6–8; 1 Кор.10 и т.д.). Встречаются они также в Мф.7, в Лк.12.43–48, Откр. 2–3 и т.д.

2.3. Иисус Христос – Первосвященник (2.17–10.18)

До этого Христос был представлен как Царь и Пророк. Причем ст.2.17–18 – переходные, т.е. являются одновременно и завершением предыдущего раздела, и началом данного. В них представлено первое основание для первосвященнического служения Христа – понимание Им искушений человека (об этом мы читаем также в 4.14–5.3). *"Ибо, как Сам Он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь."* В чем заключается эта помощь? Во-первых, в ограничении искушений до той степени, чтобы человек способен был их перенести (1 Кор.10.13); во-вторых, в даровании сил для победы над искушениями (там же); в-третьих, в ходатайстве пред Богом о прощении верующего в случае, если он осознал грех и исповедал его (1 Ин.2.1–2; 1 Ин.1.9). И вот такого Первосвященника призывает уразуметь автор послания (3.1). Причем интересно обращение автора к читателям: *"Итак, братия святые, участники в небесном звании, уразумейте Посланника и Первосвященника исповедания нашего, Иисуса Христа..."* Здесь важно обратить внимание на два момента:

- 1) во-первых, читатели, несомненно, люди, обращенные к Иисусу Христу;
- 2) во-вторых, как похоже это обращение на обращения Павла (Еф.2.6; 4.1; 1.1; Кол.1.1).

Стихи 3.2-6а как бы являются связкой в этом большом разделе. Конечно, здесь не идет речь о сравнении Иисуса Христа с Моисеем как с Первосвященником. Тот не был таковым, хотя Писание представляет нам факты заступничества Моисея за свой народ. Например, когда тот впал в идолопоклонство, сделав себе золотого тельца. И обратился Моисей к Господу (Исх.32.32): *"Прости им грех их. А если нет, то изгладь и меня из книги Твоей, в которую Ты вписал"*. Стихи 3.2–6а, во-первых, служат для связи с предыдущим разделом и говорят о верности Иисуса, верности Своему Слову, Своим обетованиям, подобно верности Моисея закону, который он получил от Господа. Но каким образом? Ст.10.28–29 раскрывают нам это. *"Если отвергшийся закона Моисеева, при двух или трех свидетелях, без милосердия наказывается смертью, то..."* То насколько ответственны верующие в Иисуса Христа. Он так же строго спросит за нарушение Слова Божьего. Во-вторых, эти стихи являются как бы прологом ко всему разделу (2.17–10.18): Христос верен как Первосвященник. Он ходатайствует пред Богом за приходящих к Нему. В-третьих, эти стихи буквально показывают превосходство Христа над Моисеем: *"Ибо Он достоин тем большей славы пред Моисеем, чем большую честь имеет в сравнении с домом тот, кто устроил его"*. И, возможно, были в этой общине иудействующие христиане, которые закон Моисеев ставили на один уровень со Христом. И автор как бы говорит им: "Христос и Его Слово выше Моисея и закона, данного через него" и далее: "если Моисей был верен закону, то тем более Христос – Своему Слову, и при этом Он силен и спросить за непослушание, и исполнить обещанное".

В данных стихах автор говорит о верующих (Церкви), как о доме Божием, а о Христе, как о Главе, Господине. Подобные утверждения мы находим и у Петра и у Павла (1 Пет. 2.5; 4.17; Еф. 2.19–22; 1 Тим. 3.15).

2.3.4. Второе предупреждение об отпадении (3.66 - 4.14)

В свете ст.3.2–6а очень строгими и серьезными кажутся слова, записанные в последующих стихах 3.66–4.14. Начинается это предупреждение с ободрения. Автор (ст. 3.66) говорит читателям: "мы являемся членами большой семьи Христовой здесь, на земле, и останемся ими на небесах, "если только дерзновение и упование, которым хвалимся, твердо сохраним до конца"". Как созвучны эти слова словам Ап. Петра (1 Пет.1.3–4), который благодарит Бога, Который возродил уверовавших в Него "к упованию живому, к наследству нетленному, чистому, неувядаемому, хранящемуся на небесах". Большое сходство данный текст также со словами Ап. Павла в Рим.5.1–11, где говорится о том, что верующий человек получил доступ к благодати Божией и вследствие этого может хвалиться: "надеждою славы Божией..., скорбями, ..Богом чрез

"Смотрите, братия, чтобы не было в ком из вас сердца лукавого и неверного, дабы вам не отступить от Бога живого... Ибо мы сделали причастниками Христу, если только начатую жизнь твердо сохраним до конца."

(Евр. 3.12-14)

Господа нашего Иисуса Христа". Да, нас ожидают великие обетования, говорит автор, и мы наследуем их, "если только дерзновение и упование", которые, как мы думаем, имеем, "сохраним до конца". И это возможно сделать – говорит Дух Святой. Для этого необходимо внимать Слову Божьему и быть послушными ему (ст.3.7, 8). Иначе, подобно случившемуся с Израилем, может произойти ожесточение и последующие за ним неприятные последствия.

Здесь автор, желая подкрепить сказанное, приводит пример из Ветхого Завета (Числ.21). Кстати, это обстоятельство свидетельствует о том, что читатели были евреи или, по крайней мере, прозелиты, хорошо знакомые с историей Израиля. Он обращает внимание на Израильян, которые вышли из Египта, но были поражены в пустыне, так и не достигнув обещанной земли и "вечного покоя". Конечно же, этот пример из Ветхого Завета используется не только для того, чтобы показать греховность Израильян в то давнее время, но для того, чтобы настоящие читатели увидели те же грехи в себе и узнали, насколько серьезно их собственное состояние.

За что же пали Израильяне в пустыне?

Во-первых, они стали роптать, находясь в трудных обстоятельствах. "И говорил народ против Бога и против Моисея: зачем вывели вы нас из Египта, чтоб умереть нам в пустыне? ибо здесь нет ни хлеба, ни воды, и душе нашей опротивела эта негодная пища" (Числ.21.5; Евр.3.8). За это

послал на них Господь ядовитых змей (Числ.21.6), которые жалили их, и умерло множество народа. Ряд комментаторов [2, с.6; 33, с.92], ссылаясь на Евр.10.32–34, отмечает, что читатели, которым адресовано послание, вероятно, перенесли страдания и стояли перед лицом гонений. И, возможно, эти обстоятельства привели их к ропоту. Видя, на каком опасном пути стоят такие верующие, автор, очевидно, пытался объяснить им это на печальном примере Израиля.

Во-вторых, они были непокорны. Автор не приводит здесь конкретных примеров проявления этого греха у Израиля. Однако можно предположить, что начало непокорности было положено в то время, когда этот народ из-за страха отказался идти в обетованную землю. В дальнейшем этот грех неоднократно проявлялся в среде Израиля, в том числе тогда, когда ужаленные ядовитыми змеями люди отказывались смотреть на медный шест, выставленный Моисеем. Этот грех обернулся трагедией для избранного народа Божия. Не избежать наказания и тем среди вас, читатели, которые также больны этим грехом, как бы пытается сказать автор. Непокорность и непослушание в основе своей – синонимы. И поэтому можно сказать, что уже второй раз подряд (первый в ст.2.2) автор предупреждает христиан об опасности этого греха.

В-третьих, Израиль постоянно сопровождало неверие (3.19; 4.2). Оно-то и стало еще одной причиной гибели множества народа. Проявления неверия и непокорности близки. И видимо потому, что непокорность в большей мере является следствием неверия.

Из 1 Кор.10 мы узнаем еще некоторые причины гибели народа: идолопоклонство, блуд, похотливость. Причем, приведенные Ап. Павлом и автором послания примеры поражают своим сходством, лишь в немногом дополняя друг друга. Сходство это не только в содержании, но и в словах (например, "отцы наши"). Ап. Павел также предупреждает Коринфян об опасности их греховного пути, приводя пример поражения Израиля змеями в пустыне. Явное сходство приводимых примеров позволяет, во-первых, предположить одно и то же авторство посланий к Коринфянам и к Евреям (или, по крайней мере, знакомство авторов) и, во-вторых, использовать некоторую информацию Павла для анализа послания к Евреям. Так, Павел говорит в 1 Кор.10.1-5: *"Не хочу оставить вас, братия, в неведении, что отцы наши все были под облаком, и все прошли сквозь море; и все крестились в Моисея в облаке и в море; и все ели одну и ту же духовную пищу; и все пили одно и то же духовное питье, ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос. Но не о многих из них благоволил Бог; ибо они поражены были в пустыне. А это были образы для нас..."*

О чем говорит нам Павел в этих стихах? Во-первых, о том, что все пораженные в пустыне были народом Божиим. Во-вторых, о том, что поражение Израиля – образ для всех достигших "последних веков". Возможно, то же самое имел ввиду и автор послания к Евреям, говоря об опасности, в которой находились читатели, живя во грехах, среди которых отмечены также: лукавство и неверность (3.12), ожесточение вследствие обольщения грехом (3.13), пренебрежение к Слову Божьему (4.2), недовольство (3.9).

Ст.3.12: *"Смотрите, братья... дабы вам не отступить от Бога Живого."* "Смотрите, братья" – обращение, подобное обращению в ст.3.1. Нет сомнения, что обращение направлено к уверовавшим в Иисуса.

Отступление от Бога Живого, выраженное в непокорности (3.18), неверии (3.19), ропоте (3.8.16), ожесточении сердца (3.8), лукавстве (3.12) и т.д., однозначно потере "покоя". Что касается "покоя", то большинство толкователей единодушны в его значении. Для Израиля "покой" – спокойствие и безопасное обладание землей (Втор.12.9). Так, в [45, с.498] мы читаем:

"Авторскую концепцию "покоя" нельзя отрывать от ее ветхозаветных корней. В Септуагинте имеются примечательные места, где "покой" (греч. *катапausис*) в контексте владения Израиля землей явно параллелен по смыслу понятию "наследия" (греч. *клерономиа*). Моисей ясно показал (Втор.3.18-20; 12.9-11), что для Израиля его покой и был его наследием".

"Покой" для верующих во Христа, по аналогии с народом Израильским, вероятно, эквивалентен понятию христианского наследия. Так, автор неоднократно в послании называет христиан "наследниками" (1.14; 6.12; 9.15). Слово "наследники" по отношению к христианам очень часто использует Ап. Павел в своих посланиях (Еф.1.11; Тит. 3.7; Рим.8.17 и т.д.). Несколько раз это слово использовано в послании Петра (1 Пет. 1.4; 3.9) и один раз – в послании Иакова (2.5).

Что же наследуют христиане?

- Вечную жизнь или спасение (Тит.3.7; Евр.1.14).
- Царство Божие (Иак.2.5; Рим.8.17).
- Благословение (Евр.12.17);

От чего же они успокоятся?

- От греха (Рим.7.24-25).
- От страданий, порожденных грехом (2 Кор.7.14) и т.д.

О покое говорят в своих посланиях Петр (1 Пет. 1.6-7; 4.12-13), Павел (1 Фес. 2.14;

2 Фес.1.4–10), Иоанн (Откр. 14.13; 21.3–4). Это блаженная надежда всех верующих. В 1Кор.15.19 мы читаем: "И если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков".

Что интересно, в 4.11 автор говорит о том, что в покой (в данном контексте), ожидающий верующего человека на небесах, нужно входить, живя здесь, на земле, доколе можно говорить "ныне". Желаящие позже войти в обещанный покой считаются опоздавшими (см. также Мф.25.1–12). Некоторые могут подумать, что эти слова относятся к тем, кто никогда не знал Христа. Однако контекст (3.1; 3.12; 4.1) говорит о том, что эти слова относятся к тем, кого автор называет "братьями святыми, участниками в небесном звании". Очевидно, что войти в покой, небесный в абсолютном смысле и земной духовно, таким людям можно, только живя безгрешной жизнью. Об этом говорит уже второе предупреждение. "Итак, постарайтесь войти в покой оный..." – говорит автор (4.11). Для этого нужно избавиться от ропота, непокорности, неверия, пренебрежения Словом Божиим, лукавства.

И поэтому, говорит автор и себе и читателям (4.14–5.3), если есть что-то нечистое в нашей жизни, необходимо наладить взаимоотношения с Богом через великого Первосвященника Иисуса Христа. Через Него только можно получить "милость" и "благодать" благовременно. Он может снисходить "невежествующим" и "заблуждающим", Он понимает, насколько трудно переносить искушения, Он готов помочь и дать силы противостоять греху.

2.3.6. Второе основание для первосвященнического служения Христа (5.4 - 5.10)

Он поставлен Богом на это служение, будучи наречен Первосвященником по чину Мелхиседека. "И никто сам собою не приемлет этой чести, но призываемый Богом, как и Аарон. Так и Христос не Сам Себе присвоил славу быть первосвященником, но Тот, Кто сказал Ему: "Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя." (5.4–5).

“Посему, оставиши начатки учения Христова, поспешим к совершенству... Ибо невозможно — однажды просвещенных ... и отпадших, опять обновлять покаянием...”
(Евр. 6.1-6)

Теперь автор в своем учении о высоком положении Христа, а ранее он уже говорил о Его превосходстве над пророками, над Ангелами, над Моисеем, имеет желание показать превосходство Христа над священниками (первосвященниками). Однако он сталкивается с большой проблемой. Существует угроза того, что читатели его не поймут. И не вследствие того, что автор неясно выражает свои мысли (в этом плане послание к Евреям является классическим и самым стройным среди посланий Н.З.), а потому, что читатели не способны слушать. Опасения быть не понятым приводятся в стихах 5.11–6.8.

2.3.7. Третье предупреждение верующим об отпадении (5.11 - 6.12)

К числу препятствий на пути к пониманию читателями первосвященства Иисуса Христа по чину Мелхиседека автор относит их неспособность слушать, во-первых, вследствие несовершенства, обусловленного леностью (5.11–14), и, во-вторых, вследствие, вероятно, отпадения некоторых из них (6.3–6). Возможно, есть еще одно препятствие – стремление верующих к возврату в иудаизм (6.1–2). Всех этих опасностей и третьего предупреждения об отпадении мы подробнее коснемся в исследовательской части работы.

Важно отметить, что во всех предупреждениях автор не только останавливается на недостатках читателей, но старается ободрить их и показать выход из создавшейся трудной ситуации. Так, в 6.10–11 он отмечает любовь, трудолюбие и материальное служение, которые сопутствовали читателям ранее. Однако просит оказывать такую же ревность до конца. В ст.6.12 содержится также призыв к труду, вере и долготерпению, ведущих к наследию Божиих обетований. И при этом далее (6.13–20а) показывается непреложность этих обетований, удостоверенных клятвой Божией. Верующие в Иисуса

должны иметь твердую надежду на них. Эта надежда, являясь "якорем безопасным и крепким", помогает выстоять в трудностях жизни. О непреложности Божих обещаний особенно много пишет Павел (Рим.4.21; Гал.3.14; 2 Кор.1.20 и т.д.). Говорят об этом также Петр (2Пет.3.9) и Лука (Деян.13.23). О клятве Божией во удостоверение обетований мы читаем также у Павла (Гал.3.13) и у Луки (Лк.1.73; Деян.2.30).

2.3.8. Иисус Христос – Первосвященник по чину Мелхиседека (6.206 - 8.6)

Выразив свои опасения, сделав предупреждение читателям об опасности отпадения, автор все же переходит к изложению материала о первосвященстве Христа по чину Мелхиседека (ст. 6, 206–8, 6). Первые же слова этого подраздела вызывают интерес (6.206). В них говорится о том, что Христос сделался "Первосвященником навек по чину Мелхиседека". Во-первых, обращает на себя внимание слово "сделался" (в [49; 17] – "стал"). Следовательно, Христос ранее не был Первосвященником. Это особенно хорошо видно в контексте (5.7–10; 7.11). Во-вторых, если Христос после своих страданий стал Первосвященником по чину Мелхиседека, то кто же такой Мелхиседек? Особенно интересно это потому, что по ходу послания доказывается превосходство Иисуса Христа над всем: над пророками, над Ангелами, над Моисеем и т.д. А здесь Христос приравнивается к некоему Мелхиседеку.

Мелхиседек. Впервые с Мелхиседеком в Библии мы встречаемся на страницах 14 главы книги Бытие. Там описан конфликт между несколькими царями, в результате которого одна сторона потерпела поражение. Все ее имущество и часть людей были взяты захватчиками и уведены в плен. Среди плененных оказался и племянник Аврама Лот. Узнав об этом, Аврам вооружил своих рабов и вместе с ними бросился в погоню за неприятелем и, догнав, поразил его. Лот, все имущество его, а также другие люди, оказавшиеся в плену, были освобождены. И вот по возвращении Аврама домой вышли ему навстречу два царя: царь Содомский и Мелхиседек – царь Салимский. И если появление первого из них было вполне понятно – он был поражен в результате конфликта между царями и теперь, в знак благодарности Авраму, вышел навстречу ему, желая отблагодарить, то появление второго для многих было, да и сейчас остается тайной.

О Мелхиседеке из Библии мы знаем лишь то, что он:

- был царем правды (Евр.7.2) и царем мира (евр. = Салима; Быт.14.18; Евр.7.2);
- был священником Бога Всевышнего (Быт.14.18);
- "без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни" (Евр.7.3);
- вынес навстречу Авраму хлеб и вино (Быт.14.18);
- благословил Аврама, имевшего обетования (Быт.14.19; Евр.7.6);
- принял от Аврама десятину (Быт.14.20; Евр.7.4.6);
- "уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда" (Евр.7.3);
- больше Авраама (Евр.7.7);
- больше Левия и Аарона (Евр.7.9.11);
- имеет "о себе свидетельство, что он живет" (Евр.7.8);
- имеет священство, совершеннее левитского (Евр.7.11);
- имеет первосвященнический чин, равный чину Христа (Евр.5.10; 7.17);
- весьма велик (Евр.7.4).

Что еще мы можем сказать о Мелхиседеке, о его превосходстве над левитами?

- Мелхиседек получил десятину, не будучи левитом, в то время как это право принадлежало только им.
- Левиты получают десятину от своих собратьев-иудеев. Мелхиседек не был Иудеем и, более того, получил десятину от родоначальника всего народа [2, с.79].

- Левиты получали десятину согласно положениям закона, Мелхиседек же – из-за своего величия.

Что говорят о Мелхиседеке толкователи?

Сразу нужно сказать, что Иудеи и христиане имеют различные точки зрения относительно Мелхиседека. И это естественно, так как Иудеи не признают Нового Завета, в том числе послания к Евреям. Однако и среди Иудеев и среди христианских толкователей также нет единого мнения по этому поводу:

- 1) одна часть Иудеев отождествляет Мелхиседека с Симом, пережившим Авраама, по Массоретской хронологии, почти на век;
- 2) другая считает его прообразом великого священника будущего века, в то же время отличая его от Мессии, о Котором говорится в Пс.109 [31, с.107].

Среди христиан есть также несколько точек зрения относительно Мелхиседека. Однако, как отмечает Bruce F.F. [с.107], в целом Иудеи занимают менее уважительное отношение к Мелхиседеку, чем христиане. Они считают, что Мелхиседек поступил подло, благословив Авраама прежде, чем это сделал Бог (Быт.14.19–20), и что вследствие этого первосвященство было отобрано у него и передано Аврааму.

1. Филон Александрийский считал Мелхиседека воплощенным Логосом [21, с.269]. По концепции Филона Бог, Которого никто не видел, для внешнего мира открывается через Личность, являющуюся "Первородным Сыном Бога", "Человеком Бога", "Соправителем Бога" и т.д.
2. В раннехристианском гностическом коптском трактате "Мелхиседек", эта Личность, "пребывающая до времени на небесах, прямо отождествляется с Иисусом Христом, Сыном Божиим" [21, с.271].
3. В 23-й главе Уваровского списка славянского Еноха [21, с.267] Мелхиседек представлен как непорочно зачатый от Бога Софонимой, женой Нира, брата Ноя, рожденный ею, взятый на небеса Архангелом Михаилом и воплощающийся во всех послепотопных первосвященниках, включая Первосвященника конца дней.
4. Одна из христианских точек зрения частично совпадает со второй иудейской, по которой Мелхиседек является прообразом великого Первосвященника. Здесь, однако, христиане пошли несколько дальше, считая Мелхиседека также и прообразом Христа [24, с.458].
5. По другой версии, а ее придерживались члены одной из сект в Кумране [21, с.278] и допускают также Walvoord John F. и Zuck Roy B. [45, с.507], Мелхиседек, учитывая ст.7.1–11 и особенно 7.3, мог быть Ангелом. В этом случае, считают Walvoord John F. и Zuck Roy B., возможно, автор послания к Евреям хотел показать превосходство Христа над Мелхиседеком, а также то, что "Сын Божий есть Первосвященник в той "чреде", к которой принадлежит Мелхиседек как *просто* священник".
6. Наконец, есть точка зрения относительно Мелхиседека, которой, в частности, придерживается и автор данной работы, согласно которой Мелхиседек и Христос есть одна и та же Личность. Исторически совместить их можно, используя явление "теофонии". Ниже приведены основные доводы в пользу этого мнения:
 - таинственное появление и такое же исчезновение Мелхиседека;
 - имена Царь правды и Царь мира (Князь мира) – имена, принадлежащие Богу (Ис.9.6; 30.18 и т.д.);
 - выражения: 1) "без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни" (Евр.7.3); 2) "уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда" (Евр.7.3); 3) имеет "о себе свидетельство, что он живет" (Евр.7.8), очевидно, могут относиться только к Богу;
 - Мелхиседек благословил Авраама, имевшего обетования (Быт.14.19; Евр.7.6),

возможно, это и было исполнение обещания, данного Богом Авраму (Быт.12.2);

- Мелхиседек имеет первосвященнический чин, равный чину Христа (Евр.5.10; 7.17);
- кроме этих основных доводов есть еще и дополнительный. В словах "Мелхиседек... вынес хлеб и вино" (Быт.14.18) некоторые видят прообраз Вечери Господней.

Следует отметить, что существует еще ряд других версий относительно Мелхиседека [21, с.267–278].

Одна ли и та же личность – Мелхиседек и Христос?

В конечном счете, опять-таки, это знает только Бог. Возможно, в данном послании задачей автора и не являлось раскрыть "тайну" Мелхиседека. И возможно, сравнение с Мелхиседеком всех лиц – Авраама, Левия и т.д. и приравнивание к нему Христа осуществлялось лишь для того, чтобы показать превосходство Иисуса над теми, которые, несомненно, были авторитетом для читателей. Евангелие от Иоанна 8 повествует нам о беседе Христа с уверовавшими в Него Иудеями. Те, будучи обличены Господом в нежелании пребывать в Его слове, сказали Ему в ответ (8.53): "Неужели Ты больше отца нашего Авраама, который умер? и пророки умерли: чем Ты Себя делаешь?"

Возможно, и здесь читатели стали уклоняться от глубокого познания Христа, пытаясь от христианства оставить только то, что в нем так тесно было связано с иудейством и что автор называет начатками учения или духовным "молоком". Да, действительно, те шесть пунктов, которые отнесены к начаткам учения Христа, а именно: обращение от мертвых дел, вера в Бога, учение о крещениях, возложение рук, воскресение мертвых, суд вечный, – тесно связаны с иудейством и даже заимствованы у него (более подробно на этом мы остановимся дальше). Возможно, что теперь те, которые последовали за Христом, хотели вернуться на иудейскую платформу, к старому закону и к Старому Завету. И поэтому-то автору важны были эти сравнения личностей, к которым так привязались читатели, с Мелхиседеком, а затем и со Христом. И поэтому-то автору так важно было показать этим, уклоняющимся от истины людям, что они на опасном пути. "Христос выше Авраама, Христос выше Левия, Христос – великий Первосвященник, и Он выше левитского священства", – желает сказать автор.

Апостол Павел, имевший ранее все преимущества иудея, писал Филиппийцам (3.7-11): "Но что для меня было преимуществом, то ради Христа я почел тщетою. Да и все почитаю тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего: для Него я от всего отказался, и все почитаю за сор, чтобы приобрести Христа и найтись в Нем не со своею праведностью, которая от закона, но с тою, которая через веру во Христа, с праведностью от Бога по вере, чтобы познать Его, и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его, сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресения мертвых." Заметим, что в этих стихах Павел также затрагивает ряд из шести отмеченных пунктов, относящихся к начаткам учения: обращение от мертвых дел (праведность от закона), веру в Бога, воскресение мертвых, так тесно связанного с судом вечным. Он не отвергает ни одного из них, однако говорит, что все они хороши только при условии углубленного познания Христа. Более того, жизнь со Христом – жертвенная жизнь. При этом возможны страдания и даже смерть. Но за этим следует воскресение.

2.3.8. 4. Христос выше левитского священства (ст.7.20–8.6).

И в чем же заключается это превосходство?

1. Первосвященники поставляются законом, а Христос поставлен Богом и утвержден посредством Его клятвы (7.28).
2. Первосвященников много, "потому что смерть не допускала пребывать одному; а Сей, как пребывающий вечно, имеет священство непреходящее, посему и может

всегда спасать приходящих чрез Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за них" (7.23-25);

1. Христос – Первосвященник "святой, непричастный злу, непорочный, отделенный от грешников и превознесенный выше небес". Ему нет нужды "ежедневно" приносить жертвы за свои грехи (7.26-27);
2. Христос – священнодействователь святилища и скинии, созданных Господом, а не человеком (8.2).

2.3.9. Иисус Христос – Ходатай Нового Завета (8.6 - 9.15)

Новый Завет превосходит Ветхий. В ст.8.6-7 приведены причины перемены Завета:

- 1) несовершенство Ветхого Завета;
- 2) лучшие обетования и совершенство Нового Завета.

Уже задолго до Христа пророк Иеремия предсказал перемену Старого Завета (Иер.31). Новый Завет, говорил он, несравненно лучше, ибо тогда законы Божии будут в мыслях и в сердцах верующих людей (8.10).

2.3.10. Совершенная жертва Христа (9.16 - 10.18)

В ст. 9.16-22 говорится о том, что вступление завета в силу всегда связано с жертвой. А ст. 9.23-10.18 говорят о несовершенстве жертв, приносимых священниками, и о совершенстве жертвы Христа. Автор пишет (10.4): "Невозможно, чтобы кровь тельцов и козлов уничтожила грехи". Более того, эти жертвы только напоминают о грехах (10.3). Кровью животных возможно очистить только образы небесного, но не само небесное (9.23). Такие жертвы не могут сделать совершенными приходящих с ними (10.1). Христос же "одним приношением навсегда сделал совершенными освящаемых" (10.14). Он, "принесши одну жертву за грехи, навсегда воссел одесную Бога" (10.12). Ст. 10.18 заканчивается, как нам кажется, 2-ой раздел, повествующий о высоком положении Иисуса Христа и, следовательно, большой ответственности верующих перед Ним.

3. Призыв к практическому осуществлению откровения Божьего и жизни веры (10.19 - 13.21)

Следующий раздел является логическим продолжением предыдущего и посвящен конкретным наставлениям в практической жизни верующих. Автор как бы говорит читателям: "Вы теперь знаете Кто такой Иисус Христос. Вы имеете большую ответственность перед Ним. Теперь *"живите достойно звания, в которое вы призваны"*. Дальнейшее в моем послании поможет вам в этом."

- *Первое*, что предлагает автор читателям, это, имея великого Первосвященника, очиститься от всякого греха кровью Христа (ст.10.19-22) и, таким образом, "свести счеты" с прежней жизнью.
- *Второе*, необходимо держаться того, что у них есть сейчас, а именно исповедания Иисуса Христа (10.23).
- *И третье*, необходимо двигаться вперед: быть внимательными друг ко другу, поощрять к любви и добрым делам, не оставлять собраний и увещевать друг друга (10.24-25).

Принцип наставления, использованный здесь, подобен Павловому (Кол.3.5-4.6; Еф.4-5) (впрочем, им пользуется и Петр: 1Пет.4.1-11), а именно:

- вначале предлагается оставить прежнюю жизнь;
- затем – держать то ценное, что имеется сейчас.

3.2. Четвертое предупреждение верующим об отпадении (10.26 - 31) →

Здесь автор говорит о том, насколько тяжчайшее наказание ожидает тех, кто познал истину и при этом произвольно (в [49] – "намеренно, обдуманно"; в [18] – "сознательно") продолжает грешить. Данное предупреждение перекликается с первым (ст.2.1-4), а также с предупреждением у Луки (12.47-48). В контексте 10.26-31 становится ясно, что "попрание Сына Божьего (в [49] – "затаптывание ногами"), не[почитание за святыню Крови завета и оскорбление Святого Духа]" означает не только намеренное отступление или отречение от Господа, но и пренебрежение Словом Божиим, и осознанное пребывание во грехах (Мф.7.21-23; Еф.4-5). На такое дерзкое отношение ко Христу, к Его жертве, к Духу Святому может также в значительной степени повлиять чрезмерное упование на Божью благодать.

Опять, как и в 2.1-4 и в 3.5-6, автор подчеркивает неизбежность наказания, обращая внимание читателей на примеры из Ветхого Завета (Евр.10.28-29). Наказание смертью в ветхозаветные времена осуществлялось не только за намеренный отказ от закона, но и за непослушание (Ахан), за прелободение (Ин.8.3-11) и т.д. И еще. Каким должно быть наказание, чтобы оказаться более тяжчайшим, чем смерть? Наказание смертью для Израильянина, очевидно, было самым тяжелым. Что может быть для христианина хуже, чем потеря спасения.

"Страшно впасть в руки Бога живого!" (10.31), – предупреждает автор и призывает читателей к жизни веры. Об этом повествуют стихи 10.32-13.21. Причем очень важными как для читателей, которым адресовалось это послание, так и для нас в этой работе являются первые стихи в этом разделе (10.32-37). Для читателей они являются ободрением. Автор напоминает им их прежнюю благословенную жизнь в вере и призывает к упованию на Бога и терпению, которым "предстоит великое воздаяние". Нам эти стихи позволяют получить некоторую информацию об адресате и авторе. Мы узнаем, что читатели:

- 1) были просвещены (10.32);
- 2) выдержали "великий подвиг страданий, то сами среди поношений и скорбей служа зрелищем для других, то принимая участие в других, находившихся в таком же состоянии";
- 3) претерпели расхищение своих имений;
- 4) сострадали узам автора.

Очевидно, что читатели были христианами, перенесшими гонения. А автором послания был тот, кто, по крайней мере, один раз находился в узах.

Итак, автор призывает читателей вспомнить подвиг веры в прошлом и жить жизнью веры в дальнейшем, напоминая при этом о непреложных обетованиях Божиих и о том, что Богу без веры угодить невозможно (10.39-11.6). И вот помощью читателям в жизни веры могут послужить, во-первых, примеры героев веры (11.7-40), зачастую переносивших тяжелейшие страдания и даже мучительную смерть, и, во вторых, пример Самого Иисуса Христа, "претерпевшем...над Собою поругание от грешников" и "крест" (12.1-3). Ст. 12.4 "Вы еще не до крови сражались, подвизаясь против греха" понимают по-разному. Одни [2, с.6; предположительно 39, с.489] считают, что читатели, которым адресовано послание, не познали мученичества. Другие же слова "не до крови сражались" понимают в переносном смысле, считая, что читатели не приложили максимум усилий для того, чтобы одержать победу над грехом, и допускают возможность мученичества. В этом случае этот стих хорошо согласуется с 10.32-34.

"Ибо если мы, получивши познание истины, произвольно грешим, то не остается более жертвы за грех..."

Если отвергшийся закона Моисеева... наказывается смертью, то сколь тяжчайшему, думаете, наказанию повинен будет тот, кто попирает Сына Божия...?"
(Евр.10.28-29)

Ст. 12.4-11 полны отцовской заботы автора к читателям. Из них не вполне ясно о каком наказании там говорится. Текст не говорит о том, были ли это гонения или это было наказание отдельных лиц. Однако ясно одно – автор пытается объяснить читателям то, что это наказание вызвано грехом и отцовской любовью Бога и то, что оно необходимо для исправления, чтобы, в конечном итоге, иметь участие в святости Божией.

3.3.8. Пятое предупреждение об отпадении (12.12 - 29)

“Смотрите, не отвернитесь и вы от говорящего. Если те, не послушавши глаголавшего на земле, не избегли наказания, то тем более не избежим мы, если обратимся от Глаголющего с небес...”

(Евр.12.25)

Особое внимание в них уделено тому, чтобы показать опасность таких грехов как блуд, нечестие, непримиримость. И опять, как и в предыдущих предупреждениях, автор показывает неизбежность наказания, причем гораздо более серьезного, чем в Ветхом Завете (12.25) и даже раньше (12.16-17). Автор приводит здесь пример Исава, потерявшего благословение вследствие своего отказа от первородства, и уже не способного ничего изменить. Сознательное пребывание во грехе ведет к потере благодати. Благодать в Слове Божиим всегда тесно связана со спасением (Еф.2.8; Тит. 2.11 и др.).

Некоторые богословы, рассматривая все пять предупреждений о возможности отпадения, считают, что опасности, указанные в них, расположены в порядке возрастания серьезности. Так, например, Тенни [22, с.366] считает, что первая опасность – нерадение, характеризуемая словом "отпасть", представляет собой не оппозицию, а равнодушие. Вторая опасность – неверие, третья – незрелость, четвертая – отвержение, пятая – отказ принять откровение Божье в Сыне. С этим трудно согласиться, поскольку невнимание к любому из них ведет к самым трагическим последствиям.

- Пренебрежение первым предостережением об опасности непослушания и "всякого преступления" ведет к "небрежному и бездумному" упущению спасения.
- Пренебрежение вторым предостережением об опасности лукавства, неверности, ожесточения вследствие обольщения грехом, пренебрежения к Слову Божьему, недовольства, непокорности, неверия, ропота и т.д. ведет к потере "покоя".
- Пренебрежение третьим предостережением об опасности глупости, с одной стороны, и возможности уклонения обратно в Иудаизм, с другой стороны, ведет к невозможности обновления покаяния.
- Пренебрежение четвертым предостережением об опасности любого сознательного греха ведет к попранию Христа, Его жертвы, а следовательно, к потере спасения.
- Пренебрежение пятым предупреждением об опасности блуда, нечестия, непримиримости, соблазна также ведет к потере спасения.

3.3.8. Наставления в повседневной практической жизни христианина (13.1 - 19)

Автор призывает получателей к братолюбию, страннолюбию, заботе об узниках, чистоте брачных отношений, повиновению наставникам, служению Богу и т.д. Конечно, вам самим так жить не под силу, как бы говорит автор, но Бог является нашей помощью (13.20-21). Последние стихи послания дают наибольшее количество информации об авторе и получателях. Так, ст.13.19.23 говорят о том, что автор послания либо находился в заключении, когда писал это послание, либо был уже освобожден (см. ст.10.34), но ожидал прихода Тимофея, чтобы посетить получателей. Следовательно, во-первых, автор, по крайней мере, один раз находился в заточении и, во-вторых, был не только знаком с Тимофеем, но и трудился вместе с ним.

4. Заключение

В ст.13.24 содержится приветствие получателям от Итальянских. Богословы разошлись во мнениях относительно этого стиха. Некоторые считают, что автор находился в Италии и передавал приветы получателям от христиан Италии. Другие считают, что автор писал в Италию и передавал привет от христиан-итальянцев, находившихся в пути или вдали от дома. Первой точки зрения придерживаются [45, с.489; 24, с.436], а второй [2, с.7; 22, с.363].

Послание заканчивается благодатью. Форма благодати соответствует форме, используемой Павлом в своих посланиях (Тит. 3.15; Рим.16.24 и т.д.).

3. Авторство Послания



Знание автора текста при проведении экзегетического разбора очень важно. Не всегда удастся на основании непосредственного контекста или контекста всей книги определить точное значение сказанного. Помощь может оказать изучение исторического контекста, соотнесение с другими книгами Библии и особенно с теми, которые вместе с данным текстом принадлежат одному и тому же автору.

Известен ли автор Послания к Евреям?

Сразу нужно отметить, что за все время существования этого послания было множество различных версий, приписывающих авторство кому-либо, и единого мнения по этому поводу нет. И, возможно, прав Ориген, которому принадлежат слова о том, что "только Бог знает, кто действительно писал это послание" [22, с.363; 45, с.487]. Однако мы все же сделаем попытку узнать – кто же является автором Послания к Евреям, проанализировав уже существующие мнения.

3.1. Павел

Доводы в пользу авторства Ап. Павла

1. Один из ранних отцов Церкви Климент Александрийский, живший во втором веке, положил начало этой традиции, считая, что это послание было написано Павлом на древнееврейском языке, а затем переведено на греческий Лукой или Климентом Римским. Такого же мнения практически единодушно придерживалась восточная часть христианства. На Западе такого единодушия не было. Однако позднее, под влиянием Иеронима, Августина, а также некоторых других, и там была принята такая точка зрения [13, с.324; 45, с.487]. Пантенус, около 180 года по Р.Х. обратившийся в христианство (до этого был стоиком) и ставший первым известным катехетом Александрийской школы, считает, что Послание к Евреям было написано Павлом, "не упоминавшим своего имени потому, что он, апостол язычников, обращался в нем к иудеям" [27, с.285].

Ориген часто цитировал его как принадлежащее Павлу, однако сам, испытывая сомнения в отношении этого, говорил:

"Если Церковь наша принимает послание к Евреям за Павлово, то пусть в этой уверенности и остается всякий, потому что древние не без причины передали нам это послание как произведение Ап. Павла. Но только Бог знает, кто действительно писал это послание" [13, с.323; 22, с.363].

2. Стиль Послания, духовный настрой и некоторые специфические особенности ряд богословов считают характерными для Павла и хорошо согласующимися с другими его Посланиями [13, с.323; 45, с.487]. Так, Мицкевич В.А. пишет:

"Все содержание послания проникнуто духом Ап. Павла: то же учение, те же мысли, те же образы, даже любимые выражения, и в особенности тот же дух

понимания и изъяснения Ветхого Завета. Так, апостол называет обрядовый закон тенью будущих благ (Евр.10.1; Кол.2.17) и вообще закон немощным, бесполезным и не могущим привести человека к совершенству, т.е. к оправданию (Евр.7.18.19; Рим.8.3); Иисуса Христа называет Ходатаем Нового Завета (Евр.9.15; 2 Кор.3.6; 1 Тим.2.5), образом Божиим (Евр.1.3; Кол.1.15; Фил.2.6), наследником всего (Евр.1.2; Рим.8.17), творцом веков и всего существующего (Евр.1.2; Еф.3.9; Кол.1.16)".

Цитата автора из пророка Аввакума 2.4: "праведный своею верою жив будет" (10.38) соответствует применению цитат у Павла в Рим.1.17 и Гал.3.11 [22, с.363].

3. Автором Послания является, безусловно, человек, хорошо знакомый с еврейской историей, моральной и церемониальной сторонами закона, а также блестяще знавший Священное Писание и на древнееврейском и на греческом языках (большинство цитат в Послании приводится из Септуагинты). Все это говорит в пользу Ап. Павла, весьма образованного человека, до обращения ко Христу, являвшегося преуспевающим Иудеем и фарисеем (Гал.1.14).

4. Тимофей был сотрудником и постоянным спутником Павла в миссионерских путешествиях. Возможно, Ап. Павел, отправляя Послание к Евреям, надеялся по пришествии Тимофея продолжить свой миссионерский труд [27, с.285; 45, с.488].

5. Упоминаемые обстоятельства автора сходны с обстоятельствами Ап. Павла:

- нахождение в узах (Евр.10.34; 13.19);
- просьба молиться о своем освобождении (Евр.13.19);

6. Прощальное приветствие идентично Павловым (Тит. 3.15; 2 Тим.4.22; Кол.4.18 и др.).

7. Послание написано, очевидно, в Италии (Евр.13.24), что также говорит о возможности написания его Павлом [27, с.287]. Однако это не достаточно веский аргумент, так как маловероятной кажется возможность Апостола язычников, находившегося под стражей, передвигаться свободно.

Доводы против авторства Ап. Павла

1. Встречаются некоторые моменты, не характерные для Павла [13, с.323; 24, с.432]:

- отсутствует обычное приветствие в начале Послания;
- отсутствует имя Апостола;
- слог Послания к Евреям заметно отличается от слога прочих Посланий Павла;
- в данном Послании цитирование Ветхого Завета осуществляется, за исключением одного места, по переводу LXX, несмотря на то, что порою цитируемый текст содержит значительные неточности (обычно Ап. Павел цитирует В.З. по переводу LXX, но всегда использует еврейский текст, если тот более точен).

2. По мнению Оригена и некоторых других богословов, стиль Послания (некоторые отмечают еще дикцию и общий формат доводов) не соответствует стилю Павла [22, с.363; 45, с.487]. Однако тот же Ориген считал, что у Павла был сотрудник, придававший его мыслям и высказываниям внешнюю форму. Возможно, это мнение не без оснований (Рим.16.22).

3. В качестве одного из самых основных доводов против авторства Ап. Павла приводят стих 2.3 из послания, наводящий на мысль, что сам автор и его читатели являются вторым поколением христиан и что они приняли Благою Весть не от Господа, а от слышавших от Него [34, с.22; 15, с.689]. В этом некоторые богословы видят противоречие заявлению Павла о том, что он принял Евангелие непосредственно от Самого Господа (Гал.1.1.11; 1 Кор.11.23).

4. Несоответствие словарно-частотных запасов и интересов Ап. Павла и автора Послания к Евреям. Так, например, интересы Павла в законе – преимущественно в этике, в то время как интересы автора Послания – преимущественно в культе [34, с.10].

Последний пункт может показаться самым серьезным в серии доводов против авторства Ап. Павла. Однако, здесь следует возразить. Использование методов математической статистики для определения частотно-словарного запаса слов вряд ли применимо к богодухновенному Слову Божию. Тем более, что сама постановка математического эксперимента оказывается неверной. Для достоверного эксперимента необходимо использовать материалы достаточно большой длины, желательного одного размера, предназначенные для одного и того же получателя (одной национальной принадлежности, классового состава, интеллектуальности, одного фундамента в вере) и имеющие одну и ту же тему. В данном случае: 1) получатели разные (евреи, воспитанные на законе Божию, и обращенные из язычников, зачастую ранее имевшие воззрения, противоположные вере в Живого Бога и т.д.); 2) цели разные; 3) объем материалов разный.

3.2. Варнава

Доводы в пользу авторства Варнавы

1. Традиция, заложенная также одной ранней и не менее известной, чем Климент Александрийский, личностью – Тертуллианом, упоминаемая Иеронимом рядом с другими возможностями и поддержанная позднее некоторыми другими богословами, в основном, в западной части христианства, по которой автором Послания к Евреям был соратник Павла в их первом миссионерском путешествии – Варнава. В конце IV века практически единогласно и восточной и западной частях христианства было принято авторство Павла. Традиция стала забываться. Однако в XIX и начале XX века она вновь возродилась. Авторы [45, с.487] считают, что в западный манускрипт "под названием "Кодекс Клермонтанус" Послание к Евреям было включено как написанное Варнавой".

2. Он был грекоговорящий левит родом с Кипра. Следовательно он, во-первых, хорошо был знаком с законом, с богослужением, а во-вторых, прекрасно знал греческую культуру, язык.

3. Он был уважаем в Иерусалимской церкви (Деян.11.24-30) настолько, что был первым, через влияние которого Павел был принят здесь (Деян.9.27). Он представлял Апостолов в Антиохии (Деян.11.22), где поддержал языческую миссию, в которой позже имел личное участие в компании Павла (Деян.13-14). Он упомянут прежде Павла в отчете Иерусалимского Собора (Деян.15.12.25; противоположно – в ст.22). Он имел с Павлом план второго путешествия (Деян.15.35-40), и Павел позднее критиковал его за отказ поддержать дружеский стол с христианами-язычниками в Антиохии; но Павел продолжает вспоминать его с уважением (Гал.2.13), и как он (1 Кор.9.6), так и Лука (Деян.14.14) считают его за апостола. Перевод Лукой его имени как "Сын Утешения", возможно, отражает характер Варнавы лучше, чем точная этимология. Это в любом случае не связано с Евр.13.22.

4. Значительное время Варнава сотрудничал с Павлом, чем можно объяснить схожесть их мыслей, похожую терминологию.

5. Возможно также, что Варнава знал Тимофея, обратившегося к Богу в тех местах, где пролегал маршрут первого миссионерского путешествия, и поэтому упоминал его в послании (13.23).

6. В [20, с.72] со ссылкой на Клементины Recognitiones содержатся сведения, что Варнава распространял христианство в Италии.

Доводы против авторства Варнавы

1. Ellingworth [34, с.14] считает, правда, бездоказательно, что Тертуллиан, ссылаясь на послание Варнавы, озаглавленное как "Послание к Евреям", просто спутал два послания. Он пишет:

"Одна вещь, по крайней мере, ясна: так называемое Послание Варнавы и Послание к Евреям не имеют общего автора. Чувствительность автора Послания к Евреям, к его иудейским читателям (его осторожно подготовленное утверждение, что старый завет "близок к исчезающему пути") противоположна резким заявлениям Варнавы, например, что телесное обрезание сейчас "совершенно отвергается" (9.4). Нигде Послание к Евреям не делает различия между двумя народами (категориями людей) Бога, как это делает послание Варнавы".

2. Определение Тертуллиана не было поддержано позднее отцами Северной Африки.

3. "Некто, так тесно связанный с лидерами Иерусалимской церкви, едва ли отведет себе место во втором разряде, как это делает автор Послания к Евреям (2.3), не в состоянии подтвердить апостольский авторитет" [34, с.15].

4. Деяния Апостолов 14.12 наводят на мысль, что Варнава был менее красноречив, чем Павел; это не может привести кого-то к ожиданию эффективной риторики в Евреях.

5. Если работа Варнавы, подобно работе Павла, ведется среди язычников (Деян.11.22-26; Гал.2.9), трудно понять исключение некоторого отношения к языческой миссии.

6. В [34, с.15] отмечается:

"Аргумент, что как левит, Варнава мог иметь хорошие знания иудейского ритуала, говорит при близком исследовании против его авторства послания к Евреям: культовая информация автора, кажется, скорее извлечена непосредственно из В.З., чем из современной практики, и левиты не упоминаются в Евреях (Лев.7.5.9)".

3.3. Петр

Авторство Петра Послания к Евреям нигде не утверждалось в древности, однако есть определенные точки соприкосновения между посланиями к Евреям и 1 Петра [34, с.15]. Так, например, есть одинаковые слова: $\alpha\upsilon\tau\eta\tau\omicron\lambda\omicron\varsigma$ (Евр.9.24 – "образу"; 1 Пет.3.21 – "образу"); $\epsilon\kappa\omicron\upsilon\sigma\epsilon\omega\varsigma$ (Евр.10.26 – "произвольно"; 1 Пет.5.2 – "непринужденно" и некоторые другие). Есть несколько похожих выражений, относящихся, например, к живому Слову (Евр.4.12; 1 Пет.1.23). Есть некоторые подобные доктрины, например о жертвенной крови Христа (Евр.9.28; 1 Пет.3.18), а также метафоры (о молоке – Евр.5.12; 1 Пет.2.2). Однако подобные доктрины и метафоры есть и в посланиях Павла (1 Кор.3.2).

Конечно, есть моменты, когда эти два упоминаемые послания не перекрываются. Например, 1 Петра подчеркивает воскресение Христа, работу Духа Святого, важность крещения, а послание к Евреям – нет. В 1 Петра автор представляет себя, а в послании к Евреям – нет. Литургический стиль является общим для Петра, Павла и автора послания к Евреям (Евр.13.20; 1 Пет.1.2; 2.5 и др.). Авторы послания к Евреям и 1 Петра убеждают читателей держаться твердой веры во время испытаний и гонений и проявлять послушание в семье, церкви.

3.4. Климент Римский

Двойная традиция, упоминающая Климента и Луку как возможных авторов, согласно Евсевию, была известна уже Оригену [27, с.286; 13, с.323; 34, с.13]. Она обсуждалась, среди других, Иеронимом, Иоанном Дамаскиным, Ефремом и позднее рядом других богословов XIX и начала XX века. Большинство исследователей, в том числе авторы работ [27, с.286; 13, с.323; 22, с.364; 45, с.488; 34, с.13], считают, что эта традиция неверна. Ellingworth пишет:

“Хотя Климент цитировал или ссылался на послание к Евреям, .. его мысли порой основательно бежали в обратном направлении от Евреев. Где послание к Евреям желает показать превосходство Христа и уникальность Его первосвященства, Климент использует Евр.7.14 как отправную точку для дискуссии о многих "царях и принцах и правителях в линии происхождения от Иуды" (32.2). Климент не понимает учение в Евреях о первосвященстве Христа так, как если бы оно подтверждало организацию христианской иерархии, являющейся моделью иудейской иерархии и включающей Первосвященника, священников, левитов и мирян (40.5). Такая противоположность немислима в смысле одного автора”.

3.5. Лука

Среди возможных авторов послания к Евреям издавна числилось имя Луки. Климент Александрийский думал, что или Лука или Климент Римский перевел послание к Евреям, написанное Павлом, с древнееврейского на греческий. И позже были также сторонники этого мнения.

В средневековье предпочтение отдавалось Луке, что объяснялось превосходным греческим стилем письма. Кроме того, ряд исследователей видел и некоторое сходство между посланием к Евреям и Деяниями Апостолов. Spicq [34, с.14] перечисляет 30 слов и ряд других выражений, конструкций, обращений, используемых в Н.З. только в послании к Евреям и Деяниях Апостолов Луки. Большинство же современных богословов считает, что этого сходства явно недостаточно. Так Ellingworth пишет:

"Этот список, несмотря на то, что интересен как иллюстрация класса слов, распространенных среди грекоговорящих христиан первого века, далеко недостаточен для обеспечения общего авторства".

3.6. Аполлос

Первым, кто официально провозгласил Аполлоса автором послания к Евреям, был Лютер [15, с.689; 34, с.20]. Его взгляд был поддержан Теодором де Безе и в XX столетии Менсоном Т.В. и Спиком. В качестве одного из доказательств в пользу авторства Аполлоса, родившегося в Александрии, Spicq приводит то, что это послание сильно повлияло на Филона Александрийского, жившего в Александрии. Другим доказательством служило то, что Аполлос был мужем красноречивым, сведущим в Писаниях (Деян.18.24). Эти доказательства малоубедительны, говорит Ellingworth, кроме того, читаем мы у него [34, с.21]:

"Даже Лука показывает картину Аполлоса, "сильно опровергающего" ... Иудеев всенародно, что противоположно с убедительным тактом послания к Евреям".

3.7. Другие авторы

Существует еще ряд предполагаемых авторов [37, с.10; 34, с.13-21]. Среди них:

1. *Стефан*. Его авторство упоминается в связи с некоторым сходством его речи в Деян.6-7 с речью в послании,
2. *Сила*. Некоторые видят сходство между 1 Петра, написанное со слов Петра Силой, и посланием,
3. *Филипп*, одобряющий учение Павла перед Иудейскими христианами в Иерусалиме,
4. *Епафрас*, в связи со сходством с посланием к Колоссянам,
5. *Прискилла*, не упоминавшая своего имени потому, что была женщиной, не имевшей права учить,
6. *Мария, Мать Иисуса*, также не упоминавшая своего имени по той же причине, что и Прискилла.

Все эти шесть имен спекулятивны, считает большинство толкователей, в том числе [34, с.18-21; 37, с.10-11].

Суммируя сказанное, можно сказать, что, **вероятнее всего, автором Послания к Евреям был все же Ап. Павел.** Доводы в его пользу наиболее убедительны.

Не исключается и возможность перевода Послания Лукой. Возможно, что автором послания был кто-то из людей, бывших в близких отношениях с Павлом и знакомых с его учением и терминологией. Наиболее важным во всем этом является богодухновенность послания и его канонизация [35, с.299].

4. Получатели послания и исторический контекст



Знание адресата послания и исторического контекста при проведении экзегетики весьма существенно. Оно позволяет использовать в работе дополнительные источники, которые могут явиться хорошим подспорьем в понимании духовных, политических, экономических и других проблем определенного народа в определенное время, и тем самым способствует более глубокому пониманию содержания послания.

Кому предназначалось данное Послание, точно не известно. Известно только, что:

1. Это была христианская община (а не христиане в рассеянии). Следующие факторы свидетельствуют в пользу этого:

- эта община имела свою историю (Евр.10.32-34; см. также 45, с.488; 2, с.7);
- автору известно о "благородном" отношении читателей к их собратьям в прошлом и сейчас [45, с. 488];
- их слабое духовное состояние известно автору (5.11-14);
- автор хотел вместе с Тимофеем посетить эту общину (13.19-23);
- община пострадала в прошлом от гонений (10.32);
- у нее были свои наставники и проповедники (13.7);

2. Скорее всего, получатели были евреями. Все содержание послания говорит об этом [24, с. 432; 45, с. 488]:

- автор возражает против иудейской системы и левитского служения;
- послание изобилует ссылками на Ветхий Завет, с которым хорошо были знакомы читатели [22, с. 362; 45, с. 488].

В какую общину входили читатели и ее географическое местонахождение установить трудно. Автор передает привет от "италийских" (13.24). Некоторые считают, что получателями была Римская церковь, и привет от Итальянских означал не приветствие из Италии, но от римлян, находившихся вдали от родины, – домой [22, с. 362; 2, с.7]. Другие же считают, что послание было написано в Риме и адресовано христианам в Палестине. Приверженцы этой версии приводят в пользу этого доводы, которые основаны на прослеживающейся мысли об уклонении читателей в иудаизм [24, с. 432-433], а такая опасность особенно угрожала Палестинским христианам из иудеев, или сектантство, связанное с уединением в пустыню [45, с. 489]. Есть, однако, довод против этой версии. Автором отмечена щедрость читателей по отношению к бедным (верующие же в Палестине, а особенно в Иерусалиме, сами были в основе своей бедными Деян.11.27-29).

Те, кто придерживается мнения, что автором был Аполлос, считают, что послание обращено либо к церкви в долине реки Лика, либо к Римской общине [45, с. 489].

Те, кто придерживается мнения, что автором был Варнава, родившийся на Кипре, считают, что получателями были Кипрские христиане. А Ходжес [45, с. 489] считает, что Варнава писал христианам в г. Кирине, находившемся в Ливии, в Северной Африке. Служение Варнавы в Антиохийской церкви происходило с Нигером и Луцием, которые, как считают, были родом из Северной Африки, – пишет он. А если учитывать также, что мысль об уклонении в сектанство (служение ангелам и пустынножительство в параллели с Евр.3) наполняет послание, то Кирин, по его мнению, удовлетворяет всем требованиям, так как находился на краю пустыни, и, вероятно, некоторые верующие из Римской империи уходили туда и основывали там общины.

На наш взгляд, послание было написано Павлом (и возможно, переведено Лукой или Климентом Римским) или кем-то из его сподвижников (возможно, Лукой) в Риме. Оно могло быть предназначено для христиан из евреев, находившихся в Македонии, Ахаии либо Азии (Галатии). На это есть ряд причин.

1. В послании к Евреям (6.10) упомянута щедрость читателей и их любовь к братии. Македоняне, Ахийцы, Ефесяне были таковыми (2 Кор.2.1-3; 1 Фесс.3.6; ср. 1 Фесс.3.11 и Евр.13.19.23; Еф.1.15).

2. Читатели послания ранее терпели скорби (10.32). Македоняне были гонимы и терпели скорби, особенно от Иудеев (Деян. 17-18).

3. Автор послания, а также Тимофей уже ранее были в этой общине (Евр.13.19.23; ср. с Деян.28, 2 Тим.4.10; Деян. 16; 20.6; Деян.20; 21.8; 21.17.18; 1 Фесс.3.2.6).

4. Послание написано в хорошем греческом стиле. Ахийцы (Афиняне) или Македоняне преуспевали в греческом. В Афинах была даже школа ораторов. Евангелие Луки и Деяния Апостолов написаны Лукой достопочтенному Феофилу, вероятно, официальному лицу, знатоку греческого. Богословы же находят сходство стилей послания к Евреям и Деяний Апостолов.

5. Автор был освобожден от уз и намеревался посетить общину. Поснов пишет: "Имеются исторические данные, что Ап. Павел был освобожден от римских уз, совершил путешествие на запад, в Испанию, а также на восток, где поставил Тимофея и Тита своими заместителями. Потом он был заключен во 2-е римские узы и был усечен мечом в 67 году" [20, с. 69].

6. Автор послания пишет, что община была утверждена в слове учениками Господа (2.3). У Иеронима и Евсевия [20, с. 71] мы находим, что Петр посещал Понт, Галатию, Каппадокию, Азию, Вифинию, а также Коринф (см. также 1 Кор. 1.12) и Рим. Возможно Петра, апостола евреев, автор послания считал наставником, а себя отождествлял с читателями.

7. Проблемы греха в посланиях к Евреям и к Коринфянам – аналогичны.

"В конечном счете, – пишет Ходжес [с. 490], – однако, точные адресаты послания имеют так же мало значения, как и автор его. Независимо от того и другого Церковь на протяжении веков рассматривала это послание как исполненное силы и конкретности слово Бога, несомненно, говорившего в Сыне."

Точное время написания послания также неизвестно. Однако богословы считают:

1. Оно не могло быть написано после 95 (90 у Эби) года по Р.Х. Это послание известно Клименту из Александрии (см. Фил. 4.3), сотруднику Павла, впоследствии ставшему, как полагают, епископом Римским [13, с.323; 24, с.431; 27, с.287; 45, с.487]. Климент цитировал из этого послания в своем послании в Коринф.

2. Оно не могло быть написано после 81 года, так как в этом году, согласно преданию, умер мученической смертью упомянутый в послании Тимофей (13.23), лично знакомый автору и бывший, вероятно, сотрудником апостола Павла [27, с. 287].

3. Маловероятно, что оно было написано позднее 70 года по Р. Х. В нем не упоминается о разрушении Иерусалима и храма, но, наоборот, идет противопоставление первосвященнического служения Христа левитскому и Жертвы Христа – обычным [45, с. 487]. Скорее всего, оно было написано в 68-69 годах по Р.Х. [22, с. 364; 45, с. 487]. В толковой Библии [24, с. 433] приводится другая дата – 66 год, а у Эби [27, с. 287] – период между 60 и 70 годами.

В это время происходил быстрый рост Церкви за счет язычников, обращавшихся ко Христу. Церкви стали соперничать с синагогами по числу приверженцев и "распространению по всему миру" [22, с. 361]. Это привело к напряженности в отношениях Иудеев с христианами. Напряженность возростала также вследствие провозглашения Иисусом Христом через Петра [Деян.2.39] универсальности спасения, что было кощунственно для Иудеев.

Для евреев-христиан это представляло проблему. С одной стороны, они все еще хотели, несмотря на уверование во Христа, быть верными своим обрядам, традициям, нации. И в то же время им нужно было следовать за Иисусом. Последнее означало разрыв с единоплеменниками (Ин.9.22).

С другой стороны, сильные гонения на христиан при Нероне, очевидно, приводили многих христиан к сомнениям в вере. Они ожидали пришествия Христа (2 Фесс.2), но вместо радостной встречи с Господом подвергались преследованиям, гонениям. Вспомним, сколько раз и Петр, и Иаков, и Павел в своих посланиях утешали последователей Христа и призывали их к терпению. Сомнения в вере приводили многих к возврату к религии отцов, другие же впадали в сектантство. Третьих сомнения в вере приводили к несправедливой жизни. Вероятно, что-то из упомянутого коснулось этой общины, преимущественно состоящей из иудеев, и целью послания было помочь ей в затруднительном положении.

5. Анализ Евр.6.4-6 и соотнесение с другими кн. Библии



Обзор состояния вопроса (см. главу 1) показывает, что, несмотря на разнообразие мнений, есть единодушие всех авторов в том, что люди, о которых идет речь в Евр.6.4-6, являются грешащими, распинающими Иисуса Христа и подвергающимися Его публичному позору. Различия существуют относительно того:

- 1) какие люди упомянуты здесь: христиане или нехристиане?
- 2) что привело этих людей к отпадению?
- 3) что подразумевается под словами "отпадение" и "невозможно... отпадших обновлять покаянием"?

Постараемся на основании грамматического исследования (и особенно структурного анализа) ответить на эти вопросы (см. Приложение).

5.1. Отпадшие в Евр.6.4-6, кто они: христиане или нет?

Нам нужен большой разговор о Христе.

Но вы несовершенны.

Давайте поспешим к совершенству.

И это сделаем, если позволит Бог.

Ибо невозможно ... отпадших обновлять покаянием.

Под словом "нам" автор Послания имеет ввиду себя и читателей. Читатели – "братья святые, участники в небесном звании" (Евр.3.1.12). Они – "причастники Христу" (Евр.3.14). Они (Евр.6.9) – "возлюбленные" автором.

Отметим следующее:

- 1) Бог желает совершенства Его детей (Мф.5.48);
- 2) автор не утверждает, что он не сможет вести читателей к совершенству, но говорит, что некоторые не придут к совершенству.

О каких неверующих может идти речь в таком случае? Речь, безусловно, идет о верующих людях. Спекулятивно звучало бы: "Братья святые, участники в небесном звании...", а впрочем, только Бог на самом деле знает, кто вы... и в самом конце узнаем кто мы".

То, что упомянутые люди являлись (-ются) христианами, подтверждается привилегиями, которые они имели.

1. Они были просвещены. Вспомним аргумент Sauer [10] о том, что Бог просвещает всякого человека (Ин.1.9). Это действительно так. Однако в контексте послания (Евр.10.32) ясно, что речь идет о христианах (просвещенных), выдержавших "великий подвиг страданий". Кроме того, аористное время причастия φωτισθεντας (просвещенных) и слово ἁπαξ (однажды; раз и навсегда – другое значение этого слова) подтверждают эту точку зрения. В подавляющем большинстве случаев в В.З. и Н.З. слово "просвещение" используется в отношении к людям, познавшим Бога и истину (Пс.33.6; Лк.1.79; 2 Кор.4.3-6). Баркли [с.57] пишет:

"Христианство столь тесно сплелось с этой идеей, что быть просвещенным (в греч. фотицесхай) стало синонимом быть крещенным. И, в сущности, многие люди так и читали это слово здесь; и они видели значение этого отрывка в том, что за грех, совершенный после крещения, нет прощения; и в Церкви в иных странах бывали времена, когда крещение откладывали до момента смерти, чтобы получить спасение".

2) Они "однажды...вкусили небесного дара". Вкусить значит испытать. В Еф.2.8 мы читаем: "Ибо благодатию вы спасены чрез веру, и сие не от вас, Божий дар". Почти то же самое мы читаем в Деян.2.38: "Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощания грехов, – и получите дар Святого Духа". Если держать в памяти, что послание к Евреям было написано или Павлом или кем-либо из его соратников, то становится ясным, что имеет ввиду автор (см. также Рим.6.23). Эти люди имели веру, они обратились к Господу и приняли крещение. Некоторые толкователи допускают намек здесь на Евхаристию, однако не рекомендуют принимать это за абсолют [31]. Баркли очень точно подмечает, что "однажды" вкусить небесного дара – обрести мир с Богом. И это возможно лишь через Христа [2, с.58].

3) Они были "однажды... сделаны (рождены) соучастниками Духа Святого." Слово γεννηθεντας больше используется в значении "родить", "принадлежать к роду" (см. Приложение). Эти люди имели причастие к Духу Святому. Это слово автор везде относит к читателям – христианам (Евр.3.1.14)

4) Они "вкусили доброго слова Бога". Они испытали доброту Божьего Слова. "Вкусите и увидите, как благ Господь", – читаем мы в Пс.33.9. Каждый верующий человек знает, насколько верно и добро Божие Слово для него.

5) Они видели чудеса Божии. То же самое говорит автор в отношении христиан. Эти люди получили дары Духа Святого по воле Его (Евр.2.4).

Обратим теперь наше внимание на слово ἁπαξ (однажды). Оно в послании используется исключительно для обозначения однократного действия, происходящего не в течение длительного периода времени, но короткого. Так, мы читаем в Евр.9.26-27: "Иначе надлежало бы Ему многократно страдать от начала мира. Он же однажды, к концу веков, явился для уничтожения греха жертвою Своею. И как человеку положено, однажды умереть, а потом суд." Аналогично это слово используется в Евр.9.7; 10.2.26 и других местах Н.З. (1 Пет.3.18; 2 Кор.11.25 и др.). Следовательно:

- это были люди, которые были просвещены о своем жалком состоянии и милости Божией;
- это были люди, однажды обратившиеся к Богу в молитве покаяния и получившие мир с Богом;
- это были люди, которые через обращение к Богу сделали соучастниками Духа Святого и получили Его дары;
- это были люди, которые узнали доброту и истинность Слова Божьего.

Иначе трудно объяснить, особенно в контексте данного послания, милость Божию к людям, которые всего лишь раз испытали соприкосновение Божие и отказались от Него. Сколько раз в нашей жизни Бог стучался в наши грешные сердца, и мы не открывали их Ему, порою открыто отвергая Его. Слава Богу за Его долготерпение к нам!

Еще одно убедительное доказательство того, что эти люди были христианами, содержится в самих стихах 6.4-6: "*Невозможно... отпадших обновлять покаянием* (*ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν*)." Эти люди уже калялись раньше. Они были новыми во Христе. Слово *ἀνακαινίζειν*, переведенное как "обновлять", имеет в действительности больше значение возобновления, или реставрации (см. Приложение 1).

5.2. Что привело этих людей к отпадению?

Структурный анализ показывает (см. Приложение), что читатели (по крайней мере, некоторые) пребывали в младенческом состоянии, не были знакомы (были неопытны, не привыкли) с учением о праведности, не могли различить, где добро, а где зло, имели нужду возвращаться к началкам учения Христа. Это могло привести их к отпадению.

Что явилось причиной младенчества, тугоумия читателей и возвращения их к началкам учения Христа? Есть несколько толкований в отношении этого.

- 1) Читатели (по крайней мере, некоторые) находятся в интеллектуальной спячке, "жаждут только начальных познаний" и не желают "возмужать духовно". Этой точки зрения придерживаются авторы работ [2, с.49-50; 16, с.590; 25, с.61; 38, с.57; 51, с.916-918; 10]. Под начальными познаниями или "молоком" Уирсби понимает то, что совершил Иисус Христос на земле (Его рождение, жизнь, учение, смерть, погребение, и воскресение). Под словом "мясо" – то, что Христос делает сейчас на небесах.
- 2) Читатели, как пишет Наглер [с.87], возможно, "пытались как-нибудь остаться внутри Иудаизма, придавая особое значение пунктам (ст.6.1-2), держась в общем между Иудаизмом и христианством. Они, возможно, старались выжить с минимальным христианством для того, чтобы избежать отчуждения их иудейскими друзьями или родственниками."
- 3) Читатели – иудейские христиане, которые не могли смириться с отменой старого порядка священства и жертвоприношений [31, с.108-109].
- 4) Читатели сделали неспособными слышать [45, с.502-503] вследствие "шатания" и склонности к восприятию "ошибочных взглядов". Это говорило о их нетвердых познаниях истины и приводило к необходимости снова и снова возвращаться к ним.
- 5) Читатели были туги к слышанию вследствие недостаточного опыта в духовных вещах, несмотря на некоторое знание [40, с.61; 51, с.916-918; 10].

Мы видим, что первые три возможные толкования говорят буквально о нежелании читателей продвигаться в познании Христа. Некоторое подтверждение этому мы можем найти, проведя семантическое исследование слова *χρῆταιν*. Оно имеет альтернативное значение – "желание". Возможно автор именно в этом значении использовал его. Глагол *ἐχέτε*, причастие *ἐχόντες*, используемые в активном залоге и настоящем времени, и

слово καθροῖ (ленивые) могут быть использованы для подтверждения такого перевода этого слова. Читателей устраивали начатки учения, и они не хотели продвигаться к совершенству.

Точки зрения 4) и 5) свидетельствуют о том, что младенчество, тугоумие и необходимость возвращения к начаткам учения Христа некоторых читателей были связаны либо с вероотступничеством (уклонением в сектантство, да еще в основных вопросах), либо с несправедливой жизнью. Структура отрывка подтверждает эти две позиции. Читатели были знакомы с основами учения. Они знали, что такое грех (мертвые дела; дела, ведущие к смерти). Они знали, что предполагает вера в Бога (очевидно, последующие дела и оставление греха). Они знали, что для них означает крещение (обещание Богу доброй совести). Они знали через возложение рук благодать Духа Святого (ассоциация с пониманием христиан первых веков). Они знали о воскресении мертвых и последнем суде (воздаянии). Эти основы они хорошо знали (Евр.2.1-4). Они были утверждены в них. Об этом говорили апостолы и ученики Иисуса Христа. Но, зная это, они грешили, не различая, где добро, а где зло. Это требовало возвращения к основам учения.

И при всем том, что они хотят только молока (а, б, в) или нуждаются в молоке (г, д), автор призывает их к совершенству. "Почему?", – задает вопрос Вгусе [с.110-111] и тут же отвечает на него:

"Возможно, потому, что их особенное состояние несовершенства таково, что только осознание того, что представляет собой первосвященство Христа, вылечит их., и он (автор) желает дать им что-то, рассчитывая вывести их из этого несовершенства." Примерно такая же мысль высказывается в [45, с.503].

Действительно, дальше в главах 7-10 автор говорит о первосвященстве Христа и об основаниях этого учения. Христос – лучший Первосвященник. Христос – безгрешный. Христос знает наши немощи. Христос – лучшая жертва и совершенная. Эти главы являются ответом читателям. Они должны увидеть свое положение перед Иисусом. Будь это читатели, которые возвращались к Ветхому Завету, или те, кто уклонился в сектантство или жили несправедливой жизнью; они должны были знать, что, делая это, они тем самым распинают в себе Христа и делают Его жертву ненужной для себя.

В Кол.1.9-10 мы читаем: "*Посему и мы с того дня, как о сем услышали, не перестаем молиться о вас и просить, чтобы вы исполнялись познанием воли Его, во всякой премудрости и разумении духовном, чтобы поступали достойно Бога, во всем угождая Ему, принося плод во всяком деле благом и возрастая в познании Бога*". И еще в Ос.4.6: "*Истреблен будет народ Мой за недостаток ведения...*". Это для тех, кто не желает продвигаться в познании Христа. "*Вы, оправдывающие себя законом, остались без Христа, отпали от благодати*" (Гал.5.4). Это для тех, кто желает оправдаться законом. Евр.10.26-29; 12.14-17; 3.12-4.12; 2.1-4; 5.11-6.8 – все места, не считая множества предупреждений в Писании (Рим.11.22; 1 Кор.6.9-10; 1 Кор.10.1-12; 2 Кор.11.3; Кол.1.23; 1 Фес.3.5; 1 Тим.1.19-20; 5.15; 2 Тим.4.10; 2 Пет. 2.1; 2.15; 1 Ин.5.16; 3.15 и мн. др.), – для тех, кто живет несправедливой жизнью. "Мертвые дела" (дела, ведущие к смерти) приводят к отпадению. Кстати сказать, "мертвые дела" описаны в апокрифической книге "Учение 12-ти Апостолов" ("Дидахе") [31, с.113].

Это: убийство, прелюбодеяние, похоти, блуд, воровство, идолопоклонство, магическое искусство, разбой, ложь, лицемерие, двоедушие, мошенничество, высокомерие, злоба, упрямство, завистливость, мерзость, надменность, дерзость, хвастовство и др. Как мы уже отмечали раньше, слово παραλεσδντας в Евр.4.11 используется в значении впасть в грех (непокорность). О мертвых делах говорится и в Еф.2.1.

*Бог много-
милостив и
долго-
терпелив.
Он любит
прощать и
миловать.
Но если
человек,
сознательно
пребывающий
в грехе,
остается
глухим к
увещаниям
Божьим, Бог
оставляет
человека.*

Бог многомилостив и долготерпелив. Он любит прощать и миловать. Но если человек, сознательно пребывающий в грехе, остается глухим к увещаниям Божиим, Бог оставляет его (Иез.10.18-19; 1Кор.3.16-17 и т.д.).

5.3. Чем является отпадение и как понимать слова "невозможно отпадших обновлять покаянием"?

Отпасть – значит остаться не обновленным покаянием, не омытым кровью Христа. "Если же ходим во свете, подобно, как Он во свете, то имеем общение друг с другом, и Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха". Отпасть – это значит пренебречь жертвой Христа, не осознавая тяжесть греха или отступления. Отпасть – значит потерять спасение. Проводя структурный анализ, мы уже говорили об этом (см. Приложение). "Невозможно... отпадших обновлять покаянием... вы в лучшем состоянии и держитесь спасения".

Нет смысла, думается, подробно говорить о начатках учения Христа (первых началах слов Божиих). О том, что они включают, подробно говорится в Евр.6.1-2. Эти вещи были хорошо известны и Евреям и христианам. Для последних эти вещи, правда, были уже более реальны. Христос умер и воскрес, подтвердив тем самым Писания и их важность. И в контексте отрывка под ними (учениями), несомненно, имелось христианское понимание их. Еврейские верующие могли лишь сравнивать их с ветхозаветными.

Выводы

Итак, может ли возрожденный свыше христианин потерять спасение? Послание к Евреям всегда приводилось сторонниками возможности потерять спасение как один из доводов в защиту своих убеждений. Сторонники вечной безопасности считали этот довод безосновательным, утверждая, что люди, о которых идет речь в Евреях 6.4-6, не были христианами.

Обзор различных точек зрения (см. гл.1) выявил множество (13, а вероятно, их еще больше) различных мнений по этому вопросу. Однако из них можно заключить следующее: в большинстве из рассмотренных толкований считается, что люди, описанные в Евр.6.4-6, были христианами. Проблема заключается лишь в том, что следует понимать под словами "отпасть" и "невозможно отпадших обновлять покаянием". Некоторые комментаторы считают, что под отпадением следует понимать потерю награды или служения Господу. Другие же считают, что произошло вероотступничество, хула на Духа Святого, впадение в сектанство или совершение преднамеренного греха, и под отпадением следует понимать потерю спасения. Лишь некоторые считают, что здесь описан гипотетический случай с целью показать невозможность потерять спасение или что послание касалось лишь христиан-Евреев первого века.

В результате проведенного экзегетического исследования всего контекста послания и, в частности, Евр.6.4-6 можно сделать следующие выводы:

1. Послание, по всей вероятности, писалось христианам из Иудеев до 70 г. по Р.Х. (до разрушения храма), а автором его, вероятнее всего, был Павел или кто-либо из его сотрудников, знакомых с его терминологией и учением.
2. Основная цель послания – показать высокое положение Христа и ответственность человека перед Ним.
3. Вероятнее всего, читатели не имели достаточно серьезного представления о Христе и вследствие этого несерьезно относились к Его Слову и жили неправедной жизнью (Евр.2.1-4 и пять других предупреждений об отпадении свидетельствуют об этом).

4. Целью автора было показать высокое положение Христа, Его Божественность, первосвященство, превосходящее человеческое, и, следовательно, большую ответственность читателей перед Ним.

5. Автор призывает их к жизни веры и ответственности перед Христом. Отпадение означает невозможность обновления покаянием, а следовательно, невозможность очищения Кровью Христа и как следствие – потерю спасения.

Перевод, грамматико-семантическое исследование, синтаксический и структурный анализ исследуемого отрывка Евр.5.11-6.12 (см. Приложение) показывают:

1. Автор, очевидно, усматривал некоторые признаки отпадения среди читателей-христиан.

2. В Евр.6.4-6 он, несомненно, имеет ввиду христиан, т.е. отпавшие в Евр.6.4-6 были христианами, получившими большие привилегии от Господа.

3. К отпадению их могли привести следующие возможные причины:

- вероотступничество;
- возвращения в иудаизм;
- уклонения в сектантство;
- интеллектуальная спячка;
- духовная лень;
- несправедная жизнь (на эту причину указывает также литературный анализ отрывка);
- все то, чем пренебрегается жертва Христа.

4. Отпадение означает невозможность (в строгом смысле) обновления покаянием, невозможность омытия Кровью Христа и потерю спасения.

5. Вследствие такого положения читателей, автор призывает их к совершенству, связанному с праведностью и осознанием значения Жертвы Христа. Всякий раз, совершая "мертвые дела", они распинали Христа и подвергали Его публичному позору.

6. Для решения данного догматического вопроса, несомненно, необходимы дальнейшие экзегетические исследования. Однако следует отметить одно: Бог дал человеку свободную волю и небодруствующий христианин, постоянно уташающий и оскорбляющий Духа Святого, подвергает себя большой опасности.

Условные обозначения, используемые в статье

- CB Синодальный перевод (версия) Библии;
- KJV Перевод короля Иакова (King James Version);
- RSV Исправленный стандартный перевод (Revised Standart Version);
- NIV Новый интернациональный перевод (New International Version);
- BK Перевод Нового Завета епископом Кассианом;
- БВ Благая Весть (перевод Нового Завета с греческого);
- СЖ Слово жизни (Новый Завет в современном переводе);
- В Вейсман. Греческо-русский словарь;
- КС Краткий греческо-русский словарь.

Грамматическое исследование и перевод Евреям 5.11-6.12

В результате проведенного детального грамматико-семантического исследования Евр.5.11-6.12 был получен нижеприведенный перевод этого отрывка с греческого.

11. *Περὶ οὗ πολὺς ἡμῖν ἡ νό λόγος καὶ δυσερμήνευτος λέγειν, ἐπεὶ ἡθροὶ γέγονατε ταῖς ἀκοαῖς.* 11. О Котором (чем) большой нам разговор, хотя трудно истолковывать, потому что ленивые вы стали к слышанию.
12. *καὶ γὰρ ὀφείλοντες εἶναι διδάσκαλοι διὰ τὸν χρόνον, πάλιν χρεῖαν ἔχετε τοῦ διδάσκειν ἡμᾶς τινὰ τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ, καὶ γέγονατε χρεῖαν ἔχοντες γάλακτος, [καὶ] οὐ στερεᾶς τροφῆς.* 12. Ибо, должны быть учителями по времени, снова нужду вы имеете (вы нуждаетесь), чтобы кто-то учил вас первым началам слов Божних, и вы стали нужду имеющие молока, а не твердой пищи (вы стали нуждаться в молоке, а не в твердой пище).
13. *πᾶς γὰρ ὁ μετέχων γάλακτος ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης, ἡπίσιος γὰρ ἐστιν.* 13. Ибо всякий, питающийся молоком, незнаком с учением о праведности (несведущ в учении праведности), потому что младенец (он) есть.
14. *τελείων δὲ ἐστὶν ἡ στερεὰ τροφή, τῶν διὰ τὴν ἔξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα ἔχοντων πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ.* 14. Твердая же пища есть (существует) для совершенных, которые, через опыт и чувства, обученные, способны к различению как добра, так и зла (могут различать как добро, так и зло).
1. *Διὸ ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα, μὴ πάλιν θεμέλιον καταβαλλόμενοι μετανοίας ἀπὸ νεκρῶν ἔργων, καὶ πίστεως ἐπὶ θεόν.* 1. Поэтому, оставляя начатки (первые начала) учения Христа, давайте пойдем (устремимся) к совершенству, не полагая опять основания покаяния от мертвых дел и веры в Бога,
2. *βαπτισμῶν διδαχῆς, ἐπιθέσεως τε χειρῶν, ἀναστάσεως τε νεκρῶν, καὶ κρίματος αἰωνίου.* 2. учения о крещениях и возложении рук, воскресении мертвых и суде вечном.
3. *καὶ τοῦτο ποιήσομεν ἐάνπερ ἐπιτρέπη ὁ θεός.* 3. И это сделаем, если только позволит Бог.
4. *Ἀδύνατον γὰρ τοῖς ἅπαξ φωτισθέντας, γεωσαμένους τε τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου καὶ μετόχους γενηθέντας πνεύματος ἁγίου* 4. Ибо невозможно однажды просвещенных и вкусивших дара небесного, и сделанных (рожденных) соучастниками Духа Святого,
5. *καὶ καλὸν γεωσαμένους θεοῦ ῥημα δυνάμεις τε μέλλοντος αἰῶνος,* 5. и вкусивших доброго слова Бога и сил (могущества) будущего века,
6. *καὶ παραπεσούτας, πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν, ἀνασταυροῦντας ἑαυτοῖς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ παραδειγματίζοντας.* 6. и отпавших снова (опять) обновлять покаянием, когда они снова распинают Сына Божьего и публично презирают Его.
7. *γῆ γὰρ ἡ πλοῦσα τὸν ἐπ' αὐτῆς ἐρχόμενον πολλὰκις ἕτερον, καὶ τίκτουσα βοτάνην εὖθετον ἐκείνοις δι' οὓς καὶ γεωργεῖται, μεταλαμβάνει ἐυλογίας ἀπὸ τοῦ θεοῦ,* 7. Ибо земля, которая многократно пьет сходящий на нее дождь и производит растение, полезное тем, для которых и возделывается, получает благословение от Бога.
8. *ἐκφέρουσα δὲ ἀκάνθας καὶ τριβόλους ἀδόκιμος καὶ κατάρως ἐγγύς. ἧς τὸ τέλος εἰς καῦσιν.* 8. А которая производит терния и волчцы – негодна и близка к проклятию, которого конец – сожжение.
9. *Πεπεσμεθα δὲ περὶ ὑμῶν, ἀγαπητοί, τὰ κρείσσονα καὶ ἐχόμενα σωτηρίας, εἰ καὶ οὕτως λαλοῦμεν.* 9. Хотя мы и говорим так, относительно вас, возлюбленные, мы верим, что вы в лучшем состоянии и держитесь спасения.
10. *οὐ γὰρ ἀδικος ὁ θεὸς ἐπιλαθέσθαι τοῦ ἔργου ὑμῶν καὶ τῆς ἀγάπης ἧς ἐνεδείξασθε εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, διακοιήσαντες τοῖς ἁγίοις καὶ διακονοῦντες.* 10. Не правда ли не неправеден Бог, чтобы забыть дело ваше и любовь, которую вы оказали во имя Его, послужив и служа святым?
11. *ἐπιθυμοῦμεν δὲ ἕκαστον ὑμῶν τὴν αὐτὴν ἐνδείκνυσθαι σπουδὴν πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους,* 11. Желаем же, чтобы каждый из вас это усердие, к полной уверенности в надежде, показывал до конца,
12. *ἵνα μὴ ἡθροὶ γένησθε, μιμηταὶ δὲ τῶν διὰ πίστεως καὶ μακροθυμίας κληρονομοῦντων τὰς ἐπαγγελίας.* 12. чтобы вы стали не ленивыми, но подражателями тех, которые верою и долготерпением наследуют обещанное.

Грамматико-семантическое исследование и перевод стихов 6.4-6

В качестве примера приведем грамматико-семантическое исследование и перевод центральных стихов в исследуемом отрывке – Евр.6.4-6.*

Слово "Αἰδύατος", пожалуй, представляется наибольшими затруднения в толковании, а следовательно, и в переводе. Некоторые толкователи склонны считать, что слово "Αἰδύατος" в данном месте имеет значение "почти невозможно". Однако даже беглый анализ значений слова "Αἰδύατος" не оставляет практически никаких шансов для этого предположения. Даже если допустить, что автор имел в виду слово "слабо", то все равно "не под силу". Таким образом, наилучшим значением слова "Αἰδύατος" в данном месте будет – "невозможно". Во всех версиях, нами используемых, это слово переведено как "невозможно".

При переводе стихов 6.4-6 следует обратить внимание, что причастия φωτισθέντα, γευσάμενοι, γενηθέντα, γευσάμενοι и παραπεσόντα стоят в аористном времени. А это значит, что все они отражают единичное действие. Время действия зависит от склонения и контекста [9, с.31-32; 55]. Кроме того, важно заметить, что определенный артикль τοῦ относится не только к причастию φωτισθέντα, но и ко всем причастиям в аккумулятиве в словосочетаниях, связанных соединительными частицами τε ... καί ("и – и" или "также и"), и к прилагательному μετόχοι. Следовательно, это прилагательное используется в данном случае субстантивно и выполняет роль существительного. А причастия являются прямыми дополнениями.

Слово φωτισθέντα (от φωτίζειν) используется в данном месте в значении "просвещенных" или "освещенных" и, естественно, не в буквальном, а в переносном смысле (контекст говорит об этом). Речь идет о людях, которые видели свет "свыше" и которые были духовно просвещены. В этом случае, во избежание недоразумений, лучше оставить "просвещенных". Версии СВ, ВК, СЖ, NIV, KJV и RSV переводят φωτισθέντα словом "просвещенных". В БВ даны не перевод слова φωτισθέντα, но толкование (те,

кто познал истину). Пассивный залог показывает, что действие совершено над "просвещенным". Совершивший действие есть Бог. В Ин.1.9 мы читаем: "Был Свет истинный, который просвещает всякого человека, приходящего в мир". Люди просвещаются Богом, но не все приходят к Нему. Иоанн (Ин.1.11-12) пишет: "Пришел к своим, и свои Его не приняли. А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими." В Евр. 10.32 речь идет как раз о принявших Иисуса: "...вы, бывши просвещены, выдержали великий подвиг страданий."

Слова της δωρεας της ἐπουραίου не представляют трудностей в переводе и имеют значение "небесного дара".

Если помнить, что причастие γευσάμενοι стоит в аористном времени и в "медиапассивном" залоге, то лучшим значением для его перевода будет "вкусивших", в смысле "попробовавших", "испытавших", а следовательно, и "пришедших к познанию". Это же слово γεύσαθε использовано в Пс.33.9: "Вкусите и увидите, как благ Господь". Такого же мнения по поводу этого слова, а также относительно τε της δωρεας της ἐπουραίου, непосредственно следующих за ним, очевидно, придерживались переводчики СВ, ВК, СЖ, NIV, KJV и RSV. В БВ опять-таки толкование, а не перевод: "...получил дар Божий."

Выражение καὶ μετόχους γενηθέντας πνεύματος ἁγίου не является трудным. Так, мы читаем в:

- СВ – "и соделавшихся причастниками Духа Святого";
- ВК – "и ставших общниками Духа Святого";
- БВ – "тех, кто... приобщился Святого Духа";
- СЖ – "тех, кому... был дан Дух Святой";
- KJV – "которые сделали причастниками Духа Святого";
- RSV – "которые стали причастниками Духа Святого";
- NIV – "которые имеют часть (долю) в Духе Святом".

Общий смысл этой фразы в различных переводах одинаков. Суммируя приведенные выше переводы, можно заключить, что люди, о которых идет речь в данных трех стихах, были причастниками Духа Святого. Но что это означает? На наш взгляд, перевод должен быть более точным. Вспоминая про субстантивное употребление прилагательного μετόχοι, выступающего в роли существи-

* Объем журнальной статьи не позволяет привести в полном объеме грамматико-семантическое исследование текста Евреям 5.11-6.12, содержащееся в работе автора.

тельного, и, анализируя различные варианты его использования, приходим к выводу, что лучшим переводом здесь будет слово "соучастников".

Теперь обратим серьезное внимание на слово $\epsilon\upsilon\eta\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\acute{\alpha}$. Делая анализ слова на основе Handkonkordanz [43], мы видим, что в подавляющем большинстве случаев это слово как глагол в Новом Завете используется в значениях "рождать, родиться". Например, в Ин.3.4, в Гал.4.23 и многих других. Как причастие в предикативе и в значениях "родился" и "рожденный" это слово использовано, например, в Рим.9.11 и Деян.22.3. Как существительное – "род" это слово использовано в 1 Петра 2.9 ("род избранный") и в Евр.3.10 ("вознегодвал на оный род"). В духовном смысле, очевидно, есть только два рода: род Божий и некий другой. Христос говорил: "Кто не со Мною, тот против Меня" (Мф.12.30). Причастие для выражения принадлежности к какому-либо роду может звучать так: "принадлежащий роду, происходящий из рода". Но Новый Завет говорит нам, что человек, принадлежащий к роду Божьему, рожден от Него (см. Ин.1.13; 1Петра 2.9), рожден от Духа Святого (Ин.3.3.5). И в таком случае причастие должно звучать: "рожденный (произшедший; сделанный)". Как это есть в Ин.3.6.

Сочетание слов $\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\acute{o}\ \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\upsilon$ в Новом Завете переводится исключительно как "Духа Святого".

Слова $\mu\epsilon\tau\omicron\chi\omicron\upsilon\ \epsilon\upsilon\eta\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\acute{\alpha}$ представляют двойной винительный падеж. Причем одно из них является причастием. В этом случае причастие может выполнять роль сказуемого [9, с.16]. Слова $\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\acute{o}\ \acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\upsilon$ стоят в генитиве ссылки или являются аблативом.

Учитывая все выше сказанное относительно грамматики данного предложения и непосредственно этой фразы, получим следующий перевод стиха 6.4:

"Ибо невозможно однажды просвещенных и вкусивших дара небесного, и сделанных (в смысле "рожденных") соучастниками Духа Святого..."

Заметим, что такое же сочетание слов $\mu\epsilon\tau\omicron\chi\omicron\upsilon\ \dots\ \epsilon\upsilon\epsilon\upsilon\beta\alpha\mu\epsilon\upsilon\upsilon$ мы встречаем в этом же послании к Евреям (3.14): "Ибо мы сделали (родились) соучастниками Христу, если только основу нашей непоколебимости мы сохраним твердой до конца." Перфект

$\epsilon\upsilon\epsilon\upsilon\beta\alpha\mu\epsilon\upsilon\upsilon$ означает совершившееся действие, имеющее определенное значение для будущего. Таким образом, можно сказать: "Мы сделали (родились) соучастниками Христу и останемся ими (с вытекающими последствиями), если только основу нашей непоколебимости сохраним твердой до конца."

Слово $\epsilon\upsilon\eta\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\acute{\alpha}$ в данном стихе переводится как "сделанных", а "не сделавшихся", как это переведено в СВ. Они не сами стали причастниками Духа Святого, но их сделали таковыми.

Со словом $\epsilon\upsilon\sigma\tau\alpha\epsilon\iota\omicron\upsilon$ мы уже встречались. Слово $\rho\eta\mu\alpha$ представляет действительное слово Божие. Так мы встречаемся со словосочетанием $\theta\epsilon\omicron\upsilon\ \rho\eta\mu\alpha$ в Лк.3.2: "...был глагол Божий к Иоанну", в Еф.6.17 и некоторых других местах. Таким образом, эту фразу можно перевести так: "и вкусивших доброго слова Бога". Так она переведена и в СВ, ВК, КJV. Слово $\kappa\alpha\lambda\omicron\nu$ (доброе) является прилагательным, и перевод его существительным "доброты" в RSV и NIV является лишь интерпретацией.

Если слова $\mu\acute{\epsilon}\lambda\lambda\omicron\nu\tau\acute{o}\ \acute{\alpha}\iota\omega\nu$ не представляют затруднений, имея значение "будущего века", то $\delta\upsilon\alpha\mu\epsilon\iota$ может, кажется, иметь два равнозначных значения: "сил" и "познания (разумения)". Однако, делая анализ использования этого слова, замечаем, что, из примерно 110 встречаемых в Новом Завете слов $\delta\upsilon\alpha\mu\epsilon\iota$ – в различных грамматических формах, только одно (1Кор.14.11) употреблено в значении "разумения" (СВ) или "знания" (ВК). Остальные же использованы в значении "силы", "могущества" и "чудотворения". Более того, в послании к Евреям это слово всегда употребляется в значении "силы" или "могущества" (Евр.1.3; 2.4; 7.16; 11.11). А Евр.2.4, пожалуй, даст окончательный ответ. Слово Божие утверждалось в верующих "при засвидетельствовании от Бога знамениями и чудесами, и различными силами, и раздаянием Духа по Его воле".

Таким образом, ст. 6.4-5 имеют перевод:

"Ибо невозможно однажды просвещенных и вкусивших дара небесного, и сделанных (рожденных) соучастниками Духа Святого, и вкусивших доброго слова Бога и сил (могущества) будущего века..."

Аористное активное причастие $\pi\alpha\rho\alpha\tau\epsilon\sigma\omicron\upsilon\beta\iota\tau\acute{\alpha}$, пожалуй, – самое ответственное слово в разбираемом тексте. Поэтому внимательно посмотрим на то, как оно исполь-

зается в Новом Завете. Используем для этого Handkonkordanz. Сразу необходимо отметить, что в Новом Завете это составное слово, в сочетании πῖπτω с предлогом пара, используется только здесь – в Евр.6.6. В Ветхом Завете оно употреблено в Иез.22.4; и в книге Премудрости Соломона 6.9 и 12.2. Во всех других местах Нового Завета используется слово πῖπτω в различных грамматических формах и без предлога пара. В Иез.22.4 речь идет об убийствах и идолопоклонстве в народе Израильском. Слово παραπέπτωκα переведено в СВ, NIV, RSV и KJV как "виновный" (guilty). Заметим, что слово "guilty" в английском имеет еще несколько значений, кроме "виновный": "преступный" и "согрешивший". Мы читаем: "Кровью, которую ты пролил, ты сделал себя виновным..." В книге Премудрости Соломона 6.9 речь идет об отступлении от законов Божиих: "Итак, к вам, цари, слова мои, чтобы вы научились премудрости и не падали". Причем речь идет о несправедливом суде, несоблюдении законов и воли Божией. В стихе 12.2 этой же книги слово παραπίπτουτὰ в СВ переведено как "заблуждающих" и характеризует неверующих, незнающих Господа и занимающихся волхвованием, нечестивыми жертвоприношениями, убийством детей и другими гнусными непотребствами (12.4-6). Переводчики считают неверующих людей незнающими Господа, а потому и заблудшими. В Мф.2.11 аористное активное причастие (от πῖπτω) использовано для описания позы волхвов, поклонявшихся Иисусу при Его рождении. Они пали перед Ним. Это слово переведено в: СВ – "падши", ВК – "павши", в БВ – "упавши". В Лк.10.18 аористное активное причастие πεσούτα описывает состояние сатаны. Христос говорит: "Я видел сатану, спавшего с неба, как молнию." Трудно сказать, какое падение имеется здесь ввиду: духовное или естественное. В Мф.18.26, 7.25, Мр.5.22, 9.20, Лк.23.30, Ин.12.24, 1Кор.14.25, Евр.11.30 и многих других это слово описывает естественное падение кого-то или чего-то. В Лк.16.17 это слово употреблено в значении "потери": "Но скорее небо и земля прейдут, нежели одна черта из закона пропадет". В Деян.15.16 оно употреблено в значении духовного падения скинии Давидовой, а в Рим.11.11.22 – духовного падения Израиля. Причем речь в последнем случае идет об отсечении Израиля от

природной маслины. В Рим.14.4, 1Кор.10.12 это слово также употреблено в значении духовного падения перед Господом. В 1Кор.13.8 это слово употреблено в значении естественной и духовной "кончины" или "иссякаемости". В Евр.3.17 падение "костей" отражает физическую смерть. В Откр.17.10 это слово отражает апокалиптическое падение (т.е. падение в процессе истории). В Евр.4.11 это слово употреблено в значении падения в грех. "Итак постарайтесь войти в покой оный, чтобы кто по тому же примеру не впал в непокорность." В этом же значении слово употреблено в Откр.2.5

Что же дает предлог парί? В словаре Вейсмана (с.933) мы читаем: "В сложных парί означает: а) возле, у, при... б) мимо... с) направление в чему... д) отступление от цели или истины; е) переименование." Richard A. Young (стр.103), говоря о предлогах в композиционных словах, отмечает, что значение или сила слова не всегда существенно отличается в зависимости от того, используется ли это слово с предлогом в композиции или независимо. Существующие же тонкости он разделяет на три категории: 1) смысл зависит от того, происходит ли слово из новозаветного использования (обращения) или из обращения вне Нового Завета; 2) отделение препозиции может усилить значение глагола; 3) препозиция может так срастись с глаголом, что потерять свое значение или игнорироваться. Если влияние препозиции не всегда существенно в зависимости от того, стоит ли она в композиции со словом или отдельно, то нам важно посмотреть, как влияет препозиция при отдельном употреблении. Предлог парί может использоваться [54, с.99]: для описания местоположения (отделение от; среди, между, рядом т.д.); для соединения или связи (с); для описания средства (обычно с генитивом); для сравнения (чем); для оппозиции (в противовес); для замены (вместо).

Анализируя использование слов, имеющих различные грамматические формы от πῖπτω, в композиции с парί и без него, можно заключить, что в большей части парί или не имеет существенного значения или служит для описания местоположения (среди, между, в числе) при использовании во множественном числе.

Таким образом, слова καί παραπεσούτα лучше всего перевести "и отпавших" или "находящихся в числе отпавших". Этих лю-

дей уже невозможно вернуть в прежнее состояние, поскольку вся их жизнь – насмешка над Христом. Слово "заблудившихся" не совсем точно отразит смысл, потому что Бог ищет таковых. Вспомним притчу о потерянной овце. Перевести παραπεσβιτᾶ словами "согрешивших", "промахнувшихся" или "упавших", также не совсем удачно. Для верующих (да и для неверующих) людей исповедание грехов несет прощение (Ин.1.9). И кроме того, в данных стихах необходимо было бы конкретизировать грехи. Возможен еще один перевод: "не достигших цели", "уклонившихся", или "совершивших вероотступничество".

Со словом πάλιν (снова, опять) мы уже встречались, первый раз в стихе 5.12, второй раз в ст.6.1, теперь это слово появляется в третий раз. Это очень интересный аспект. К нему мы еще вернемся позже.

Ἀδύνατον ἀνακαίψαι εἰ μετάνοιαν – сочетание слов, переведенное в:

- СВ – "невозможно... обновлять покаянием";
- ВК – "невозможно... обновлять к покаянию";
- КJV – "невозможно... обновлять в покаянии";
- RSV – "невозможно... возвращать к покаянию";
- NIV – "невозможно... приводить к покаянию";
- БВ – "невозможно... вернуть на путь раскаяния";
- СЖ – "невозможно... начинать...с покаяния";

Все эти переводы, на первый взгляд, делаются на две группы. В первых трех версиях слово ἀνακαίψαι переведено как "обновлять"; во вторых – как "возвращать (приводить обратно)." Нам очень важно знать, какое же значение используется здесь. Обратимся к Handkonkordanz.

Заметим прежде, что слово ἀνακαίψαι – композиционное и состоит из препозиции ἀνά и слова καίψω. ἀνά, в сложных словах означает: 1) движение вверх и переводимо русскими "воз" или "вз" (в смысле снова или заново); 2) обратное движение [5, с.80]. Слово καίψω означает "делать что-либо новое" [5, с.649]. Используемое в различных грамматических формах в Н.З. слово ἀνακαίψαι имеет значение "обновления". Во 2Кор.4.16 это "обновление" внутреннего человека, в Кол.3.10 – "обновление" к познанию, в Рим.12.2 – "обновление" ума, в Тит.3.5 – "обновление" Святым Духом. Все эти четыре случая относятся к первому варианту использования ἀνά. Однако они могут иметь и возвратно-поступательное значение (суммарное), как, например, в Кол.3.10:

"обновиться обновляясь". Очевидно и в нашем случае ἀνακαίψαι также имеет возвратно-поступательное значение. Отпавшего невозможно обновить обновлением, т.е. новым покаянием. Грамматическая форма глагола ἀνακαίψαι, а он используется в инфинитиве и настоящем времени, что свидетельствует о повторяющемся и продолженном времени, также подтверждает это.

Для окончательного перевода фразы Ἀδύνατον ἀνακαίψαι εἰ μετάνοιαν необходимо учесть еще несколько моментов: 1) Инфинитив ἀνακαίψαι является дополняющим. Он используется с прилагательным возможности Ἀδύνατον, точнее определяя его идею [9, с.42]. При этом совместный перевод этих двух слов будет таким: "невозможно обновлять..."; 2) слова εἰ μετάνοιαν стоят в аккузативе ссылки и ограничивают применение определяемого слова до одного слова [9, с.16].

Получаем: "Ибо невозможно ... отпавших обновлять покаянием...". ἀνασταυρωτᾶ = ἀνά + σταυρώ (форме причастия). В Н.З. σταυρώ используется исключительно в значении "распятия". Причастие ἀνασταυρωτᾶ стоит в предикативной позиции, и его следует перевести либо деепричастным оборотом либо придаточным предложением. То же самое касается и причастия παραδειγματίζοντᾶ, которое логически связано союзом καί с предыдущим причастием.

Учитывая вышесказанное и значение παραδειγματίζοντᾶ, получаем: ст.6.4-6:

"Ибо невозможно однажды просвещенных и вкусивших дара небесного, и сделанных (рожденных) соучастниками Духа Святого, и вкусивших доброго слова Бога и сил (могущества) будущего века, и отпавших снова (опять) обновлять покаянием, когда они снова распинают Сына Божьего и публично презирают Его."

Структурный анализ Евр.5.11-6.12

В результате синтаксического анализа исследуемый отрывок был расчленен на грамматические части, порою до одного слова, с целью выявления взаимосвязи их в отдельных предложениях и определении главных и второстепенных членов (мыслей) предложения. Задача структурного анализа состоит в том, чтобы синтезировать отдельные части в предложения, те, в свою очередь,

– в параграфы и, наконец, – в одно целое для определения главной мысли отрывка.

- 11 *О Котором (чем) большой нам разговор,*
 11б *хотя трудно истолковывать,*
 11в *потому что ленивые (νωδροί) вы стали к слышанию.*

Предложение 11а-в является законченным, с точки зрения грамматики. Однако оно является подчиненным по отношению к предыдущему тексту. Если мы обратимся к структуре послания к Евреям, представленной в главе "Литературный контекст", мы увидим, что исследуемый отрывок находится в большом разделе, посвященном первосвященническому служению Христа. Автор пытается показать, что первосвященство Христа выше человеческого. Сын Божий – Первосвященник "по чину Мелхиседека" (с.5.4-10). Этот вопрос, отмечает автор, является очень серьезным. Ему (Христу или вопросу о первосвященстве Христа) нужно уделить самое пристальное внимание и время. "О Котором (о чем) нам (предстоит или необходим) большой разговор, – говорит автор, – однако трудно истолковывать". Здесь секция 11б является вводной для обращения внимания читателей на определенные препятствия на пути к пониманию того, что хочет сказать автор о первосвященстве Христа. Это препятствие – лень (нежелание) и, как следствие, тугоумие читателей. Секция 11в находится в подчинении 11б и поясняет ее.

Важно обратить внимание на то, к кому автор обращается: "нам (необходимо; предстоит) большой разговор." С кем он говорит? Ответ мы находим в Евр.3.1 и 3.12. Это верующие в Иисуса Христа. "Братья святые, участники в небесном звании", – так обращается к ним автор.

- 12а *Ибо вы,*
 12б *должны быть учителями по времени,*
 12в *снова (πάλι) нужду имеете,*
 12г *чтобы кто-то учил вас первым началом слов Божьих,*
 12д *и вы стали нужду имеющие молока, а не твердой пищи.*

Секция 12а-д связана с секцией 11б-в, поясняя ее. Автор желает предложить читателям "твердую пищу", которой является первосвященство Христа. Однако ему трудно истолковать то, что он хочет сказать. Причина, как мы уже отмечали, – лень и тугоумие читателей, а может, даже и нежелание познания глубоких истин. Прошло дос-

таточно много времени для того, чтобы познать эти истины и стать учителями, однако читатели находятся на уровне духовных "младенцев". Они нуждаются в том, чтобы их опять кто-то учил "первым началам слов Божьих". Секция 12д стоит на одном уровне с 12в, так как содержит главные члены предложения, и в тоже время поясняет секцию 12г. "Молоко" в данном случае – первые начала (начатки) слов Божьих. Это подтверждает слово "нужда" (χρείαν), используемое дважды, и в данном случае являющееся связующим. Автор использует здесь прием повторения (параллелизма) и достигает этим две цели. Во-первых, он показывает, чем являются "первые начала слов Божьих". Это молоко в духовном смысле. Во-вторых, он показывает читателям их слабое духовное состояние.

- 13а *Ибо всякий,*
 13б *питающийся молоком,*
 13в *незнаком с учением о праведности,*
 13г *потому что младенец (он) есть.*

Секция 13а-г, на первый взгляд, из-за наличия союза γάρ, является подчиненной секции 12д. Однако может быть поставлена на один уровень с ней. Союз γάρ используется просто для связи и в данном месте при переводе может быть опущен [54, с.182]. Параллелизм со словом γάλακτος (молоко) используется здесь для того, чтобы показать, что "твердая пища" – это "учение о праведности". Секция 13а-г направлена на то, чтобы еще раз показать духовную слабость читателей: они – "младенцы".

- 14а *Твердая же пища есть (существует) для совершенных,*
 14б *которые через опыт и чувства обученные способны к различению как добра, так и зла.*

Секция 14а стоит на одном уровне с секциями 13а-г, а следовательно, и 12д. Теперь мы замечаем параллелизм со словами στερῆς τροφῆς, (твердая пища) в 12д и 14а. Во-первых, он используется для того, чтобы показать, что только "совершенные" могут принимать эту пищу. Во-вторых, связывает учение о праведности со способностью через опыт и духовные упражнения различать добро и зло. Еще один важный момент следует отметить. Автор желает разговора с читателями о Христе. Он желает сказать им нечто большее, чем они знали, а может, то, на что они не обращали серьезно-

го внимания. Однако он отмечает и их нежелание, и их неспособность к этому разговору (к приему твердой пищи). Параллелизм со словами "твердая пища" говорит что то, что автор желал бы рассказать о Христе, непосредственно связано с учением о праведности.

Таким образом, главную мысль ст. 5.11-14 можно выразить следующим образом:

"Нам нужен серьезный разговор о Христе (о Его первосвященстве), непосредственно связанный с учением о праведности, но это трудно осуществить из-за того, что вы несовершенны, будучи незнакомы с этим учением (далеки от этого учения)."

Слово ἀπερος, переведенное нами как "незнакомый с", имеет несколько значений [29, с.83]. Оно может означать еще "не привыкший" или "необычный". Nagner [с.89] использует значение "не имеющий опыта". Таким образом, можно предположить, что учение о праведности было необычным для читателей и что они не могли привыкнуть к нему. Пять серьезнейших предупреждений об отпадении в послании к Евреям о необходимости жить праведной жизнью подтверждают это. Подтверждают это и стихи 6.1-2 и 6.4-6, которые только в этом случае могут иметь определенный смысл, будучи использованы в этом отрывке.

- 1а Поэтому,
1б оставляя начатки (первые начала) учения Христа,
1в давайте пойдем (устремимся) к совершенству,
1г не полагая снова (πάλι) основания
1д покаяния от мертвых дел и веры в Бога,
2а учения о крещениях и возложении рук,
2б воскресении мертвых и суде вечном.

Разговор о Христе и Его высоком положении просто необходим. Он будет полезен лишь при условии стремления к совершенству. "Поэтому, — говорит автор, — давайте поспешим к совершенству". Нам нужно серьезно познакомиться с учением праведности. Нам нужно, чтобы оно было обычным для нас. Нам нужно привыкнуть к нему.

В секциях 14а и 1в мы опять замечаем параллелизм в словах τέλειων (совершенных) и τέλειότητα (совершенство). "Совершенные" должны практиковаться в жизни веры, чтобы быть способными различать добро и зло, и не строить свою жизнь лишь на начатках учения Христа.

Интересна взаимосвязь секций 12в-д, 14а и 6.1а-в. Использование параллелей в словах "нужда", "молоко", "твердая пища", "начатки учения" наводит на мысль, что "первые начала слов Божьих" и "первые начала учения Христа (о Христе)" — это одно и то же. Ellingworth [с. 304] отмечает, что слово λογίον, главным образом, использовалось для коротких изречений бога (как у Геродота, Филона и др.) и являлось синонимом слова χρησμός "пророчество". В LXX, и постоянно в Пс.118 — для слов Божьих, в Новом Завете (всегда во множественном числе) — для христианского учения, а Ветхом Завете — для индивидуальных откровений. Таким образом, учитывая параллелизм слов и то, как слово χρησμός в основном используется, секции 12г и 6.1б должны иметь переводы соответственно: "чтобы кто-то учил вас первым началам слов (пророчеств) Божьих" и "оставляя начатки учения Христа". Слово Божье, оно же Слово Христа, является откровением независимо от того, сказано оно непосредственно Богом или передано через пророков, апостолов и т.д. И более того, Христос еще раз в послании отождествлен с Богом. А секция 1г-2б поясняет, в чем заключаются начала учения Бога и Христа. Их основа — в покаянии от мертвых дел, в вере в Бога, учениях о крещениях, возложении рук, воскресении мертвых и суде вечном.

- 3а И это сделаем,
3б если только позволит Бог.
4-6а Ибо невозможно однажды просвещенных и вкусивших дара небесного, и сделанных (рожденных) соучастниками Духа Святого, и вкусивших доброго слова Бога и сил (могущества) будущего века, и отпавших снова (πάλι) обновлять покаянием,
6б когда они снова распинают Сына Божьего и публично презирают Его.

Обратимся к секции 3а-б. Грамматически возможно соотнести ее либо с секцией 1г-2б, либо 1в. Общий смысл при соединении с секцией 1г-2б можно выразить так: "В некотором будущем, если Бог позволит, мы вернемся к начаткам учения Христа." Некоторые богословы придерживаются этого варианта [например, 34, с.317]. При соединении с секцией 1в получаем совсем другой смысл: "Поспешим к совершенству. И это сделаем, если позволит Бог." Этот вариант, на наш взгляд, наиболее приемлем. Придерживаются его Calvin, Ellingworth и другие.

Ellingworth основывается на том, что христианская инициатива, о которой идет речь в стихах 6.4-5, может быть испытана "однажды" (ἄπαξ). Кроме того, он указывает на использование в этих стихах аористных причастий, описывающих единократное действие в прошлом. На наш взгляд, есть более убедительные доказательства в пользу этого варианта – логические.

Во-первых, в пользу этого свидетельствуют секция 3б и стихи 6.4-8. "И это сделаем, если только позволит Бог". "Много замыслов в сердце человека, но состоится только определенное Господом," – читаем мы в Пр.19.21. Как много общего в этих стихах. Но если слова из пригчи имеют смысл как для субъекта так и для объекта, то слова из Евр.6.3 относятся только к субъекту. Об этом говорит контекст. Некто не сможет достичь совершенства не потому, что автор этого не хочет или что-то с ним случится. "Отпавших ... невозможно обновлять покаянием", – говорит автор. В то время как говорить "отпавшему" (а его знает только Бог) о покаянии, о вечном суде и т.д. возможно человеку.

Во-вторых, автор призывает читателей к совершенству, отмечая, что они уже давно знакомы с начатками учения. В пользу этого свидетельствует параллелизм со словом πάλιν (снова) в секциях 12в, 1г, 4-6. Автор как бы развивает эту мысль. Вначале он отмечает, что они имеют нужду в обучении первым началам слов Божиих. Затем он как бы вскользь говорит о том, что это "основание" уже было положено, и к нему уже не нужно возвращаться. Читателям знакомы были и вера в Бога, и покаяние от мертвых дел, и воскресение мертвых, и вечный суд. Но они снова и снова, очевидно, грешили. Было время, когда они обращались к Богу и были обновлены в покаянии. Но они не продвинулись в учении праведности и тем самым, каждый раз согрешая, пригвоздили Христа ко кресту. Несмотря на это, автор призывает их продвигаться к совершенству.

Секция 4-6 является подчиненной по отношению к 3а-б и поясняет ее. Совместный анализ этих секций с учетом 5.11а, откуда мы узнаем, что автор обращается к верующим во Христа Иисуса, позволяет определить, кто же эти отпавшие. Это бывшие верующие. Это очевидно. Нам (верующим) разговор ... но мы несовершенны ... мы поспешим к совершенству, если позволит Бог, как бы говорит автор.

Суммируя вышесказанное относительно стихов 5.11-6.6, получаем их главную мысль:

"Нам нужен серьезный разговор о Христе (о Его первосвященстве), непосредственно связанный с учением о праведности, но это трудно осуществить из-за того, что вы несовершенны, будучи незнакомы с этим учением (далеки от этого учения), постоянно возвращаясь к начаткам учения Христа, довольствуясь этим. Именно вследствие вашего младенчества и опасности такого состояния давайте устремимся к совершенству."

- 7а Ибо земля,
7б которая многократно пьет сходящий на нее дождь и производит растение,
7в полезное тем,
7г для которых и возделывается,
7д получает благословение от Бога.
8а А (земля),
8б которая производит терния и волчцы
8в негодна и близка к проклятию,
8г которого конец – сожжение.

Секции 7а-8г, без всякого сомнения, соотносятся, во-первых, с 3а-б и 4-6. В них, используя приемы образа и сравнения [54, с.236-237] с хорошо известными и понятными истинами, автор подтверждает сказанное ранее. Некогда некоторые получили обильные благословения от Бога и "отпали", уподобившись, таким образом, земле, многократно пившей "сходящий на нее дождь" и производящей "терния и волчцы". Такая земля признается негодной и подлежащей проклятию и, в конце концов, сожжению. Здесь автор использует прием метонимии [54, с.237], для того чтобы показать, что будет с человеком, "отпавшим" от Христа.

Во-вторых, секции 7а-8г определенно соотносятся с секциями 13а-14б пятой главы. Хиазм [54, с.243-244], использованный автором, помогает определить это.

- А. Питающийся молоком не знаком с учением праведности.
Б. Твердая пища есть для совершенных...
С. Необходимо поспешить к совершенству...
Б. Земля, производящая полезное растение, – благословенна.
А. Земля, производящая тернии и волчцы, подлжит сожжению.

Таким образом, младенцы находятся в очень опасном состоянии. Они не знакомы с

учением праведности. Они производят "тернии и волчцы."

Обобщая секции 6.1а-8г, мы можем еще больше развить главную мысль:

"Нам нужен серьезный разговор о Христе (о Его первосвященстве), но это трудно осуществить из-за того, что вы несовершенны, будучи незнакомы с учением (далеки от учения) праведности, постоянно возвращаясь к начаткам учения Христа, довлея над этим. Именно вследствие вашего младенчества и опасности такого состояния давайте устремимся к совершенству для получения благословения от Господа. Хотя, возможно, не все уже смогут это сделать вследствие отпадения от Господа и "гибельного" состояния. Сама природа свидетельствует об этом."

9а Хотя мы и говорим так,

9б относительно вас, возлюбленные, мы верим,

9в что вы в лучшем состоянии и держитесь спасения.

10а не правда ли, не неправеден Бог,

10б чтобы забыть дело ваше и

10в любовь,

10г которую вы оказали во имя Его,

10д послужив и служа святым.

Секция 9а является связующей, в первую очередь, текста секций 4-8г, а следовательно, и 3а-б, с текстом секций 9б-10д. Автор выражает уверенность (имеется ввиду его желание и желание всех истинных верующих), что читатели, хотя, очевидно, не все (позиция Бога), пойдут по направлению к совершенству.

Опять мы замечаем хиазм в секциях 4-6 и 9в:

А. Невозможно ... обновлять покаянием

Б. Отпавших

В. Вы в лучшем состоянии

А. И держитесь спасения.

Таким образом, невозможность обновлять покаянием имеет непосредственное отношение ко спасению.

11а Желаем же,

11б чтобы каждый из вас это усердие,

11в к полной уверенности в надежде,

11г показывал до конца,

12а чтобы вы стали не ленивыми (ιῶθροί), но подражателями тех,

12б которые верою и долготерпением nasledуют обещанное.

Секции 11а-12б имеют непосредственное отношение к 10б-д. Автор желает, чтобы читатели усердие, которое они имели ранее и которое проявляли в труде и в любви к святым, проявляли до конца. Секции 11в и 12а являются подчиненными по отношению к 11а, б, г, так как объясняют необходимость усердия (старания). Усердие (старание) ведет к полной уверенности в надежде, а равнодушие – к "лени".

В заключение структурного анализа обратим внимание еще на один очень важный момент. В начале отрывка (11в) мы встречаемся со словами ιῶθροί ὑεῦβιατε (ленивые вы стали), а в конце (12а) со словами ἵνα μὴ ιῶθροί γένησθε (чтобы вы не стали ленивыми). Это явный параллелизм. Он, вероятно, использовался для того, чтобы:

1) отметить отрицательные и положительные стороны читателей. Они стали ленивые (тугие) к слышанию, вследствие их неправедной жизни. Однако еще проявляли усердие в служении святым;

2) ободрить читателей и побудить их и к праведности и к усердию в труде и служении святым.

Библиография

1. Александренко, Н.А. Лекции по грамматике греческого языка Нового Завета. – Одесса: ОБС, 1995.
2. Баркли, У. Толкование Посланий к Евреям. Всемирный Союз Баптистов, Herald Press, Scottdale, PA, USA, 1984.
3. Библия (синодальный перевод). – Объединенные Библейские Общества.
4. Брюс, Ф. Документы Нового Завета. – Slavic Edition Press, Chicago, USA, 1990.
5. Вейсман, А.Д. Греческо-русский словарь. – Репринт V-го издания 1899 года, М., 1991.
6. Гаан, М. Чем мы рискуем. – Grand Rapids, Michigan, 1990.
7. Геллей, Генри Г. Библейский справочник Геллея. – Мировая Христианская Миссия, Торонто, Канада, 1984.
8. Греческий язык Нового Завета. – Одесса: Одесская Богословская Семинария, 1994.
9. Заур, Р. Грамматика греческого языка Нового Завета. Учебное пособие. 1995.
10. Заур, Р. Экзегетика 6 главы Послания к Евреям. Элементы докторской диссертации.
11. Заур, Р. На заре искупления мира. – Корн-таль: "Свет на Востоке". 1988. – 215с.
12. Мейчен Дж. Грешем. Учебник Греческого языка Нового Завета. М.: Российское Библейское Общество, 1994.
13. Мишкевич, В.А. Библиология. Т. I и II. Библейская Миссия, ФРГ, 1990.

14. Новый Завет: Благая Весть. – Пер. с греч. М.: СОВАМИНКО, 1991.
15. Новый Завет и Псалтирь (синодальный пер. с комментариями и прилож.). Ватикан, 1985.
16. Новый Завет (канонич. кн. в рус. пер.) Корн-таль: "Свет на Востоке", 1983.
17. Новый Завет (пер. с греч. подлинника под редакцией епископа Кассиана (Безобразова). М.: Российское Библийское Общество, 1994.
18. Новый Завет в современном переводе: Слово жизни. Printed in Sweden, 1991.
19. Нюстрем, Э. Библийский словарь (нов. пересм. и исправлен. изд. с илл.). Торонто: Мир-овая Христианская Миссия, 1985.
20. Поснов, М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей - 1054 г.). Брюссель: "Жизнь с Богом", 1964.
21. Тагилевский, И.Р. История и идеология Кумранской общины. СПб: Центр "Петербургское Востоковедение", 1994.
22. Тенни, М.К. Мир Нового Завета. International Correspondence Institute, Belgium Biblical Public., 1990.
23. Тиссен, Г.К. Лекции по систематическому богословию. СПб.: "Логос", 1994.
24. Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 3. (1911-1913). Издание пресмытников Лопухина А.П., Второе издание института перевода Библии, Стокгольм, 1987.
25. Уирсби, У. Будь верным: в помощь изучающим Библию (послание к Евреям). Чикаго, 1990.
26. Фи, Гордон. Экзегетика Нового Завета. 1995.
27. Эби, Э. Краткое введение в Библию. Korntal: "Свет на Востоке", 1989.
28. Эразм Роттердамский. Философские произведения. М.: Наука, 1986.
29. A Greek - English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. A Translation and adaptation of the fourth revised and augmented edition of Walter Bauer's. The University of Chicago Press, USA, 1979.
30. A Textual Commentary on the Greek New Testament. United Bible Societies' Greek New Testament (third edition) by Bruce M. Metzger, 1975.
31. Bruce, F.F. The New International Commentary on the New Testament. The Epistle to the Hebrews. WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, USA, 1964.
32. Buswell, J.O. A Systematic Theology of the Christian Religion. Vol.2. Zondervan Publishing House. Grand Rapids, Michigan, 1977.
33. Calvin, J. Commentaries on the Epistle to the Hebrews. WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, USA, 1949.
34. Ellingworth, P. New International Greek Testament Commentary. A Commentary on Hebrews. WM. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, The Paternoster Press Carlisle, USA, 1993.
35. Geisler, N.I., Nix, W.E. A General Introduction to the Bible. Revised and Expanded, Moody Press, Chicago, USA, 1986.
36. Griffith Thomas, W.H. Hebrews. A devotional Commentary. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1973.
37. Hagner, Donald A. New International Biblical Commentary. Hebrew, Hendrickson Publishers, USA, 1990.
38. Landis, M. Epistle to the Hebrews. On to maturity. A Verse-by-Verse Study. Emmaus Bible School, 156 North Oak Park Avenue, Oak Park, Illinois, USA, 1947.
39. Lenski, R.C.H. The Interpretation of the Epistle to the Hebrews and the Epistle of James. Minneapolis, Minnesota, 1966.
40. Pettingill, William L. Into The Holiest. Simple Studies in the Epistle to the Hebrews. Fundamental Truth Publishers, Findlay, Ohio, USA, 1939.
41. Pfeiffer, Charles F. The Epistle to the Hebrews. Moody Press, Chicago, USA, 1962.
42. Richards, Lawrence O. The Bible Reader's Companion. Victor Books, A Division of Scripture Press Publication Inc., USA, Canada, England, 1991.
43. Schmoller, A. Handkoncordanz zum griechischen Neuen Testament, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
44. Scofield, C.I. Holy Bible. New York. Oxford University Press, 1967.
45. The Bible Knowledge Commentary, An Exposition of the Scriptures by Dallas Seminary Faculty, New Testament edition, edited by John F. Walvoord and Roy B. Zuck. Victor Books, USA, 1983.
46. The Expositor's Bible Commentary with the New International Version of the Holy Bible. Volume 12 (Hebrews - Revelation). Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, USA, 1981.
47. The Greek New Testament, Fourth Revised Edition, Edited by Kurt Aland and others, Deutsche Bibelgesellschaft and United Bible Societies, 1993.
48. The Holy Bible. King James Version, Commission Press, USA, 1979.
49. The Holy Bible. New International Version, International Bible Society, Colorado Springs, USA, 1984.
50. The Holy Bible. Revised Standart Version, Thomas Nelson & Sons, Toronto, New York, Edinburgh, USA, 1953.
51. The New Testament and Wycliffe Bible Commentary produced for Moody Monthly. The Iversen Associates, New York, USA, 1971.
52. The People's New Testament with explanatory notes by Johnson B.W., volume II. The Epistles and Revelation, Gospel Light Publishing Company, Delight, Arkansas, USA, 1889.
53. Thru the Bible with J. Vernon McGee by J. Vernon McGee, volume V. Thomas Nelson Publishers, Nashville, USA, 1983.
54. Young, R.A. Intermediate New Testament Greek a linguistic and exegetical approach, Broadman & Holman Publishers, Nashville, Tennessee, USA, 1994.
55. Watt, J.V. Exegesis: An Approach.

Крещение

*"Все мы одним Духом
крестимся в одно тело...
и все напоены одним Ду-
хом" (1 Кор. 12.13)*

Духом Святым изучение библейских текстов

Одна из главных целей Альманаха "Богомыслие" — поощрять развитие богословской мысли начинающих отечественных авторов. Поэтому мы стараемся предоставить место в нашем издании для публикации дипломных работ выпускников богословских школ ЕХБ.

В пятом выпуске были опубликованы некоторые дипломные работы студентов Одесской Богословской Семинарии, в этом номере Альманаха вниманию читателей предлагается одна из дипломных работ факультета теологии Санкт-Петербургского Христианского Университета, представленная на соискание степени "Бакалавр богословия".

Работа посвящена очень дискуссионной теме: "Крещение Духом Святым". Автор, однако, не пытается осветить все аспекты этой сложной темы: богословские, исторические, церковно-практические и т.д. Он сузил свою задачу анализом библейских текстов и, в частности, — базовых для этой темы отрывков из Первого послания ап. Павла к Коринфянам. Правильное понимание библейских текстов, на которых основывается учение о крещении Духом Святым, дает твердое основание для этой доктрины.



От правильного понимания крещения Святым Духом во всех его значениях зависит понимание других разделов христианского богословия, а также практика христианской жизни, то есть взгляд на спасение, которое происходит однажды и не является поэтапным событием, основанным на особых чувственных переживаниях. Либо верующий будет твердо основывать свою веру и свою христианскую жизнь на правильном толковании Библии, либо будет руководствоваться своими чувствами и эмоциям в их динамике, что может привести его к духовному краху.

Данная работа не дает исчерпывающий материал в освещении всей проблемы. В частности, в ней не рассматриваются вопросы иных языков, наличие которых часто признают как свидетельство крещения Святым Духом, история и богословское понимание этой темы и т.д. Но в ней изучаются библейские основания проблемы и предлагаются возможные пути решения некоторых спорных вопросов.

1. Павел о крещении Духом Святым: экзегеза 1 Кор. 12.2-13

В начале исследования следует определить, какую роль играет этот отрывок в послании, а также в связи с чем он написан апостолом Павлом. Одной из причин, побудивших апостола Павла написать Первое послание к Коринфянам, было разделение Коринфской общины на различные фракции, каждая из которых причисляла себя к определенному духовному лидеру и не принимала верующих из других групп. Разделение проявлялось также в вопросе духовных даров. Считалось, что дары ставят их обладателя на более высокую духовную ступень по сравнению с не имеющим даров. Таким образом, одни возвышались, другие оставались униженными.

При внимательном чтении всего послания можно заметить, как апостол Павел подводит читателей к обсуждению этой проблемы. Кульминация наступает в гл. 12-14, где подробно обсуждается истинное положение и назначение верующего во Христе. Каждая из этих глав представляет собой отдельный отрывок, имеющий определенную,

законченную мысль. Главы 12 и 14 посвящены вопросу служения дарами Духа (харизмами). В 13 главе речь идет о любви как неотъемлемом условии в использовании даров Духа Святого и превосходстве ее над харизмами. Цель этих трех глав одна – объяснить, как следует пользоваться духовными дарами, и привести верующих к пониманию единства Духа, служения и положения во Христе.

✕ Неправильное пользование коринфянами духовными дарами, преувеличение значения внешнего проявления харизмов явились причинами их разделения и разногласий. Иллюстрируя, насколько различными бывают духовные дарования (12.4-10), апостол постоянно подчеркивает, что они имеют один-единственный источник в Боге (12.4-6,8,9,11). Кроме того, он объясняет, что все дары имеют единое предназначение: обнаружить действие и силу Святого Духа для общей пользы всей Церкви, а не должны приводить к соперничеству и разделению (12.7). После этих объяснений апостол Павел начинает развивать тему о единстве в положении спасенной общины (1 Кор.12.12-26).

В предложенном для изучения отрывке 1 Кор.12.12-13 Павел прибегает к метафоре, сравнивая Церковь с человеческим телом, где каждый член имеет свой новый статус и одинаковую значимость. В 13 стихе описывается, что этим новым положением верующие обязаны Христу, Который посредством Духа Святого крестил, или ввел, их в Свое Тело – Церковь.

1.1. Изучение 12-го стиха

Изучаемый текст содержит логическое продолжение аргумента предшествующего параграфа, где речь шла о многообразии служений и даров (4-11). Развивая мысль, апостол намеревается показать: 1) отношение между членами тела и Христом; 2) цель Церкви; 3) условия жизнедеятельности Церкви.

1.1.1. Одно тело – символ единства

Аналогия Церкви с человеческим телом характерна для посланий апостола Павла (Рим.12.4-5; 1 Кор.10.17; Еф.1.23; 2.16; 4.4,12,16). Что же касается 1 Коринфянам, то только в 12 главе слово “тело” встречается восемнадцать раз. Первое употребление термина *σῶμα* находим в 1 Кор.10.17 по отношению к верующим, которые участвуют в вечере Господней. Там ап. Павел говорит: “Один хлеб, и мы многие одно тело”, подчеркивая тем самым идею единства. Второй раз это слово употребляется в 11.29 также в контексте вечери, но уже по отношению ко Христу. Вообще, сам по себе образ “тела” был широко распространен в древнем мире, и поэтому ап. Павел не случайно употребляет его в своих посланиях. Древние олицетворяли тело с целой человеческой расой.¹ Аристотель, например, относил этот термин к государству, имея в виду “политическое тело”.² Но какими бы ни предполагались корни этой метафоры, она имеет странное окончание. Логически ожидаемое окончание: “так и Церковь”, но Павел намеренно пишет: “так и Христос”. Почему? Возникает логическая ступень: Церковь – это тело Христа. Возможно, ап. Павел впервые стал понимать это на пути в Дамаск, когда прославленный Христос явился ему, говоря: “Савл, Савл, что ты гонишь Меня?” (Деян.9.4). Вполне понятно, что Савл не гнал Христа, реально живущего на земле, но он преследовал Его последователей, Его Церковь.

Сейчас для нас менее важно происхождение метафоры, но важно понять, чего хотел добиться автор, используя ее в данном отрывке. В нем не говорится: 1) о целой человеческой расе как о теле, где каждый член играет свою роль; 2) о политическом государстве. Суть отрывка заключается в объяснении природы Церкви – как Тела Христова!

¹ W. Nicoll Robertson, *The Expositor's Greek Testament* (Grand Rapids: MI: Eerdmans, 1989), 328.

² Там же.

Продолжая развивать аналогию Церкви с человеческим телом, Павел начинает давать качественные характеристики этой субстанции. Выражение τὸ σῶμα ἓν ἐστίν (букв. тело едино есть) представляет собой капулативное предложение, где σῶμα выступает в роли субъекта и связано с предикатом ἓν (одно) при помощи глагола ἐστίν (3 л. от εἶμι – есть). В данном случае ἓν представляет первую характеристику тела. Числительное ἓν в греческом обычно используется в значении: “единственный, только один, уникальный”.³ В своих посланиях ап. Павел часто употребляет его в совокупности с σῶμα (ср. Рим.12.4; Еф.2.14-22; 1 Кор.10.17; 6.16) и тем самым подчеркивает идею единства тела. Таким образом, используемый оборот τὸ σῶμα ἓν ἐστίν имеет цель подчеркнуть органическое единство общины во всем ее многообразии даров и служений. “Церковь – это сообщество с общей судьбой, стоящей под законом Христа: если страдает один, то страдают и другие (1Кор.12.26; Гал.6.2; 1Кор.4.6)”.⁴ Но, говоря, что тело едино, ап. Павел имеет в виду его существенное единство, которое не является единообразием, но органическим союзом.

1.1.2. Многие члены – символ многообразия

Далее апостол Павел открывает нам новую характерную черту Тела – его многообразие. Для этого он использует фразу καὶ μέλη πολλὰ ἔχει (но многие члены имеет), начинающуюся с союза καὶ, который в Новом Завете чаще всего выступает в роли соединительного “и”.⁵ Но в данном случае он имеет значение противопоставления. Синодальный вариант Библии хорошо переводит эту фразу, используя союз “но”. Многие авторитетные английские версии (ср. NASB, NIV) переводят его как “однако” или “тем не менее”. Все эти варианты перевода хорошо вписываются в общую схему мысли автора: существует единое тело, однако оно имеет много членов.

Слово μέλος (член тела) в основном встречается только в посланиях Павла, за исключением Мф.5.29 и Иак.3.5; 4.1. Ап. Павел чаще использует этот термин: 1) по отношению к разделению человека между двумя законами: греха и духа жизни (ср. Рим.8.2; 7.5,22-23); 2) говоря о разнообразии функций частей тела в контексте даров благодати (Рим.12.4-8; 1Кор.12.11-28). Он знает, что человеческое тело – ни с чем не сравнимое изумительное творение Бога. По этому поводу Джон МакАртур отметил:

“Части этого тела сосуществуют, функционируя с беспредельной гармоничностью, слаженностью и взаимосвязанностью. Это – союз, который нельзя разделить на отдельные части”.⁶

Начиная с четырнадцатого стиха, апостол более подробно развивает эту мысль, используя 11 раз слово μέλος с целью подчеркнуть особую важность и нераздельность каждого члена. Ни нога, ни ухо, ни любой другой член не могут сказать, что они не принадлежат телу (15, 16 ст.), но все они так или иначе составляют единое тело.

На наш взгляд, содержание 12 стиха станет более ясным, если обратиться к историческому контексту, особенностям культуры общества, в котором находились верующие в Коринфе. Дело в том, что в греческом мире был развит дух индивидуализма.⁷ Каждый гражданин (в отличие от рабов) считал себя свободной личностью, независимой и не дающей никому отчета. Такая тенденция стала характерной чертой для общины в Коринфе, большинство членов которой были новообращенными из язычества. Это привело верующих к гордости и превозношению одних над другими. Ап. Павел, сознавая опасность этого состояния верующих, не медлит отреагировать.

³ Там же.

⁴ Horts Balsz and Gerhard Schneider, eds. Exegetical Dictionary of the New Testament (Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1990), v. 2, 227.

⁵ Там же, 404.

⁶ Джон МакАртур, Первое Послание к Коринфянам, (Киев: Киевская Духовно-образовательная Семинария, 1993), 405.

⁷ G.A.Batrick, The Interpreters Bible in KJV and RSV (New York: Abington-Cokesbury Press, 1953), v.10, 156.

Он не случайно замечает, что тело имеет многие члены (μέλη πολλά). Греч. слово πολλά (многие) делает акцент как на качестве, так и на количестве членов тела. С одной стороны, их большое количество по численности, а с другой стороны, они обладают разными качествами. Маловероятно, что Павел выступает против индивидуальности в самом хорошем смысле этого слова. Скорее всего, наоборот, принимая во внимание содержание 12 главы, он выделяет различия членов. Каждый имеет различные особенности, отличное расположение в теле, выполняет разные функции и обязанности, даже есть идея разного эстетического положения. Все это многообразие подчеркивает личность каждого члена, но в то же время немислимо без объединяющего фактора.

Отличительным признаком крещения Святым Духом является наличие плодов Святого Духа, а не даров.

“Ошибкой коринфян была склонность полагать, что единообразие ценно или представляет собой подлинную духовность”.⁸

Ап. Павел, обсуждая такого рода “единство”, говорит, что нет истинного единства без многообразия. Далее Павел говорит: πάντα δὲ τὰ μέλη τοῦ σώματος πολλά διὰ τὸ ἓν ἐστὶν σῶμα (и все части тела, хотя многие есть одно тело) – снова возвращая нас к концепции единства. Здесь было бы уместно упомянуть, что в 12 стихе наблюдается хиазм. Следующая схема позволит нам лучше представить развитие этой мысли у Павла:

А	Ибо, так же как одно есть тело
Β	однако многие члены имеет
Β1	и все члены тела, хотя многие
Α1	есть одно тело так же Христос. ⁹

Согласно Гордону Фи, первая часть (А,Β) говорит о многообразии, вторая же (Α1,Β1) отражает единство. Эта мысль вполне допустима с точки зрения синтаксиса. Сначала Павел делает акцент на фразе “многие члены”, а затем говорит, что все эти члены тела, несмотря на их различия, все-таки составляют одно единое и неделимое тело. Используемое апостолом слово πάντα (все, каждый) имеет целью продемонстрировать объем и целостность этого организма:¹⁰ хотя членов и много, но они все без исключения входят в одно тело.

Выражение οὕτως καὶ ὁ Χριστός (так и Христос) является кульминацией 12-го стиха. Из того, что уже было сказано, напрашивается вывод: “так и Церковь”. Но, как мы уже отметили ранее, Павел намеренно говорит о Христе. “Так и Христос” является для него больше, чем просто красивый оборот речи. “Павел не хотел сказать, что Церковь похожа на тело; но это и есть Тело Христово”.¹¹

В Рим.12.4-5 он опять развивает этот же самый образ в связи с дарами Духа и служением в Церкви. В послании к Колоссянам добавляется новый элемент: Христос – это “глава тела” (1.18; 2.15). По всей видимости, Христос является главой в свете 1Кор.11.3 как обладающий властью и авторитетом, хотя есть и другие мнения. Однажды Павел написал галатам: “...и уже не я живу, но живет во мне Христос” (Гал.2.20). Весьма сомнительно, что апостол мыслит в 1Кор.12.12 в категориях пантеизма, где стираются все особенности личности. Некоторые ученые предложили объяснение терминологии Павла с точки зрения гностической концепции небесного бытия или зона, в которое помещены искупленные.¹² Обсуждая этот вопрос, Гордон Фи не исключает возможности, что апостол использует метонимию (переименование), где Христос означает Церковь, как укороченную форму “тело Христа”.¹³ Такого рода объ-

⁸ Gordon Fee, Op. cit., 602.

⁹ Там же, 601.

¹⁰ Walter Bauer, A Greek- English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature (Chicago: Cambridge University Press, 1952/University of Chicago, 1979), 631-632.

¹¹ G.A. Battrick, Op. cit., 157.

¹² Там же.

¹³ Gordon Fee, Op. cit., 608-609.

яснение находится в полном соответствии с отрывком 1Кор.12.27-28: "И вы – тело Христово, а порознь члены. И иных Бог поставил в церкви..." Об этом же говорится в 1Кор.12.13, где различные социальные и этнические группы стали едиными в одном теле, во Христе.

Суммируя все вышесказанное, можно заключить, что Павел реалистично рассматривал концепцию единения верующих "во Христе", как целостный и нерушимый организм во всем его многообразии членов, имеющих равное положение и значение, и которые всецело завязят и подчиняются "главе" – Христу!

1.2. Изучение 13 стиха

Этот текст представляет для нашего исследования некоторую трудность, так как почти каждое его слово или частица предполагает множество возможных толкований. Сочетание καὶ ὑάρ (и потому что) продолжает мысль относительно того, что христиане составляют единое тело, тело Христа, в его многообразии, основанную на истине, что все мы были крещены одним Духом в одно тело.

1.2.1. Средство крещения – Дух Святой

Основной спор возникает вокруг вопроса: что подразумевал Павел, когда писал "ἐν ἐνὶ πνεύματι ... ἑβαπτίσθημεν" (в одном или одним Духом крещены)? Полемика вокруг этого выражения развернулась в основном из-за значения употребления предлога "ἐν" (с, в). В греческом языке предлог ἐν выполняет две функции: 1) указание на место, сферу "в чем-либо" (λοχατί); 2) указание на орудие или средство (ιστρούρευταλ).¹⁴ Исходя из этого возникает два рода возможных переводов и толкований. Например, Синодальный перевод дает как: "одним Духом". Английские версии NIV, NASB, KJ переводят этот предлог так же в инструментальном значении (by, with, by means of), указывая на орудие или средство крещения. Тогда как RV переводит: "в одном Духе", где ἐν указывает на сферу, в которую погружается крещаемый, где Дух Святой и есть эта сфера. В поддержку этого мнения¹⁵ приводят факт того, что "Дух Святой не является крестителем, но составным элементом в акте крещения".¹⁶ На наш взгляд, оба эти мнения имеют свой вес и долю истины, потому что они так или иначе вписываются в данный текст. Единственным несовместимым с контекстом книги будет употребление предлога "от" Духа, иначе Дух Святой может выступать в роли крестителя.

Нам представляется, что данный отрывок может быть адекватно понят в свете изучения других отрывков, повествующих об этом акте. В Новом Завете есть только семь мест, где говорится о крещении Духом. Шесть из них относятся к Иоанну Крестителю, который обещал приход Того, Который будет крестить Духом (Мк.1.8; Лк.3.16; Мф.3.11; Ин.1.33; Деян.1.5; 11.16), и одно является изучаемым нами текстом.

Проведенный анализ этих стихов показал, что во всех случаях греческое выражение, относящееся к крещению Святым Духом, одинаково – ἐν πνεύματι, где ἐν имеет инструментальную функцию. Это опровергает мнение некоторых пятидесятников, считающих, что шесть упоминаний в Новом Завете указывает на крещение Иисуса Христа в Духе Святом, а 1Кор.12.12-13 говорит о крещении Духом Святым в тело Христа, и поэтому это что-то отличное.¹⁷ В каждом случае Христос выступает в роли крестителя. Например, в Евангелии от Иоанна 1.33, где Иоанн говорит о Христе: "Тот есть крестящий Духом Святым", а Дух Святой выполняет роль средства крещения. По этому поводу Джон Стотт комментирует, что в каждом виде крещения (водой, кро-

¹⁴ А. Вейсман, Греческо-Русский Словарь (М.: Без.изд., 1991), 447.

¹⁵ John Williams, The Holy Spirit Lord and Life Giver (Neptune: Loixeaux Brothers, 1980), 178-179.

¹⁶ Джон Ф. МакАртур, Харизматики (Elkhart: Russian Gospel Ministry, 1991), 140.

¹⁷ John Stott, Baptism and Fulness of the Holy Spirit (Downers Grove: Inter Varsity Press, 1976), 20.

вью, огнем, Духом) присутствуют четыре составных элемента: креститель, крещаемый, элемент, с помощью или в котором крестят, и цель крещения.¹⁸ В нашем случае крестителем является Иисус Христос, верующие – крещаемые, Дух Святой – средство крещения, и тело Христа – цель крещения.

Другой аргумент в пользу того, что Дух – это средство, а не креститель, состоит в следующем. Если бы Павел хотел сказать о Духе Святом, как о крестителе, то он употребил бы другое выражение. Вайн Грудем, делая исследование по этой теме, отметил:

"Быть крещенным кем-то всегда в Новом Завете выражается с помощью предложения $\eta\psi\tau\omicron$, следующего за существительным в родительном падеже. Это является обычным способом, как новозаветные авторы говорили о том, что люди были крещены в реке Иордан Иоанном Крестителем (Мф.3.6; Мк.1.15; Лк.3.7). Фарисеи не были крещены *от* Иоанна (Лк.7.30) или Иоанн говорит: "мне надобно креститься *от* Тебя" (Мф.3.14). Таким образом, родительный падеж плюс $\eta\psi\tau\omicron$, но не $\epsilon\upsilon$ плюс дательный падеж".¹⁹ [пер. М.М.]

Таким образом, на основании вышеприведенных доводов можно заключить, что в акте крещения Святым Духом Иисус Христос выполняет функцию крестителя, а Дух Святой – орудия крещения, с помощью которого Иисус помещает верующих в Свое Тело – Церковь (цель крещения).

1.2.2. Понятие и значение крещения Духом

Теперь перейдем к рассмотрению еще одной спорной фразы – $\epsilon\iota\varsigma\ \epsilon\upsilon\ \sigma\omicron\mu\alpha\ \epsilon\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\tau\omicron\eta\mu\epsilon\upsilon$ (в одно тело были крещены). В первую очередь нас интересует значение слова "крестить". В эллинистическом греческом оно означало "погружать" и употреблялось по отношению к религиозным омовениям, подчеркивая идею очищения и освящения.²⁰ Это слово так же употреблялось в дохристианском иудаизме. В частности, иудеи практиковали крещение обращенных язычников, для которых этот акт служил введением в общину.²¹

"Все прозелиты, мужчины и женщины, взрослые и дети были крещены. Они омывали себя в бассейне с водой, и рассматривали это как омытие их языческих нечистот. Так что раввины называли крещенного: "новорожденное дитя".²² [пер. М.М.]

В своих посланиях ап. Павел часто употребляет глагол "βαπτίζω", но есть большое различие мнений по поводу того, к какому опыту это слово относит нас. Очень часто этот глагол предполагался в употреблении Павлом к таинству водного крещения.²³ Ученые основных деноминаций (православие и католицизм) усматривают здесь связь между духовным крещением и обрядом водного крещения. Они считают, что в момент водного крещения человек получает Духа Святого и присоединяется к Церкви. На наш взгляд, большинство их аргументов представляют больше того, что уже в действительности сказано в тексте.

Во-первых, глагол "крестить" часто несет в себе метафорический смысл. Например, когда Иисус спрашивал Иоанна и Иакова: "Можете ли пить чашу, которую Я пью, и креститься крещением, которым Я крещусь?" (Мк.10.38). В этом случае Иисус упоминает свою смерть на кресте, а не водное крещение в Иордане (Лк.12.50; Деян.1.5).

Во-вторых, в контексте всей 12 главы и конкретно в нашем стихе не упоминается ни разу слово "вода". Более того, как мы уже выяснили, элементом или средством крещения является Дух Святой.

¹⁸ Там же, 20.

¹⁹ Wayne Grudem, Systematic Theology (Leicester: Inter Varsity Press and Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1994), 768.

²⁰ Gerhard Kittel, Op. cit., 92.

²¹ Там же.

²² Michael Green, I Believe in the Holy Spirit (Grand Rapids, MI.,: Eerdmans, 1975), 129.

²³ Beasley-Murrey, Baptism, 167-16.

В-третьих, в пророчестве Иоанна об Иисусе Христе крещение Святым Духом противопоставляется крещению водой.

В-четвертых, крещение водой является видимым свидетельством внутренней веры (1Пет.3.21). Связь между духовным крещением и водным была хорошо выражена Брюсом:

"Союз веры со Христом ввел своих людей в членство общины, крещенной Духом, обеспечив для них привилегии однажды излитого на всех Духа Святого в начале новой эры. Тогда как крещение водой было озаменовано как внешний и видимый знак помещения их "во Христа" (Гал.3.27)".²⁴ [пер. М. М.]

*Крещение
Святым
Духом не
является
ни водным
крещением,
ни переживанием,
следующим
после возрождения и
спасения
человека.*

Суммируя вышесказанное, можно заключить, что Павел не объединял крещение водой и принятие Святого Духа. И то и другое предполагаются в начале христианской жизни, но они не перекликаются в том смысле, что Дух Святой принимается в крещении водой. Исследуемый текст мог бы поддержать подобное мнение в том случае, если бы Павел сам сделал такое предположение.

О чем же на самом деле говорил Павел? Этот вопрос рождает другой: в чем состоит цель крещения Духом Святым? Основываясь на ранее освещенных фактах, мы выяснили, что Христос является крестителем, помещающим верующих посредством Духа в Свое тело. В данном случае как раз тело и является той целью, о которой мы говорили. Разбирая 12 стих, мы пришли к выводу, что *ἐν ὄμῳ* представляет собой единый органический союз верующих со Христом, где Христос – глава. В 13 стихе ап. Павел с помощью метафоры крещения объясняет, каким образом этот союз стал возможным. Джон МакАртур выразил это следующим образом:

"Крещение – это духовная реальность, которая вводит верующего в живое единство со Христом. Быть крещенным Духом Святым означает быть введенным Христом посредством Духа в единство Его тела, получить общий духовный принцип жизни, объединяющий нас с каждым верующим во Христа".²⁵

Для ап. Павла крещение посредством Духа являлось началом христианского опыта, когда происходило перерождение человека и присоединение его ко Христу, то есть к Церкви. Апостол определяет Церковь, как союз в многообразных формах. Он отмечает расовые, культурные и социальные отличия, имеющие место в Коринфской церкви. Но, невзирая на различия статуса, эти люди становились едиными во Христе.

Обратим свое внимание на предлог *εἰς* в нашем выражении, он обозначает движение снаружи во внутрь.²⁶ Возможно, что ап. Павел, используя этот предлог, хотел показать, как Иисус Христос берет людей из греховного мира и помещает их в новую сферу, внутрь новых взаимоотношений с другими людьми и новый союз со Христом. (Ср. 1Кор.10.2, где апостол показывает, как народ Израиля покидает фараона и Египет, чтобы, погрузившись в новую обстановку, отождествить себя с новым руководителем Моисеем и новой страной Ханааном.) Если раньше они были *εἶτε Ἰουδαῖοι εἶτε Ἕλληνες εἶτε δοῦλοι εἶτε ἐλεύθεροι* (либо Иудей, либо Еллины, либо рабы, либо свободные), что характеризовало их ветхое состояние, указывая на их принадлежность к миру, то теперь они отождествляют себя со Христом, приобретая новое положение – члены тела. "Итак кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое" (2Кор.5.17).

Это указывает на новое рождение, произошедшее с человеком. То же самое можно сказать и о язычниках, которые через крещение в иудаизм становились новыми людьми, не имеющими прошлого.

²⁴ Цит. по D.A.Carson, Showing the Spirit, 43.

²⁵ Джон МакАртур, Харизматики, 143.

²⁶ А.Д. Вейсман, Указ. соч., 379.

На наш взгляд, с аналогичным фактом у Павла мы встречаемся и в Рим.6.2-4, где крещение отождествляет верующего со Христом. Беря во внимание контекст 5 главы, Павел постоянно проводит контраст между грешником в ветхой природе и святым в новой. Комментируя этот отрывок, Меррил Ангер отмечает:

"Апостол показывает, как верующий, посредством дела крещения Духом Святым, был отрезан и полностью перемещен из своего прежнего положения под грехом и осуждением "в Адаме" в новую сферу оправдания и праведности, во Христа".²⁷ [пер. М.М.]

Таким образом, будучи оторванным от Адама, верующий становится свободным, чтобы объединиться через Духа Святого со Христом и стать сопричастником Его смерти, погребения и воскресения для новой жизни.

Из всего перечисленного уже можно заключить, что крещение Святым Духом относится к деятельности Иисуса Христа в самом начале христианской жизни человека, где Иисус с помощью Святого Духа дает качественно новую духовную жизнь, производя четкий разрыв с грехом (начальная стадия освящения).

1.2.3. Универсальность крещения

С учетом сказанного, невольно возникает вопрос: все ли верующие крестятся с помощью Духа Святого? Для неопятидесятников и пятидесятников существует свое понимание этого вопроса. По их мнению, крещение – это опыт, следующий после рождения и спасения человека.²⁸ Они считают, что фраза ἡμεῖ πάντες (мы все) не относится ко всем верующим, но к тем лишь, которые испытали это переживание после обращения. Обсуждая эту проблему, Карсон приводит один из предлагаемых аргументов в пользу этой точки зрения:

"Например, некоторые считают, что εἰ τὸ σῶμα не должно рассматриваться как "в одно тело", но что-то наподобие "для одного тела". Это означает, что духовное крещение в этом стихе не помещает его обладателей "в одно тело", но просто готовит некоторых верующих для тела (напр. для служения в теле)".²⁹ [пер. М.М.]

Существует другой аргумент со стороны неопятидесятников, предлагающий понимать выражение "все мы" только по отношению к верующим в Коринфе, но не повсюду. Нам кажется, что подобные доводы звучат неубедительно. Более того, такого рода толкование рождает мысль о некоей элите, имеющей якобы то, чего не имеют остальные. Это предположение, на наш взгляд, разрушает всю сущность учения ап. Павла в этом отрывке.

Давайте обратимся непосредственно к тексту и попытаемся проследить первоначальную мысль Павла. При внимательном чтении 12 главы можно заметить частое повторение слов "все" и "один". Как мы уже выяснили раньше, Павел сначала хотел подчеркнуть единство тела и Духа, а затем многообразие членов тела и даров. В начале главы он 3 раза пишет "один Дух" (9, 13а, 12б), 3 раза "тот же Дух" (4, 8, 9а) и один раз "один и тот же Дух" (11). Затем Павел 8 раз упоминает слово "все" (6, 12, 13а, 13б, 19, 25, 26а) по отношению к количеству членов Церкви. Кульминационный момент наступает в 13 стихе, где дважды повторяется это слово. Таким образом, оно подчеркивает, что крещение Святым Духом – это самый сильный объединяющий фактор, через который прошли все верующие, чтобы стать частью тела Христова. Крещение одним Духом устанавливает одну Церковь. Не может быть половинчатых христиан, которые только отчасти были бы членами тела Христова. "У Бога все дети рождаются в Его доме и навсегда в нём остаются".³⁰ "Ибо все вы – сыны Божию по вере во

²⁷ Merril F. Unger, *The Baptism and Gifts of the Holy Spirit* (Chicago: The Moody Bible Institute, 1974), 104.

²⁸ D.A. Carson, *Op. cit.*, 44.

²⁹ Там же.

³⁰ Джон МакАртур. Первое послание к Коринфянам, 408.

Христа Иисуса; все вы, во Христа крестившиеся во Христа облеклись" (Гал.3.26-27). Все верующие в Иисуса Христа, когда спасаются, то становятся полноценными и полноправными членами Его тела – Церкви (Еф.4.4-6). С другой стороны, если бы ап. Павел говорил о крещении только для некоторых или для Коринфян, то он, возможно, написал бы: "все вы". Но это не так, наоборот, апостол намеренно подчеркивает: "все мы", говоря о всех верующих повсюду!

1.2.4. Наполнение тела

В заключение исследования 1 Кор.12.2-13 хотелось бы отметить последний момент, присутствующий в крещении Святым Духом – получение Святого Духа. В конце 13 стиха ап. Павел пишет: "καὶ πάντῃ ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν" (и все одним Духом напоены). Эта фраза представляет наибольшую трудность в понимании и толковании. Некоторые богословы, такие как Лютер, Кальвин и Конзельман считали, что это относится к вечере Господней, которая являлась второй частью причащения к телу Иисуса Христа (первым было водное крещение).³¹ Для некоторых неопятидесятников и пятидесятников эта фраза относится к повторному действию благодати или к "крещению от Духа Святого".³² Наш взгляд, ни то, ни другое мнение не отражает истинной сущности данного выражения и отрывка в целом.

Библия не призывает искать и просить крещения Святым Духом, но повелевает исполнять Святым Духом.

Во-первых, в евхаристии принимается вино, олицетворяющее кровь Христа, но не Дух Святой (Мф.26.28; 1Кор.11.25). Во-вторых, глагол ποτίξω (пить, напоять) стоит в аористе пассивной формы, что указывает на уже свершившееся и законченное событие, которое не повторяется. В-третьих, скорее всего в 13 стихе Павел хотел более полно и красочно объяснить, что происходит в человеке в момент духовного возрождения, описывая это переживание с помощью двух противоположных образов.

Гордон Фи сделал предположение, что это форма семитского происхождения, где оба предложения утверждают одно и то же, следуя параллельно друг другу.³³ Используемый глагол ποτίξω, который часто означает "давать пить, поить", рождает здесь другое общее значение "изливать, заливать" в смысле орошения.³⁴ Связь этого глагола с Духом в подобном значении наблюдается лишь в одном месте Ис.29.10 (LXX), где речь идёт

об эсхатологическом излиянии Духа Святого на землю. В данном случае Павел показывает, что человек не только присоединяется ко Христу, но и Христос вселяется в него посредством Духа Святого (дательный падеж играет здесь инструментальную функцию). Одним из доказательств выступает подобный отрывок из послания Павла к Галатам: "Все вы, во Христа крестившиеся во Христа облеклись. Нет уже Иудея, ни язычника; ни раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе" (Гал.3.27-28). В двух этих местах Павел говорит об отождествлении людей со Христом, как результате их обращения к Богу. Новый член не только вливается в новое состояние, но и пропитан им. Это можно сравнить с воздухом, в котором человек живет, и который, в свою очередь, наполняет его.

Таким образом, утверждение, что все напоены Духом, фактически является синонимом утверждения, что все – спасены, как и утверждение, что все крещены Духом. Всё это отдельные грани одного и того же чудесного, преображающего действия. "Но вы не по плоти живёте, но по Духу, если только Дух Божий живёт в вас. Если кто Духа Христова не имеет, тот и не Его" (Рим.8.9). Человек, не имеющий в себе Святого Духа, не имеет вечной жизни, потому что вечная жизнь – это жизнь Духа.

³¹ Gordon Fee, Op. cit., 408.

³² D.A. Carson, Op. cit., 43.

³³ Gordon Fee, Op. cit., 604-605.

³⁴ D.A. Carson, Op. cit., 43.

2. Книга Деяний о «крещении Духом Святым»



Итак, на основании анализа отрывка 1Кор.12.2-13 мы пришли к выводу, что крещение Святым Духом представляет собой акт, посредством которого Бог дарует верующему его новое положение во Христе Иисусе, помещая в тело Христа – Церковь и возрождая для новой жизни.

В связи с этим представляется необходимым проследить: насколько тождественно понимание крещения Святым Духом в описаниях евангелиста Луки. Выбор книги Деяний определяется следующими причинами: во-первых, Деяния, как никакая другая книга Библии, передает события, связанные с пришествием и служением Святого Духа в Церкви; во-вторых, все основные разногласия и дебаты по вопросу крещения Святым Духом берут свое начало именно в этой книге.

В ходе исследования будет сделана попытка ответить на следующие вопросы: 1) что такое крещение Святым Духом у Луки? 2) является ли это переживание следующим после спасения, или же оно является Божественным актом спасения и возрождения человека? 3) что является условием для получения крещения Духом Святым?

2.1. События в день Пятидесятницы (Деян.2)

Первый избранный нами отрывок для изучения повествует о сошествии Святого Духа на учеников, а затем на новообращенных людей после проповеди Петра. Эта глава представляет для нас трудность в толковании, особенно из-за промежутка между уверованием учеников и крещением их Святым Духом. Общепринятая позиция пятидесятников и неопятидесятников в отношении этого места Писания заключается в том, что крещение Святым Духом приходит после возрождения и является новым особым переживанием – наделение силой для служения.

Действительно, ученики пережили возрождение и спасение задолго до того, как Иисус, дунув на них, сказал: *"Примите Духа Святого"* (Ин.20.22). Следующие места позволяют нам это увидеть: Ин.6.44; Мф.16.16, 17; Лк.10.20. Но мы должны понять, что Пятидесятница была больше, чем личное событие в жизни учеников Иисуса и тех, кто были с Ним. День Пятидесятницы стал рубежом между ветхозаветным служением Духа Святого и новозаветным.³⁵ Вообще, откровение относительно Святого Духа прогрессирует. Ветхозаветная деятельность Святого Духа была почти полностью направлена на Израиль и ограничивалась только отдельными личностями для выполнения особых заданий. В новозаветный же период было создано новое *"жилище Бога"* (Еф.2.22), Церковь, объединившая Иудеев и язычников в теле Христа.

Признаки будущего прогресса деятельности Духа Святого можно заметить в чаяниях ветхозаветных святых (Чис.11.29; Иезекииль 36.26-27, Иоиль 2.28-29; Ин.1.33). Но только в жизни Иисуса Христа мы впервые встречаемся с действием новой силы Духа Святого (Лк.3.21-22; 4.14-44).

Ученики же не получили этой новой силы для служения до тех пор, пока не наступил день Пятидесятницы. Дело в том, что Иисус предупредил их: *"Не отлучайтесь из Иерусалима, но ждите обещанного от Отца, о чем вы слышали от Меня"* (Деян.1.4). Перед Своей смертью Иисус пообещал им послать другого Утешителя – Духа Святого, который будет в них пребывать (Ин.14.16-17).

Значит ли это, что до дня Пятидесятницы Духа Святого не было на земле и, в частности, с учениками? Здесь мнения у толкователей раздваиваются: одни считают – да, другие, нет.³⁶ Если рассматривать этот вопрос с позиции атрибутов Бога, то можно сказать, что Дух был всегда на земле и с учениками, потому что Он по Своей природе

³⁵ Wayne Grudem, Op. cit., 768.

³⁶ Ср.: Джон МакАртур, Харизматики, 105.

вездесущ, и тогда такой вопрос становится бессмысленным. Но что же произошло на самом деле в день Пятидесятницы? Эту дилемму пытается решить Генри Верклер, рассматривая понятия "пришествие" и "движение":

"Понятие "пришествие", когда оно относится к Богу, часто обозначает Его проявление каким-то особенным образом. Итак, когда Иисус повелел Своим Апостолам ожидать в Иерусалиме сошествия Духа Святого, мы можем понимать это как повеление ожидать особого проявления присутствия Святого Духа, такого проявления, которое бы вдохновило их начать миссионерское служение (в этом случае их крещение и сошествие на них Святого Духа – синонимы: Деян.1.5,8)".³⁷

С одной стороны, Дух Святой был дан ученикам еще до Пятидесятницы (Ин.20.22; 14.17) как ветхозаветным святым, а с другой стороны, им следовало ожидать начала нового особого проявления Духа Святого среди народа Божьего. Этим особым явлением стало первое крещение верующих Святым Духом и рождение Церкви. А.С. Gaebelien объясняет это событие следующим образом:

"Все верующие в тот день были объединены одним Духом в одно тело, и с тех пор всякий, поверивший в завершённое дело Иисуса Христа, получал крещение и присоединялся тем же Духом к тому же Телу".³⁸ [пер. М.М.]

Это не значит, что событие, происшедшее с учениками в день Пятидесятницы, добавило что-либо ко спасению. Они получили силу для свидетельства и общее спасение новой эры посредством веры во Христа, а также присоединились к Его телу.

На первый взгляд, их опыт может подтверждать учение пятидесятников и неопятидесятников о крещении Святым Духом как опыте, отличном от возрождения и следующем за ним. Но нельзя забывать, что ученики переходили из одной эры действий Духа в другую. Произошло наложение, где день Пятидесятницы ознаменовал торжественное открытие новой эры, в которой "великое спасение" (Еф.2.3-4) было обещано Христом на кресте для всех людей.

Если мы более внимательно рассмотрим 2 главу, то заметим, что кульминация наступает после проповеди Петра, когда к Богу обратилось около 3000 человек. Эти люди получили обещанное спасение, дар Святого Духа, и присоединились к Церкви (Деян.2.41). Сегодня обращение этих людей должно послужить нам образцом пути спасения и получения крещения Святым Духом. Петр сказал: "*Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа и получите дар Святого Духа*" (Деян.2.38). Обратите внимание на составные элементы проповеди: покаяние в своих грехах, признание господства Христа в своей жизни через водное крещение, и как результат – получение Святого Духа и присоединение к Церкви (хотя иногда водное крещение может следовать после духовного, см. Деян.10.44-48).

Эти люди уже жили в новой эре действия Святого Духа, где Он возрождал людей и крестил их в тело Христа, Церковь, без промежутка ожидания, усиленных молитв и стараний. Сама Пятидесятница представляет собой уникальное и неповторимое событие. Меррил Ангер выделил несколько моментов ее уникальности:

"Это событие произошло в определенный момент (Деян.2.1), во исполнение определенного ветхозаветного прообраза (Лев.23.15-22), в определенном месте (Иерусалиме; ср. Лук.24.49), над определенным числом людей (Деян.1.13-14), и для определенной цели (ср. 1 Кор.12.12-30), чтобы ввести новый порядок. Это событие не устанавливало нового порядка повторяющихся явлений после того, как он был введен однажды".³⁹ [пер. М.М.]

Некоторые пятидесятники, как Райнгольд Улонска, пытаются провести различие между событием Пятидесятницы и ее переживанием, где переживание повторяется до

³⁷ Генри А. Верклер, Герменевтика (Гранд Рапидз, Бейкер Бук Хауз, 1981), 104.

³⁸ Цит. по Merril F. Unger, Op. cit., 71.

³⁹ См. там же: 62.

сего дня в виде крещения Святым Духом после возрождения.⁴⁰ Но, являясь ветхозаветными святыми, ученики имели как событие, так и переживание Пятидесятницы, что делает их опыт уникальным и неповторимым. В дальнейшем же, как после проповеди Петра, так и в других отрывках книги Деяний, люди переживали крещение Святым Духом в момент их обращения и спасения, а не после него. Далее мы будем рассматривать эти отрывки более подробно.

Итак, в рассмотренной нами главе мы пришли к следующим заключениям:

1. Пятидесятница представляла собой уникальное историческое событие – сошествие Святого Духа и рождение Церкви через крещение учеников этим Духом.
2. В связи с тем, что ученики жили в переходный период истории от Ветхого Завета к Новому и их возрождение произошло во время служения Иисуса, а крещение Духом Святым в Церковь – в день Пятидесятницы, то для нас их опыт не должен служить образцом крещения Святым Духом.
3. Более того, мы узнали, что после проповеди Петра в результате покаяния в своих грехах и признания Иисуса своим Господом и Спасителем сразу 3000 человек крестились во имя Иисуса Христа и получили дар Святого Духа.
4. Кроме того, единственным для этого условием была вера, но не человеческие усилия и старания.

2.2. События в Самарии (Деян.8)

Первое, что обращает на себя внимание в описании событий обращения Самарян, – отсутствие сошествия Духа Святого на них после ответа на призыв Филиппа (2.16). Зададимся вопросом: почему было необходимо приходить Петру и Иоанну из Иерусалима для возложения рук и молитвы за самарян? Почему только после этих действий Дух Святой сошел на них?

Пятидесятническая и католическая позиции почти одинаковы по этому поводу. Самаряне нуждались в возложении апостольских рук в подтверждение их полноправного членства в церкви (католический взгляд) или для крещения их Святым Духом (пятидесятнический взгляд).⁴¹ Но нужно заметить, что нигде в Новом Завете возложение рук не рассматривается как решающий акт христианского принятия в общину, хотя само действие имеет место (Деян.19.6; Евр.6.2). Но никто не возлагал рук ни на апостолов, ни на Корнилия, ни на эфиопского евнуха, ни на уверовавших в день Пятидесятницы с целью конфирмации или крещения Святым Духом. С другой стороны, если бы это являлось условием принятия Святого Духа, как второй существенный шаг в становлении христианина, то тогда во всем Новом Завете нашлось бы только несколько истинных верующих. Вероятно, Лука хотел передать нечто очень важное, описывая этот случай, но, к сожалению, он упустил из виду сделать это более ясно.

В любой попытке понять происшедшее в Самарии мы должны признать уникальность сложившейся ситуации: Евангелие впервые было проповедуемо за пределами Иерусалимо-Иудейского среды, и причем – в Самарии. Скорее всего, решение проблемы лежит в вековом разделении между иудеями и самарянами.⁴² "Иудеи с самарянами не общались" – пишет Иоанн (Ин.4.9). Майкл Грин считает, что если бы Дух Святой был дан сразу после исповедания веры и крещения самарян, то этот древний схиизм мог бы продолжаться, и было бы две церкви, не общающиеся друг с другом.⁴³ Если бы самарянам позволено было получить Духа Святого без покаяния в своей старой непримиримости к Иерусалиму и без признания всех библейских пророчеств, ко-

⁴⁰ Райнгольд Улонска, Духовные Дары в практике и учении (Nidda: AVS), 15.

⁴¹ Michael Green, Op. cit., 136.

⁴² Более подробно см.: Давид Гудинг, Верные Вере (М.: "Триада", 1994), 127-130.

⁴³ Michael Green, Op. cit., 137.

торые указывали на Мессию из "семени Давида", то тогда христианство могло бы существовать в двух формах: христианство евреев, основанное историческим Иисусом, неотъемлемое от Иерусалима, и христианство самарян с неким Иисусом и Духом Святым, не имевших ничего общего со спасением "от иудеев".

Таким образом, период ожидания и публичное возложение рук были необходимы, чтобы Самаряне признали апостольский авторитет, свою зависимость от Иерусалима и воссоединились с иерусалимскими верующими. По этому поводу Дэвид Гудинг отметил:

"Давней неприязни к Иерусалиму должен был быть положен конец. При этом никто не призывал их отправляться на поклонение в Иерусалимский храм, и святость этого храма, и святость горы Горизим утрачивала свою силу. Бог не являл при этом, что отныне и навсегда Иерусалим должен быть признан центром вселенской церкви. От них требовалось лишь признание того, что Спаситель сказал самарянке из Сихема: "спасение от Иудеев", и оно передается через Иерусалим".⁴⁴

В книге Деяний, 15 главе, показывается, каким образом осторожно и решительно избежали разделения между Иудеями и язычниками, а 8 глава открывает, как подобное разделение удалось предотвратить в Самарии. Бог своим суверенным актом не допустил излияния Духа Святого на Самарян до тех пор, пока представители Иерусалима не придут выразить свою солидарность с новообращенными через молитву и возложение на них рук.

Что касается возложения рук, то, как уже было отмечено ранее, это не является обязательным условием крещения Святым Духом. В данном случае это была видимая идентификация, где руки апостолов, образно говоря, были мостом, соединяющим расовые и религиозные различия. Пятидесятники и неопятидесятники имеют свою точку зрения, считая это обязательным условием. Так, например, Кеннет Хейган приводит кроме этого еще шесть шагов для успешного принятия Святого Духа. Среди них есть такие, как: "Скажите кандидату открыть рот и дышать как можно глубже", или "не собирайте вокруг кандидата толпы".⁴⁵

Очень часто такие или подобного рода шаги напоминают случай с Симоном — волхвом, который считал, что свободный дар Духа Святого можно получить, уплатив прежде цену или получив для этого хорошие навыки. Новый Завет говорит, что единственным условием для спасения и крещения Святым Духом является вера (Деян.2.38; Еф.2.8-9), а не дела, старания, долгие молитвы, очищение. Грех Симона заключался в том, что он пытался приобрести эту способность человеческим способом. Его искания сверхъестественной силы выходили за рамки веры и носили оккультный характер (Деян.8.9-10). Поэтому он является сегодня предупреждением для тех, кто ставит какие-либо условия для получения Божьего дара, исключая простую веру.

Итак, в случае пробуждения Самарян действительно имела место поэтапность — промежуток времени между принятием Христа и Святого Духа. Но этот факт ни в коей мере не подтверждает доктрину пятидесятников и неопятидесятников о "повторном действии благодати" по следующей причине. Промежуток времени был связан с переходным периодом ранней Церкви, когда Самаряне должны были понять и принять апостольский авторитет. Промежуток времени помог также иудейским верующим увидеть, что Самаряне (с которыми они не общались) находятся теперь в той же Церкви, что у них тот же самый Христос, то же спасение, принятие Бога и Духа Святого. Единственным решительным условием для крещения Самарян Святым Духом было наличие веры в Иисуса Христа, как и в других случаях, описанных в Новом Завете.

⁴⁴ Дэвид Гудинг, Указ. соч., 132.

⁴⁵ Кеннет Хейган, Основы духовного роста (Минск, "Библиотека Веры", 1991), 245-251.

2.3. События в Кесарии (Деян.10)

Прогрессирующее откровение действий Святого Духа продолжало развиваться и коснулось язычников. До этого привилегия Евангелия была доступна только для Евреев и Самарян. События в Кесарии стоят на одном уровне с событиями в день Пятидесятницы и Самарии (Деян.1.8). Каждый из этих эпизодов связан с получением Святого Духа, посредством которого различные расовые группы могли стать участниками привилегии открытия новой эры Духа Святого.

Излияния Духа Святого на Корнилия и его домашних, как в случае с Самарянами, так и с учениками Иисуса, не принесло ничего дополнительного ко спасению. До прихода Петра Корнилий не был спасенным и возрожденным человеком, хотя был благочестивым человеком (Деян.10.2). Но ему в видении было сказано, что человек по имени Петр придет и скажет слова: "...которыми спасешься ты и весь дом твой" (Деян.11.14). Таким образом, мы видим, что дар Святого Духа в Кесарии, как и везде, не был особым переживанием, следующим за спасением, но переживанием спасения.

В то время, когда Петр проповедовал, Дух сошел на всех слушающих Слово. Слово Божие и призыв не оставили никого равнодушным и произвели спасающую веру в этих людях: "Вера от слышания, а слышание от Слова Божия" (Рим.10.17). В ответ на их веру Иисус сделал Свое дело, дав им Духа Святого, что в общем по аналогии с пророчеством Иоанна и Пятидесятницей является крещением Святым Духом (Деян.11.17).

Таким образом, мы снова убеждаемся, что нормой является возрождение с помощью крещения Святым Духом, и единственным условием для этого становится наличие веры в Иисуса Христа и Его Слово.

2.4. События в Ефесе (Деян.19)

В этом случае мы встречаемся с ситуацией, когда группа учеников никогда не слышала Евангелия спасения через Иисуса Христа. Они были только крещены во Иоанново крещение (Деян.19.3). Возможно они каким-то образом слышали его проповедь и крестились в покаяние и прощение грехов, ожидая Мессию. Но насколько мы можем назвать их христианами? Некоторые исследователи утверждают, что упомянутые люди уже были верующими, и им только было необходимо получить крещение Святым Духом.⁴⁶ В ответ на подобную позицию Джон Стотт спрашивает:

"Могут ли люди быть христианами, которые никогда не слышали о Духе Святом, не крестились в Иисуса Христа и, очевидно, даже не уверовали в Него? Я думаю, нет, эти ученики Иоанна не могут быть типичными средними христианами сегодня."⁴⁷

Рассматривая этот отрывок в Деяниях, мы действительно наталкиваемся на вышеизложенные факты: ученики Иоанна не имели Святого Духа и даже не слышали, что Он уже сошел на землю, также они не слышали о Христе и не уверовали в Него (Деян.19.2-3). По этой причине апостолу Павлу пришлось им все объяснять: "Иоанн крестил крещением покаяния, говоря людям, чтобы веровали в Грядущего по нем, то есть во Христа Иисуса" (Деян.19.4). Ефесские ученики не имели понимания Нового Завета и новозаветной веры, и, конечно же, они не имели новозаветного наделения Духом Святым – они были "учениками" только в смысле последователей Иоанна Крестителя. Когда же они услышали евангелие о Христе, то "крестились во имя Господа Иисуса", тем самым заявляя о своей вере и признавая Иисуса своим Господином.

В этом случае не наблюдается ни единого намека на "повторное благословение",

⁴⁶ См. там же: 214, 226.

⁴⁷ John Stott, Baptism and fullness of the Holy Spirit, 12.

но только акт спасения этих людей и присоединение еще одной обособленной группы к Церкви. Для апостола Павла момент уверования и принятия Святого Духа были идентичными понятиями. Это видно из вопроса: "*Приняли ли вы Духа Святого, уверовав?*", где деепричастие "уверовав" указывает на идентичность времени события. Другими словами: "приняли ли вы Духа Святого, когда уверовали?". Он не спрашивал их, приняли ли они Духа Святого в то время, когда они ожидали, молились или постились, для него важно было знать, получили ли они спасение по вере во Христа, или нет.

Итак, апостол Павел засвидетельствовал двенадцати из Ефеса об Иисусе Христе, они уверовали и крестились. После того как ап. Павел возложил на них руки, нисшел на них Дух Святой. Для чего апостол возлагал на них руки? По всей видимости, для того, чтобы показать им, как Петр и Иоанн Самарянам, свою общность и всех христиан в целом с этими новыми верующими. А также, чтобы ослабить любые предпосылки разделения между христианскими лидерами в те дни (1Кор.1.12-19).⁴⁸

Таким образом, рассмотрев случай сошествия Святого Духа на учеников в Ефесе, мы выяснили, что до проповеди Павла они не были возрожденными, спасенными христианами, но были последователями учения Иоанна. После проповеди они уверовали в Иисуса Христа, подтвердив это видимым образом через водное крещение. В момент, когда ап. Павел возложил на них руки, Дух Святой сошел на них без всякого промедления, времени ожидания и усиленных стараний получить Его. Этот факт и вопрос Павла: "*приняли ли вы Духа Святого, уверовав?*", еще раз подтверждает истину, что возрождение человека и крещение Святым Духом происходят одновременно, являясь одним и тем же событием. Единственным условием для принятия Святого Духа и присоединения к церкви учеников Иоанна была вера.

3. Другие новозаветные тексты о крещении Духом Святым



Удивительно, но во всем Новом Завете существует только семь мест, где выражение "крестить Святым Духом" ясно используется. Шесть из них относятся к пророчеству Иоанна Крестителя, который, в противоположность своему водному крещению, говорит о Иисусе, Который будет крестить Духом Святым (Мф.1.8; Лк.3.16; Мф.3.11; Ин.1.33). В Деяниях 1.5 Иисус напоминает Своим ученикам слова Иоанна: "*Ибо Иоанн крестил вас водою; а вы, через несколько дней после сего, будете крещены Духом Святым*". Это обещание Иисуса и пророчество Иоанна, действительно, были исполнены несколько дней спустя в праздник Пятидесятницы, когда Дух Святой сошел на учеников Иисуса, и они начали говорить иными языками (Деян.2.4). Шестое место, упоминающее о крещении Духом Святым, мы встречаем в Деяниях 11.16. Там Петр, объясняя иудеям случай с обращением язычников в доме Корнилия, говорит: "*Тогда вспомнил я слово Господа, как он говорил: "Иоанн крестил вас водою, а вы будете крещены Духом Святым"*". Седьмое место находится в 1 Коринфянам 12.13, и мы детально анализировали его в первой главе.

Все вышеуказанные тексты и другие, косвенно затрагивающие данный вопрос, говорят об Иисусе Христе, крестящем Духом Святым, крестящем (*помещающем*) людей в благословения Нового Завета. Крещение Духом Святым является актом, посредством которого Бог дарует верующему его *новое положение* во Христе Иисусе, помещая в тело Христа – Церковь и *возрождая* для новой жизни. К такому же выводу приводят нас и соответствующие выражения из послания Павла к Галатам 3.27 и Римлянам 6.3-4, где верующий посредством крещения погружается во Христа и облекается в Него, то есть получает *новую природу*. Посредством крещения Духом Святым человек становится христианином, а значит новым творением – "*древнее прошло, теперь все новое*" (2 Кор.5.17).

На основании этих выводов и проведенного исследования книги Деяния мы можем заключить, что в Новом Завете переживание крещения Святым Духом различными группами людей в эпоху зарождения и становления христианства было связано с их возрождением и введением в тело Христа – Церковь. Мы выяснили, что крещение Святым Духом во всех рассмотренных случаях *не являлось* так называемым "повторным действием благодати", следующим через некоторый промежуток времени после возрождения и спасения, но являлось Божьим актом *спасения и возрождения* людей (Деян.2.38, 41; 11.17; 19.6; за исключением особого случая с учениками Иисуса и Самарянами). Более того, ни одно место в посланиях апостолов (которые являются своего рода правилом христианской жизни) не дает права утверждать, что верующий должен *ждать*, чтобы получить Духа Святого.

Возложение рук также не является *условием* для крещения Святым Духом. Правилom является получение Святого Духа без какого-либо *посредника*. Так, например, обстояло дело со 120, собравшимися в горнице (Деян.2.4), 3000 в день Пятидесятницы (2.38), язычниками в доме Корнилия (10.44) и учениками в Антиохии Писидийской (13.48, 52). Ясно, что ни одна из этих групп людей не получила бы крещение Святым Духом, если бы возложение рук было обязательным.

Единственным необходимым условием для крещения Святым Духом является *вера* (Ин.7.38-39). Павел говорит: "*Христос искупил нас от клятвы закона... чтобы нам получить обещанного Духа верою*" (Гал.3.13-14). Об этом же свидетельствует нам Петр: "*Бог дал им такой же дар, как и нам уверовавшим в Господа Иисуса Христа*" (Деян.11.17; 15.8-10; Еф1.13).

В Новом Завете крещение Святым Духом являлось Божьим актом спасения и возрождения людей и связано с их введением в тело Христа – Церковь.

Итак, принимая во внимание все перечисленные заключения, было бы ошибочным строить доктрину на отдельных местах Писания и считать, что Новый Завет учит о крещении Святым Духом как опыте, следующим за возрождением и спасением человека. А также, что условиями для этого являются возложение рук, период ожидания и молитва. Предположить подобное – означает поставить под сомнение авторитет Библии и внести нечто новое, чему на самом деле она не учит (Отк.22.18-19).

Выводы и рекомендации

Успех духовного роста и стабильности христианина обуславливается, по крайней мере, двумя факторами: знанием, во что он верит, и применением этих истин на практике. Недостаток какого-либо компонента в жизни верующего может привести к сомнению, разочарованию и духовному падению, поэтому особенно на первом этапе духовного роста важно иметь правильное понимание учения о крещении Духом Святым.

В результате анализа библейских текстов, базовых для данной темы, были выявлены следующие основные истины:

1. Церковь – Тело Христа, представляет собой целостный единый организм во всем его многообразии членов, где верующие (члены) имеют равное положение и привилегии, всецело завися и подчиняясь главе – Христу.
2. Своим новым положением верующие обязаны Иисусу Христу, Который с помощью Святого Духа крестил (ввел) их в живое единство с Собой, сделав членами Своего Тела.
3. В Новом Завете крещение Святым Духом не является ни водным крещением, ни переживанием, следующим после возрождения и спасения человека.

4. В Новом Завете крещение Святым Духом относится к деятельности Иисуса Христа в жизни человека и связано с его возрождением, когда он, будучи мертвым в "Адаме", воскресает для новой жизни "во Христе", и введением его в тело Христа – Церковь.
5. В момент крещения Духом Святым происходит отождествление верующего со Христом: Его праведностью, смертью, воскресением, прославлением. Все последующие детали спасения: оправдание, искупление, наследие, доступ к Богу, освящение становятся возможными благодаря новому положению во Христе.
6. В результате крещения Святым Духом человек не только присоединяется к Церкви, но и Христос посредством Духа Святого входит и начинает обитать в человеке.
7. Каждый истинно уверовавший в Иисуса, как Господа, был крещен Святым Духом в Тело Христа в момент своего обращения. Этот акт уникален и неповторим для каждого верующего и не является привилегией отдельной группы людей.
8. Единственным духовным условием для крещения Святым Духом является наличие веры.
9. Период ожиданий, усиленные старания, молитва, возложение рук не являются обязательными условиями для принятия крещения Святым Духом.
10. Отличительным признаком крещения человека Святым Духом является наличие плодов Святого Духа, а не даров.
11. Существует различие между крещением Святым Духом и исполнением Святым Духом. Библия не призывает искать и просить крещения Святым Духом, но повелевает исполняться Святым Духом (Еф.5.18).
12. Крещение Святым Духом представляет собой единократное действие, тогда как исполнение Святым Духом происходит снова и снова, являясь повторяемым событием. Цель крещения Святым Духом состоит в наделении человека новой природой для обитания в нем Христа. В результате же исполнения Святым Духом Христос получает власть в управлении человеком, наделяя последнего силой для свидетельства и победы над грехом.⁴⁹

Возможно, кому-то предложенный здесь подход к проблеме крещения Святым Духом может показаться неприемлемым, так как повествует о прошлом и не оставляет каких-либо захватывающих переживаний для будущей христианской жизни. В христианской литературе нередко можно найти различные свидетельства верующих об удивительных переживаниях в общении с Богом, где их вялая духовная жизнь преображалась в мощный источник радости и вдохновения. Некоторые люди называют это явление: "крещение Святым Духом" или "повторным действием благодати", следующим после возрождения.

Возможно, одной из причин разногласий по поводу акта крещения Святым Духом является неправильное определение понятий. То, что такие люди называют "крещением Святым Духом", зачастую представляет собой *исполнение* таковым.⁵⁰

Согласно Писанию, исполнение Святым Духом может быть определенным духовным переживанием, как и в случае с учениками Христа (Деян.2.4). Но это, однако, не является единовременным переживанием, которое окончательно поднимет нас на какой-то новый уровень духовного развития. В Библии нет призыва к поиску такого переживания, но вместо этого она постоянно призывает нас к духовному росту и не-

⁴⁹ Более подробно о значении, условиях и способах исполнения Святым Духом см. *Рене Паиш*, Святой Дух Его сущность и действие (Gummersbach: Миссия Вестник Мира, 1995), 76-93.

⁵⁰ Однако в некоторых случаях это бывает настоящим крещением Святым Духом, когда христианин, будучи номинальным, переживает свое обращение и возрождение Богом. [Прим. автора].

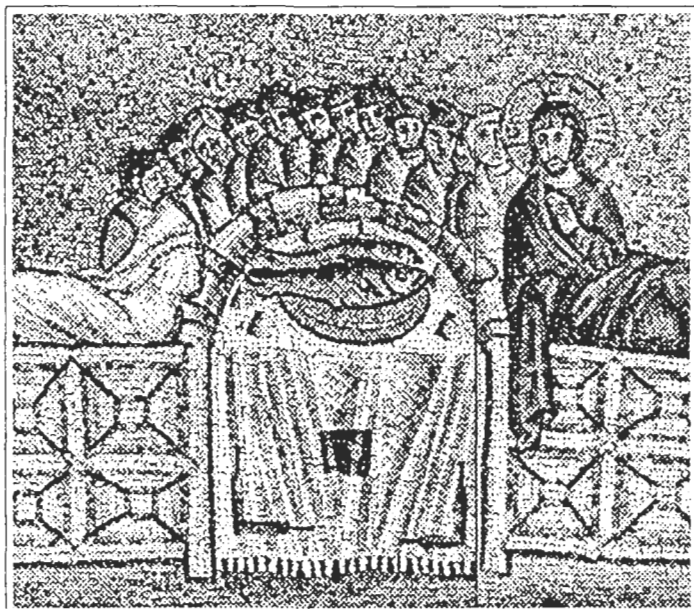
прекращающейся борьбе. Таким образом, в исполнении Духом решающим фактором является не само эмоциональное переживание радости, духовного подъема и силы, но создание условий, в которых Дух Святой получал бы все больше и больше места в нашей жизни, удаляя при этом все ненужное и порочное.

В заключение хочется еще раз отметить, что, желая постоянно исполняться Святым Духом, нужно одновременно остерегаться, чтобы не сделать из своего опыта некие верстовые столбы на пути веры, мешающие духовному росту. Часто христианин учится в те времена, когда лишается каких-либо особых переживаний, поэтому нужно уметь доверять, не видя. Истинны и не напрасны слова автора послания к Евреям: "Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом" (Евр.11.1).

Библиография

Справочная литература

- Вейсман, А.* Греческо-Русский Словарь. Репринт 5-го издания, М.: без изд., 1991.
- Bauer, Walter.* A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature. Translated and adopted by W.F. Arndt and F.W. Gingrich; forth edition revised and augmented by F.W. Danker of Cambridge University Press, 1952, University of Chicago, 1979.
- Buttrik, George A.* Ed. The Interpreter's Bible. 12 vols. Nashville, 1952-57.
- Horst Balsz and Gerhard Schneider,* eds. Exegetical Dictionary of the New Testament. Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1990.
- Kittel, Gerhard and Friederich, Gerhard,* eds. Theological Dictionary of the New Testament. Abridged in one Volume by G. W. Bromiley. Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1964-76.
- Robertson, Nicoll W.* The Expositor's Greek Testament. Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1989.
- The Greek New Testament.* Ed. Barbara Aland, Kurt Aland, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft United Bible Societies, 1993.
- Тематическая литература**
- Гудинг, Дэвид.* Верные вере. М.: "Триада", 1994.
- МакАртур, Джон.* Толкование Первого послания к Коринфянам. Киев: Киевская Духовно-Образовательная Семинария, 1993.
- МакАртур, Джон.* Харизматики. Elkhart: Russian Gospel Ministries, 1991.
- Паш, Рене.* Святой Дух, Его сущность и действие. Gummersbach: Миссия "Вестник Мира", 1995.
- Хейган, Кеннет.* Основы духовного роста. Минск: Библиотека Веры, 1991.
- Улонска, Райнгольд.* Духовные дары в практике и учении. Nidda: AVC, б.д.
- Beasley-Murrey.* Baptism in the New Testament. Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1962.
- Benne, Dennis and Rita.* The Holy Spirit and You. Plainfield, N.J.: Logos, 1971.
- Bruner, Frederick Dale.* A Theology of the Holy Spirit: The Pentecostal Experience and the New Testament Witness. Grand Rapids: Eerdmans, 1970.
- Carson, D. A.* Showing the Spirit. Grand Rapids, MI.: Baker Book House, 1987.
- Conzelmann, Hans.* First Corinthians: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Edited by George W. MacRae. Translated by James W. Leitch. Hermeneia series. Philadelphia: Fortress, 1974.
- Dunn, James D. G.* Baptism in the Holy Spirit. London: SCM, 1970.
- Ervin, Howard M.* Spirit Baptism. Peabody, Mass.: Hendricksen, 1987.
- Fee, D. Gordon.* First Epistle to the Corinthians. Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1987.
- Gaffin, Richard.* Perspectives on Pentecost. Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1979.
- Green, Michael.* I Believe in the Holy Spirit. Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1975.
- Grosheide, F.W.* Commentary on the First Epistle to the Corinthians. Grand Rapids: Eerdmans, 1953.
- Grudem, Wayne.* Systematic Theology. Leicester: Inter Varsity Press and Grand Rapids MI.: Zondervan Publishing House, 1994.
- Hoekema, Anthony A.* Holy Spirit Baptism. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.
- Hunter, Harold D.* Spirit-Baptism: A Pentecostal Alternative. Lanham, Md.: University Press of America, 1983.
- Lloyd-Jones, Martyn.* Joy Inspeakable: Power and Renewal in the Holy Spirit. Ed. By Christopher Catherwood. Wheaton, Ill.: Shaw, 1984.
- Mare, W. Harold.* "1 Corinthians." In The Expositor's Bible Commentary, ed. by Frank E. Gaebelein, vol. 10. Grand Rapids: Zondervan, 1976.
- McGee, Gary B., ed.* Initial Evidence. Peabody, Mass.: Hendricksen, 1991.
- Morris, Leon.* The First Epistle of Paul to the Corinthians. Grand Rapids: Eerdmans, 1958.
- Prior, David.* The Message of 1 Corinthians: Life in the Local Church. Leicester and Downers Grove: Inter-Varsity, 1985.
- Stott, John R. W.* Baptism and Fulness of the Holy Spirit. Leicester and Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 1976.
- Stott, John R. W.* The Message of Acts: the Spirit, the Church and the World. Leicester and Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 1990.
- Unger, F. Merrill.* The Baptism and Gifts of the Holy Spirit. Chicago: The Moody Bible Institute, 1974.
- Williams, John.* The Holy Spirit Lord and Life Giver. Neptune: Loizeaux Brothers, 1980.



"История народов – своеобразный фон, на котором перст Провидения начертывал потребные для спасения мира письма."

А. Каргашёв

раздел II

БОГОТЪИСТІЕ В ИСТОРИИ

Область исторического богословия – одна из самых обширных отраслей богословского знания. Однако в нашем братстве только в последние годы стали появляться значительные исследования в этой области. Невнимание к истории и наследию христианских мыслителей приводит к тому, что в нашей среде возникают взгляды, уклоны и даже ереси, которые христианство давно уже преодолело. Учесть ошибки прошлого может помочь внимательный взгляд на дела Божии в истории.

В этом разделе публикуются работы по общей истории христианства, по историческому богословию, патристике, истории братства ЕХБ. Мы также продолжаем знакомить читателей с первоисточниками и образцами писаний христиан первых нескольких веков, с жизнью и трудами известных христианских богословов и мыслителей.

Общая история христианства

Глава 2. Воцарившееся христианство (IV-VII века)

Мы продолжаем публикацию нового учебного пособия по курсу "История христианства", которое готовится к изданию в серии книг "Библейская кафедра". Первая глава этого пособия была опубликована в третьем выпуске Альманаха "Богомыслие", следующие главы мы надеемся опубликовать без перерыва в каждом последующем выпуске нашего журнала.

2.1. Общий обзор



Второй большой период в истории христианства охватывает три века – с IV до VII века по Р.Х. Главная особенность этого периода – христианизация Римской империи. То есть христианство из гонимого религиозного меньшинства превратилось не только в государственную религию, но и стало частью государственного сознания. Таким образом, вторые три века Новой Эры – это эпоха воцарения христианства.

2.1.1. За это время Римская империя, вобрав в себя христианство и выполнив своё предназначение, распалась навсегда.

Под влиянием германских и других варварских племён западная часть Империи утратила политическое и государственное единство и сохранила себя только через церковные связи, что, естественно, привело к усилению власти римского епископа – папы (папацезаризм).

Восточная часть Империи, сознавая себя Римом, на деле превращалась в другое государство, вошедшее в историю как ранняя Византия. Близкое присутствие сильной императорской власти поставило восточное христианство в полную зависимость от Императора (цезарепализм).

2.1.2. Христианство за это время бурно выросло количественно, уничтожая внешние формы язычества, которое было полностью побеждено. Но цена победы была слишком велика. Победитель воспринял дух побежденного. Языческое мышление отравило христианский образ жизни и поведение. Синкретизм часто происходил сознательно, под знаком облегчения условий вхождения новообращенных в Церковь и создания для них привычных условий богочитания. Вместе с тем это был период активной внешней миссии и распространения христианства среди варварских племён и отдельных районов мира.

2.1.3. Это был период небывалого развития богословской мысли, одна из самых блестящих страниц в истории богословия. Получив свободу и используя философское наследие Эллады и отточенность римской речи, христианство дало миру богатейшее богословское и религиозно-философское наследие. Оно родилось в жарких

вселенских спорах, окончательный вердикт по которым выносили Вселенские Соборы, сами ищущие Истину и часто далеко уходящие от неё. Теряя силу жить по законам своей веры, христианство проявило в этот период особую силу мыслить и защищать свое понимание веры.

2.1.4. Дискуссии на Востоке Империи о природе Троицы, месте и роли Христа в Ней, споры о соотношении человеческой и божественной природы Христа, о месте Святого Духа, а также антропологический спор на Западе о спасении и свободе человеческой воли дали миру величайших мыслителей. Некоторые из них вошли в историю как отцы Церкви, другие как ересиархи, но воззрения и тех и других может оценить только Господь.

В это же время, независимо от богословских споров и решений, был окончательно сформирован канон Священного Писания, принятый всем христианством.

2.1.5. С IV до VII века произошли значительные изменения во внутрицерковной жизни, хотя тенденции к ним наметились ещё в период гонений.

Произошло повсеместное разделение на клир и мирян; через детокрещение, ставшее обычной практикой уже в V веке, в Церковь вошло большое число невозрожденных людей; евангельская проповедь была заменена фиксированным обрядом, ритуалом. Началось развитие таинств, поклонение Деве Марии, святым угодникам, святым предметам, иконам. Структура внутрицерковного устройства приняла такую законченную форму, что вплоть до времен Реформации дорабатывались только его отдельные детали.

2.1.6. Обмирщение христианства, появление «двойной» морали и сознательный синкретизм с язычеством в целях привлечения народных масс, исказили нравственный облик Церкви. Одной из реакций на этот процесс было появление монашества как безуспешная попытка сохранить моральную чистоту христианства.

2.1.7. Свобода и поддержка правительства привели к созданию и быстрому росту христианской культуры. Прежде всего это проявилось в развитии архитектуры и в других монументальных формах искусства. В изобразительном искусстве совершился переход от сигнативной образной формы, которая была сродни символизму, к реалистичному изображению героев и событий, что, в свою очередь, неизбежно привело к иконопочитанию. В этот период сложились также оригинальные формы музыкального служения: основы григорианского хора на Западе и гимновое пение на Востоке, получили небывалое развитие хвалебные распевы – юбилеи.

2.2. От Константина до Юстиниана (Политический обзор)



Первые три века после Рождества Христова историю христианства легко проследить отдельно от истории Римской империи. Христианство развивалось в Империи, безусловно, происходило взаимное влияние государства и Церкви, но они существовали как две независимые системы. Однако с IV века ситуация меняется. Отныне и вплоть до времен новейшей истории, государство и Церковь имеют общую историю.

Начало этому положил император Константин I, которого исторические церкви называют «равноапостольным». Сегодня трудно принять этот титул, сравнивая Константина с Апостолами Христа по святости, возрождению, духовной просвещенности и т.д. Однако его влияние на историю было не менее заметно, хотя и совсем иное, чем влияние Апостола Павла.

2.2.1. Обращение Константина

Историки до сих пор не могут прийти к согласию о причинах обращения Константина в христианство. Константин, сын Августа Констанция Флора, одного из соправителей Римской империи, и бывшей рабыни с Востока – прекрасной Елены, был провозглашен Императором войсками его отца после смерти Констанция Флора в Британии в 306 г. Галерий, соправитель его отца на Востоке, признал его как правителя, но в Риме преторианская гвардия провозгласила императором Максенция, сына Максимиана, ушедшего в отставку вместе с Диоклетианом. Политическая борьба была неизбежной. После смерти Галерия началось вооруженное противостояние Константина, сдружившегося с Ликинием, против Максенция, сблизившегося с Максимином Даза.

Константин стяжал себе славу выдающегося полководца и завоевал расположение войска. В начале 312 года он двинулся из Галлии и после смелого, но очень тяжелого зимнего перехода через Альпы с небольшим войском подошел к Риму. У него было только около 25000 человек, в то время как у Максенция, находившегося в выгодной оборонительной позиции за римскими стенами, было чуть менее 200000 человек. По соображениям здравого смысла этот поход был явным безумием. Кроме того, Константин дерзал идти против “Вечного города”, воспетого Вергилием, который защищали все древние боги, сила традиции и слава прошлого. Гаруспиции (гадание на внутренностях жертвенных животных) также были неблагоприятны для него, войска роптали и не желали вступать в бой, зная прекрасные воинские качества преторианцев, одержавших перед этим много блестящих побед во главе с Максенцием. Победу в такой ситуации Константин мог одержать, только имея особую поддержку от Божества.

Всем известен рассказ древних церковных историков Лактанция, Евсевия Кесарийского и Созомена (пересказанный позже Феодоритом и др.) о видении, которое имел Константин перед решающей битвой. К сожалению, их повествования не слишком хорошо согласуются друг с другом, но главный их смысл в том, что накануне сражения Константин и его свита около полудня увидели на небе знамение креста и надпись “in hoc vinces” (“Сим побеждай”). Позже Константин получил во сне через Ангелов вразумление изобразить на щитах, знаменах и императорском шлеме монограмму Христа.

Весть о Божественной помощи вернула ему и его войску уверенность в победе. 28 октября 312 года произошла битва, вошедшая в историю как битва у Мильвийского моста. Суеверный Максенций был введен в заблуждение сивиллиными книгами, и вопреки здравому смыслу вышел из Рима и занял неудобную позицию. В битве его войска были наголову разбиты, а он умер.

Эти видения, а также результат Мильвийского сражения были, как считал сам Константин, основанием его обращения в христианство. Насколько искренним было его обращение, знает только Бог. Ортодоксальные историки, как правило, не сомневаются в его правдивости, протестантские и секулярные историки часто объясняют его обращение политическими мотивами, выгодой и т.д., ссылаясь на то, что он принял крещение только перед самой смертью, спустя почти 25 лет после Мильвийского сражения, и указывая на многие случаи нехристианского поведения



Константин Великий.
Современный бюст из музея
в Белграде.



Константина. Например, политические казни многих его ближайших родственников – зятя, тестя, своей первой жены и собственного сына – Криспа и т.д. Действительно, изучая жизнь Константина, трудно назвать его истинным христианином, однако объяснение его обращения политическими мотивами или выгодой выглядит еще менее убедительным, т.к. попросту невозможно указать, какие именно политические мотивы им двигали. На то время христиане составляли не более 10% населения Империи и никогда не представляли из себя политической или экономической силы, особенно после длительного планомерного и жесткого Диоклетианового гонения. Использовать их в политическом смысле было бессмысленно. Поэтому мотивы обращения Константина, очевидно, следует искать в исторической ситуации и в религиозно-психологических особенностях его мировоззрения.



Константин Великий.
Бюст, установленный в
базилике Константина
в Риме.

Религиозность была свойственна всей семье Константина. Его отец был монотеистом, но не в философском смысле как последователь неоплатонической школы, а как поклонник культа “непобедимого солнца” (под ним скрывался персидский культ Митры). Он благосклонно относился к христианам, и Константин во всем придерживался миролюбивой политики отца. Он также был монотеистом, т.е. признавал единое верховное божество и, очевидно, давно искал возможности освободиться от обязательного поклонения Юпитеру и другим богам - идолам римского пантеона.

С другой стороны, как уже отмечалось в 1 главе, развитие Империи ко времени императора Диоклетиана окончательно переродило римский принципат в теократическую монархию, где император был не только единовластным господином государства, но и “связующим звеном” между Богом и людьми. Ему воздавались божественные почести и он сам осознавал себя богоизбранным орудием (по существу – мессией). Таково с неизбежностью было самосознание любого римского императора. Победа, одержанная через христианские знаки, указывала религиозному сознанию Константина, что христианский Бог благоволит к Империи!

То есть, вероятнее всего, Константин обратился ко Христу не как человек, ищущий Истину, а как император, получивший от Христа власть и право быть Его избранником, в лице которого Империя соединялась с Единым Богом. Возможно, Константин подсознательно искал религиозную систему, способную оживить умирающую Империю, и он увидел ее в христианстве. Для единой Империи нужна была единая для всех религия, и христианство, будучи вненациональной системой, прекрасно подходило к этой роли.

С этой позиции легко объяснить, почему обращение Константина не повлекло переоценки теократического сознания Империи, которая должна была бы произойти, если бы обращение Императора было евангельским. Ибо Христос учил, что “царство Мое не от мира сего” (Ин.18.36). Но после обращения Константина произошло нечто совершенно противоположное – церковное сознание увидело в Империи богоизбранное и священное царство. Сам Константин говорил позже о себе, что он “...знамение, как и Павел, не от человеков принял” (Феодорит, “Церковная история”). Таким образом, первый христианский Император оказался христианином без личного возрождения и крещения. И что кажется наиболее удивительным - Церковь искренне приняла это!

В Риме Константин пробыл недолго, и в начале 313 года он отправился в Милан на торжества по случаю бракосочетания его сестры и его соправителя – Ликиния. Здесь ими был подписан “Миланский эдикт”, дающий свободу всем вероисповеданиям и особо – гонимым ранее христианам. Было очевидно, что

Император сочувствует христианам, так как он видел, что они хорошие подданные, подчиняющиеся двоякой дисциплине – императора и епископа. Однако в религиозной сфере Константин действовал очень осторожно.

Эдикт отличался непонятной для того времени веротерпимостью и не обещал христианам ничего, кроме свободы вероисповедания. Так что говорить, что христианство при Константине сделалось государственной религией, с юридической точки зрения, неправильно. Однако, так как христиане представляли собой несправедливо потерпевшую сторону, которая пострадала только за то, что чтит своего Бога, то Константин великодушно распорядился вернуть им места собраний, а также восстановить разрушенные молитвенные дома за счет государства. Такие действия не оскорбляли язычников и не указывали на Императора как на христианина. Вместе с тем, оставаясь как бы на нейтральной почве, Константин уверенно шел к тому, чтобы сделать христианство господствующей религией. Он запретил некоторые виды гаданий (правда, только те, которые пытались узнать будущее императора); объявил день Солнца (воскресенье) днем отдыха и поклонения божеству, не указывая при этом какому; приблизил к себе христианских епископов; дал своим детям христианское воспитание и даже выступал судьей в богословских спорах.

В 324 году, разбив армию своего зятя и бывшего друга Ликиния, Константин стал единовластным правителем всей Римской империи. Он начал еще больше благоволить к христианству, но изменить религиозную обстановку в традиционно языческом Риме, ему казалось очень тяжело, и в 330 году он решил перенести свою столицу из Рима на Восток, в заново отстроенный по всем римским правилам город Византию, который народ в его честь назвал Константинополем. В городе были только христианские храмы, везде была видна христианская символика. Язычества практически не существовало, и, по замыслу Константина, Византия должна была стать вторым христианским Римом. Константин умер в 337 году, крестившись перед смертью от арианского епископа Евсевия Никомидийского.



2.2.2. Распад Империи и рождение Византии

Перед смертью Константин разделил Империю между своими двумя сыновьями и племянником, но с 350 года после вооруженных восстаний, заговоров и междоусобиц его сын Констанций снова стал единственным повелителем Империи. Он был хорошим организатором и администратором и, благодаря суровой дисциплине, создал сильную армию, успешно сдерживавшую персидское нашествие на Востоке; провел реформы административной системы. В 355 г. он назначил кесарем в Галлии своего двоюродного брата Юлиана, который через пять лет восстал против него. Констанций вывел против него войска, но по дороге умер. Так Юлиан сделался единственным правителем Империи. Он вошел в историю с именем “Юлиан-отступник”, т.к. пытался снова возродить язычество. Его царствование длилось всего 2 года, и он погиб, быв обманут проводниками во время войны с персами. На нем прервалась династия Константина.

2.2.2.1. Борьба за власть и разделение

После смерти Юлиана войска провозгласили императором начальника телохранителей – Иовиана, который заключил мир с персами, отменил постановления против христиан, но был убит в следующем, 364 году в результате заговора. Войска провозгласили нового императора – полководца Валентиана, который управлял Западом, а своим соправителем на Востоке он поставил своего брата – Валента.

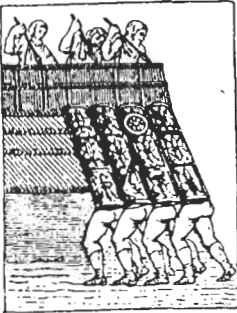
После смерти Валентиана I в 375 году императором Запада был провозглашен его сын Грациан, правивший до 383 года. Валент, правивший на Востоке, погиб в битве при Андренополе против восставших вестготов. Новым императором там Грациан назначил испанца Феодосия, который после подавления восстания жестоко расправился с вестготами и много сделал для укрепления Константинополя.

Поле убийства Грациана в 383 году на Западе правил его сын Валентин II, который пал в 392 году жертвой заговоров язычников. Императором был провозглашен Евгений, пытавшийся восстановить язычество в Риме. Феодосий не признал его и двинул против него войска. Евгений был взят в плен и убит, а Феодосий, названный Великим, торжественно вступил в Рим самодержцем Запада и Востока. Римская империя снова стала единой, но это единство продолжалось недолго. В 395 году Феодосий Великий умер, разделив Империю между двумя своими сыновьями - 18-ти летним Аркадием на Востоке и 11-ти летним Гонорием на Западе.

С конца IV века великая Римская империя, которая, по мнению римлян, включала в себя весь мир и даже варваров, живущих за ее пределами, постоянно распадалась на западную и восточную части. Только Диоклетиану, Константину и Феодосию удавалось собрать ее воедино, но с их смертью снова наступало разделение. Однако, после Феодосия уже никому не удавалось восстановить Империю. Произошло ее окончательное политическое разделение, хотя Юстиниан I в конце VI века сделал последнюю попытку восстановить древний Рим. История была неумолима: теоретически Империю продолжала оставаться одним государством с двумя императорами, но на практике на Востоке вырастал новый византийский мир, а Запад под ударами варваров все глубже погружался в раздробленность средневековья.

На Востоке по-прежнему сохранялась сильная императорская власть, построенная по нормам римского государства и права. Жители восточной части Империю осознавали себя римлянами и наследниками Римской империи; официальный язык императорской канцелярии до конца VI века (включая Юстиниана I) был латинский. Но, фактически, с конца IV века до конца VI века здесь формировалось новое государство - Византия, в ее ранней форме, с более однородным культурным, религиозным и даже этническим составом населения.

2.2.2.2. Великое переселение народов



В середине IV века из-за Волги и Дона на Восточную Европу двинулось азиатское племя - гунны. Они покорили остготов (племена, живущие к востоку от Днестра) и начали теснить вестготов (племена, живущие к западу от Днестра), которые вошли в Римскую империю на территории современной Румынии как союзники (федералы) по разрешению императора Валента. Однако, из-за притеснений местных чиновников они вскоре взбунтовались и, опустошая Фракию и Македонию, дошли почти до Константинополя. Как уже упоминалось, Император Валент погиб, сражаясь с ними, но Феодосию Великому удалось остановить их на короткое время.

Вскоре под предводительством своего короля Аллариха, они двинулись на Запад. Пройдя по территории современной Югославии, они вошли в Италию и в 410 году захватили Рим. Впервые с времен Ганнибала (т.е. спустя более 600 лет) врата "Вечного города" пали от вражеской армии. В 411 году Алларих был убит и вестготы повернули на север, вошли в Южную Галлию и в Испанию.

Вестготы были христиане арианского толка, и через них многие другие германские племена приняли арианское христианство. Таким образом, они врывались на территорию Империю не как варвары-язычники, а как христиане, сторонники Ария.

Не успело закончиться нашествие вестготов, как в Галлию вторглись племена вандалов, которые прошли от Пиренеев и, войдя в Испанию, без труда захватили весь полуостров. Позже, в 429 г., под предводительством короля Гейзериха (428-477 гг.) они перешли Гибралтар и начали завоевание Северной Африки, проявляя невероятную жестокость. Они также были ариане, но гораздо более фанатичны, чем вестготы и усиленно преследовали сторонников ортодоксальной веры, считая только себя истинными христианами.

Вандалы рассеялись по всему африканскому побережью до Карфагена, захватив его в 439 году. Благодаря обладанию этим важным морским портом, они стали полноправными хозяевами Западного Средиземноморья. Позже они вторглись на территорию Южной Италии и в 455 г. под предводительством Гейзериха захватили Рим, разграбив его гораздо более жестоко, чем это сделали вестготы. Не случайно слово "вандал" вошло в наш лексикон как символ бессмысленной жестокости.

Другие германские племена также вошли в Империю в V веке. Бургунды обосновались на территории Западной Швейцарии. Они были ариане, но в начале VI в. их король Сигизмунд перешел в ортодоксию.

В Британию в начале V в. без всякого сопротивления вторглись германские племена англов, саксов и ютов, т.к. еще в 406 г. остров покинул последний римский солдат. Кельты, жившие в Британии, были цивилизованными христианами, а вторгшиеся варвары были язычниками, не испытывавшими ни малейшей жалости к местному населению. К сожалению, кельты не хотели обращения англосаксов, желая отправить захватчиков в ад, но такая позиция привела к тому, что христианство в Британии практически перестало существовать.



Этот вандал стал землевладельцем в Северной Африке. Он, уезжая со своей виллы, прощается.

Племенем, оказавшим огромное влияние на все дальнейшее развитие Европы, стали франки. Еще в середине IV в. они стали заселять территорию современных Нидерландов. В середине V в. они воевали как верные союзники Рима против гуннов, а в конце V в. под руководством короля Хлодвига значительно расширили сферу своего влияния. Это было одно из самых многочисленных языческих племен, ворвавшихся в Империю, но, благодаря молодой жене Хлодвига, принцессе бургундов Клотильде, которая была ортодоксальной христианкой, они обратились в новую веру и стали единственным германским племенем, придерживающимся тех же религиозных позиций, что и Рим. Это позволило им не только установить близкие отношения с Римом, но и, воюя с арианскими племенами вестготов, бургундов и остготов, приходить на завоеванные земли как освободителям от власти ариан.

Официальной датой падения Западной Римской империи считается 23 августа 476 г., когда последний формальный император Ромул Августул был свергнут одним из предводителей варваров - Одоакром, хотя римские императоры уже давно не имели никакой власти. Одоакр отослал знаки императорского достоинства в Константинополь Зенону, сообщив ему, что одного императора вполне достаточно для управления всем римским миром, а сам он остается в качестве его наместника.

Вскоре началось движение остготов, находившихся в это время под властью гуннов. Однако после смерти могущественного Атиллы, от которого Рим спасся, только благодаря заступничеству папы Льва Великого и богатому откупу, они вышли из-под их контроля. Константинопольский император Зенон (474-491 гг.), желая предотвратить возможные столкновения, направил их на Запад для войны против Одоакра, и в 488 г. остготы под предводительством Теодориха двинулись на Запад практически той же дорогой, которой на 100 лет раньше прошли вестготы. Они захватили Аппенинский полуостров, и Теодорих воцарился в Риме. Остготы были ариане, но относились к представителям ортодоксальной веры терпимо. Теодорих был просвещенным правителем, восстановившим многие древние учреждения, но вскоре после его смерти готская арианская монархия в Италии рухнула практически навсегда.

2.2.2.3. События на Востоке



Политическая история Восточной части Империи – Византии проходила менее бурно. После непродолжительного правления Аркадия, сына Феодосия Великого, престол занял его семилетний сын. Однако реальную власть в Константинополе в течение почти 40 последующих лет имела сестра императора Феодосия II - Пульхерия.

В течение последующего столетия Византийскому государству удавалось умело лавировать между своими врагами-соседами и развивать военно-бюрократическую монархию, укрепляя страну.

Самым значительным в ряду императоров Востока по праву считается Юстиниан I. Он пришел к власти в 527 г., и годы его царствования отмечены колоссальной систематизацией римского права, вошедшего в историю как “Кодекс Юстиниана” (529 г.) и “Пандект” (533 г.). В них были заключены правовые основы нового мира, рождающегося из распадающейся Империи. Юридической работе соответствовала глубокая административная и финансовая реформы. При нем Империя снова обрела твердую государственную форму. С этого времени даже появляется новое название “Византийская империя”.

Одной из самых грандиозных идей Юстиниана была попытка восстановить старую Римскую империю. В 533 году он начал наступление на вандалов, захвативших Северную Африку, и спустя 6 месяцев эти области перешли под управление Византии. В 535г. Юстиниан предпринял наступление на остготов, засевших в Италии, но ему не удалось победить их с такой же легкостью, как и вандалов. Вооруженное противостояние продолжалось 28 лет. Рим 7 раз переходил из рук в руки. Италия пострадала от этой войны гораздо больше, чем за все предыдущие годы нашествий. В конце концов, Юстиниану удалось присоединить к Византии Италию и даже небольшие территории Испании, но восстановить Империю он все-таки не сумел.

Через три года после смерти Юстиниана на Западе началось новое наступление германских племен. Лангобарды, также последователи Ария, вошли в Италию и основали там несколько своих княжеств. Византийцы смогли только укрепиться в столице своей резиденции – Равенне, в то время как лангобарды дошли до Рима, брошенного византийцами на произвол судьбы. Эти события поставили в центр политической жизни папу римского Григория Великого, который имел большее политическое влияние, чем наместник (экзарх) константинопольский, находящийся в Италии.

Таким образом, с IV по VI вв. великая Римская империя пережила эпоху своего политического распада, и в ее восточной части образовалась Византийская империя, а в западной – целый ряд самостоятельных государств-княжеств, которые, однако, формально признавали примат константинопольского императора.

2.3. Христианизация империи (миссионерский обзор)



Как известно, широкое распространение христианства в Римской империи началось задолго до Константина, но с IV в. оно происходило особенно бурно. По подсчету историков, если к началу царствования Константина христиан было в среднем 10% населения Империи, то уже к концу IV века их было не менее 90%, т.е. за столетие христианство возросло примерно с 5 до 45 млн. человек.

Как оценить столь впечатляющий успех внутренней миссии Церкви того времени? Ясно, что обращение в христианство в IV веке имело другой смысл, чем в I веке.

Привлечение в Церковь в апостольское время шло через евангелизацию, т.е. через проповедь Евангелия, подкрепленную действиями Святого Духа. При этом евангелизация имела ярко выраженный эсхатологический характер: христиане провозглашали лучшую жизнь в Царстве Небесном и жили этим блаженным чаянием, несмотря на земные скорби.

С IV в. ситуация изменилась. Рост церкви начал идти, главным образом, за счет христианизации, т.е. не через обращение посредством покаяния, исповедания греха и возрождения, а через мировоззренческое принятие христианских норм, правил, взглядов и т.д. То есть это был путь принятия христианства через разум, рассудок, здравый смысл, но не через сердце. Допустим ли такой путь?

Общеизвестно, что Писание учит иному – личностному, глубоко экзистенциальному методу евангелизации, опыт церкви также доказывает неправомочность иного пути. Но в те времена Церковь не могла не воспользоваться новыми возможностями, так что вряд ли правомочно слишком критически оценивать действия христиан, впервые получивших долгожданную свободу.

Несомненно, глава Церкви Христос допустил, чтобы через горький путь ошибок Церковь глубже познала сущность своего назначения. Как некогда Адаму был допущен ложный путь познания добра и зла через вкушение запретного плода, так и Церкви было позволено слиться с Империей, чтобы, в конце концов, разорвать с ней и найти правильные пути влияния на мир.

Христианизация привела в Церковь много временщиков, для которых было все равно какой обряд исполнять, лишь бы им не мешало удобно жить; она открыла дверь придворным льстецам, главным убеждением которых было угодить Императору. Но все же христианизация принесла немало добрых плодов: произошло развитие нравственности, появились государственные формы милосердия, человеческая жизнь как таковая стала приобретать ценность, были заложены основы цивилизации и культуры и др. Но самое главное – для многих людей формальное вхождение в Церковь со временем становилось путем духовного просвещения. Проповеди, чтение Писания и действие Святого Духа, безусловно, возрождали многих из тех, кто думал о себе, что они давно христиане. Церковное пение и обряд для многих становились не только кратковременным очищением души, но и истинным просвещением духа.

Невидимая Церковь Христова никогда не переставала существовать, и она проявляла себя не только в попытках возвращения к первохристианству и в желании сбросить гнетущую обрядность через жизнь бунтарей-одиночек или деятельность небольших диссидентских групп, большинство из которых были объявлены



еретиками. В ещё большей силе Церковь Христова жила в тех неведомых истории простых людях, которые, не углубляясь в богословские тонкости, а принимая Христа в свое сердце, жили по Его заповеди любви, неся Свет в окружающий мир.

2.3.1. Церковь и государство

После Миланского эдикта 313 г. церкви Империи стали быстро расти. Константин, формально не принимая христианство, всё же ясно давал понять, что он благоволит к нему. Все указы Императора ставили христианских служителей наравне с языческими и отныне епископы пользовались теми же правами, что и жрецы: право суда, освобождения рабов, возможность получать имущество по завещаниям и т.д. Однако христианские общины, объединенные иерархией и чувствующие поддержку властей, не захотели оставаться на уровне “дозволенной” религии. Они стремились к власти. Исторические факты говорят, что не императоры старались использовать церковь в своих интересах, а сами иерархи “втягивали” императоров в решение своих проблем, и те быстро осознали преимущества, которые может им дать государственная церковь.

Первой попыткой использовать государство в решении церковных вопросов стало дело донатистов, которые обратились к Императору с просьбой рассудить их спор с ортодоксальными христианами. К чести императора Константина надо сказать, что он не стал рассматривать их жалобы, а передал дело на Собор епископов. Когда недовольные решением Собора донатисты снова обратились к нему, он передал их дело на другой Собор, а потом на третий, но они по-прежнему требовали решения от Императора, который, как говорят, воскликнул: “Какое безумие требовать суда от человека, который сам ожидает суда Христова”. Но после этого, уступая настойчивым просьбам, Константин совершил непростительную, но неизбежную, как бы запрограммированную историей ошибку. Он рассмотрел дело донатистов, признал их виновными и строго наказал, отправив в ссылку.

На I Вселенском Соборе епископы снова обращались к Императору с жалобами друг на друга, но Константин отказался судить их. И все же из этих и многих других подобных случаев, Константин вынес опыт, что Церковь признает за ним право вмешиваться в церковные дела и ставит его компетенцию выше соборной. Такое убеждение стало быстро проявляться на практике. Уже в конце I Вселенского Собора Император отправил упорных приверженцев Ария в ссылку, приказывая сжечь сочинения ариан и угрожая смертной казнью тому, кто попытается их укрывать.

Таким образом, начиная с I Вселенского Собора узаконивается практика преследования еретиков мерами уголовного кодекса, и епископы, присутствующие на Соборе, ни единым словом не протестовали против такого усердия Императора. Они словно забыли о свободе совести ещё столетие назад так красноречиво защищаемой христианскими апологетами.

Их можно легко понять: ими двигало желание как можно скорее обратить всех людей в истинную веру, но при этом их все же очень нелегко оправдать. Жизнь доказала, что под нажимом христианами не становятся. “Одни принимали христианство, желая доставить удовольствие другу, другие – имея какое-либо дело и желая представить его на суд епископу; третьи – чтобы заручиться хорошей протекцией через духовных лиц; четвертые – потому что представлялась возможность составить выгодную партию;” – так объясняет бл. Августин многие случаи обращения, хотя он и смотрит на это дело с надеждой, что “благодать Божия сможет увлечь человека дальше, чем он думал идти сам, и многие вскоре становятся теми, кем сначала хотели только казаться”.

Вряд ли Церковь могла предвидеть исторические последствия первых шагов своего слияния с государством. Отныне государство будет предоставлять свои карательные органы в распоряжение тех епископов, которых оно считает правыми, и, наоборот, не предоставлять тем, кто, возможно, на самом деле является правым. Вопиющий парадокс: Церковь приглашает Императора решать свои дела, и Император охотно соглашается на это, даже не будучи членом Церкви!

Императоры, пришедшие на смену Константину пошли ещё дальше по этому пути. Сын Константина – Констанций стал первым богословом на престоле. По его словам, устранение от церковных дел такого преступного, по его мнению, человека как Афанасий Великий доставило Императору большее удовлетворение, чем его победа над врагами – Магнентием и Сильваном. Он открыто вмешивался в выбор епископов, собирал соборы и руководил ими, отправлял в ссылку епископов, включая папу римского Либерия, направлял 4000 солдат для привлечения одной новотианской общины к общению с константинопольской церковью.

Конечно, многие видные церковные деятели того времени (Афанасий Великий, Осий Кордубский и др.) протестовали против вмешательства государства в дела Церкви, но эти протесты были от гонимых, и в них ясно читалось, что они критикуют не столько принципы действия Императора, сколько направленность его действий против веры, которую они считали истинной.

В 380 году Феодосий Великий издал эдикт, по которому христианство становилось единственной религией государства, и любой, осмелившийся исповедовать другую религию, подвергался наказанию со стороны властей. Каждый человек в империи, по мнению Феодосия, должен был исповедовать веру Ап. Петра так, как её возвещал папа римский того времени – Дамас и епископ александрийский (которого также называли папой) – Пётр. Остальные, по мнению Императора, – еретики, подпадающие под Божьи и человеческие наказания.

Так Император снова соединил в себе государственную и церковную власть, и с этого времени начали издаваться государственные, а не церковные эдикты, предписывающие, как и во что надо верить. То есть с этого времени догматические основы веры вошли в кодекс гражданского права и провели политическое различие между правильной верой, а точнее, на том этапе, между римско-александрийской ортодоксией и ересью. Отныне на Церковь стали смотреть не как на союз уверовавших, а как на союз обязанных верить. Таким образом, в церковном сознании восторжествовал идеал христианского теократического государства, который можно охарактеризовать известным заявлением константинопольского патриарха Нестория: “Царь, дай мне землю, очищенную от ересей, а я за то дам тебе небо: помоги мне истребить еретиков, и я помогу тебе истребить персов.” (Сократ, VII. 29).

Должно было пройти ещё много веков, прежде чем на протестантском Западе был осознан языческий характер такого идеала, а православный Восток и до сих пор не освободился от его влияния. Корни этого мировоззренческого ослепления, очевидно, следует искать в ином образе мышления людей того времени. Христиане эпохи гонения смотрели на государство, как на врага, в эпоху царствующего христианства враждебность исчезла, и инородность “мира сего” по отношению к Церкви перестала восприниматься так остро. Кроме того, все граждане Римской империи привыкли смотреть на Императора как на высшего представителя не только государства, но и религии, да и сами императоры издавна воспринимали себя как представители Бога на земле. А учитывая формальность массового обращения, неудивительно, что этот принцип “автоматически” переключался в церковное сознание IV века.



2.3.1.1. Цезарепапизм и папцезаризм

Для людей того времени проблемы “церковь и государство” практически не существовало, т.к. эти два понятия сливались друг с другом. Такое понимание характерно как для восточной, так и для западной части Империи, но разные политические условия, отличительные особенности греческой и римской культур и, главное, Божественное допущение привели к тому, что на Востоке в Константинополе развивался цезарепапизм, в то время как на Западе (в Риме) – папцезаризм. То есть в первом случае формировалось господство государства над церковью, а во втором - господство церкви над государством. Однако, более внимательно рассматривая эти процессы, можно прийти к выводу, что это не более как разные проявления общей древнеримской ментальности, объединявшей религию и государство.



Вершину цезарепапизма и его теоретическое обоснование дал последний великий император Римской империи — Юстиниан I, правящий в Константинополе. Он был идеолог не только в области римского права, но и первым идеологом христианской теократии, как бы обобщающим константиновское наследие. То есть то, что у Константина было в зародыше, у Юстиниана расцвело пышным букетом. Юстиниан уже отчетливо осознавал себя и главой Империи и главой Церкви, и только в нём можно увидеть и до конца осознать ошибку Константина.

К V веку внешняя граница между Церковью и миром практически исчезла, но в богословии Церкви и в её сознании, по-прежнему, оставался незыблемым принцип отличности Церкви от мира сего, её инородности и онтологической независимости. Эту идею можно найти почти у всех богословов того времени, но только в теории. На практике древнеримское государственное сознание и самоощущение Императора как представителя Бога на земле не позволило ей реализоваться.

Знаменитая юстиниановская симфония (союз) государства и Церкви на самом деле не рассматривает эти два компонента как нечто отдельное и самостоятельное. Как видно из предисловия к 6-й новелле, в императорском сознании Церковь сливается с миром, как душа с телом. То есть, по классическим объяснениям византийских богословов, государство есть тело, живущее благодаря душе – Церкви. Однако это понимание радикально отличается от учений ранней Церкви, помнящей себя, как утверждает Новый Завет, живым организмом, Телом Христовым, не сводимым к какому-либо видимому обществу. Юстиниан же вместо отношений “церковь-государство” рассматривает взаимоотношения церковных иерархов и светской власти. Таким образом, на Востоке государство не столько руководило Церковью, сколько поглотило её, сохраняя теоретическое различие только в трудах богословов того времени. Как писал церковный историк тех времен Сократ, “с тех пор как императоры стали христианами, дела церкви стали от них зависеть.”

На Западе слияние Церкви с государством происходило в другом направлении. После перенесения столицы на Восток римские епископы стали менее зависимы от деспотизма императоров, чем их византийские братья. Организаторский опыт и властолюбие, а также слабость императорской власти понуждали римских епископов принимать широкое участие в политической и общественной жизни уже с начала V в.

Часто во время нашествия на Рим германских племен папы выступали защитниками населения, как это сделал, например, папа Лев Великий при нашествии Аттилы. Или, в период полного безвластия папы за счет Церкви поддерживали население материально, например, как это делал папа Григорий I. Это неизбежно приводило к тому, что в глазах народа да и в своих собственных глазах папы приобретали всё большую политическую власть.

Рим, как столица мира, чувствовал себя более чем обиженным, когда Император оставил его. Сначала Диоклетиан переехал в Никомидию, а затем Константин вообще перенес столицу на Восток в никому не ведомую Византию. Императорскому сознанию Рима нужен был вождь, и он получил его в лице папы римского.

К этому следует добавить, что германские племена, покорившие Империю, возродили национализм и автономию общин. Исконно германское сознание, в отличие от римского, всегда оставляло Церковь свободную в своих действиях. Это усиливало самостоятельность римских епископов. А если вспомнить богословское обоснование притязаний римской кафедры быть руководящей на основе предания об Ап. Петре, как о первом епископе Рима, то становятся понятными действия папы Льва Великого, который добился от бессильного западного императора Валентиниана III издания эдикта, которым предписывалось подчиняться римскому епископу, как имеющему "примат святого Петра".

Всё это привело к тому, что римские папы часто не соглашались с восточными императорами, за что многие из них были сосланы в ссылку и даже умерщвлены. Например, ссылка папы Либерия императором Констанцием, заявившим на Соборе в Милане 300 епископам: "Моя воля — вот для вас канон!"; или арест, ссылка и смерть папы Мартина I в 653 г. от рук константинопольского императора Констанца.

На Соборах папы всегда вели более последовательную линию, не зависящую от капризов монарха. Кроме этого, сами восточные епископы провоцировали возвышение римского епископа, обращаясь к ним за судом в попытке добиться успеха во взаимных распрях. Например, прискорбная история обращения Кирилла Александрийского к папе римскому как к "отцу отцов" с просьбой осудить константинопольского патриарха Нестория, что папа Целестий I с удовольствием сделал в категорической форме; или обращение к папе римскому епископа Афанасия Великого после его отлучения Собором. Преимущество римской кафедры в церковных вопросах подтверждалось также канонами Вселенских соборов. Например, 6 правило I Собора, 3 правило II Собора и др., хотя константинопольские патриархи, в свою очередь, пытались провести соборное решение, обосновывающее возвышение своей кафедры, о чем свидетельствуют споры по поводу 28 правила Халкидонского Собора.

Таким образом, римские епископы имели основания для возвышения как в церковном, так и в политическом смысле. Та же идея христианского теократического государства преломлялась в их сознании с противоположной стороны. Они хотели, чтобы Церковь поглотила государство и стала государством. То есть в их понимании папизм был не просто подчинением государства Церкви, но расширением Церкви до границ государства. И эта цель намного позже была осуществлена созданием государства Ватикан.

2.3.2. Борьба с язычеством

Хотя Константин считал себя христианином, но как Император он довольно последовательно проводил принцип равенства всех религий. Иначе повели себя его наследники.

2.3.2.1. Христианство против язычества

Действия Констанция против язычества носили явно агрессивный характер. В 341 г. он издал эдикт, требовавший прекращения суеверных языческих культов и кровавых жертв; в 353 г. последовало запрещение ночных жертвоприношений, а в 356 г. были назначены страшные наказания за приношение жертв вообще. Однако на практике эти законы исполнялись мало. Следующие императоры, не без давления Церкви, пошли ещё дальше, запретив не только жертвоприношение, но и посещение языческих храмов вообще. Император Грациан отклонил обязательный для всех римских кесарей титул Pontifex Maximus (Верховный жрец), а Феодосий I, как уже указывалось, издал ряд эдиктов, которые делали христианство единственной религией государства.

Такие действия властей не могли не вдохновить худшую часть римского общества, для которых было абсолютно всё равно, против кого воевать, на уничтожение языческих храмов и святынь, избиение жрецов, насилие и беспорядок. Императорская власть не только не препятствовала, но даже потворствовала такому вандализму. В результате языческие храмы очень быстро стали физически исчезать с территории Империи.

К сожалению, свобода совести понималась отцами Церкви только применительно к своей Церкви. Типичным в этом вопросе является взгляд Амвросия Медиоланского, духовного наставника императора Феодосия Великого: стеснение язычников, результатом которого будет обращение их в христианство, есть триумф Церкви. Такую же позицию поддерживал бл. Августин. Другие христианские деятели (например, Фирмик Матерн) требовали от императоров совершенного уничтожения язычников. Папа римский Григорий I проводил более тонкую политику насильственного обращения язычников, уменьшая оброк для крестьян, обратившихся в христианство, и увеличивая его для язычников.

Борьба велась не только с язычниками, но и с иудеями. В Испании уже в те времена началось насильственное обращение иудеев в христианство, а целый ряд правил Вселенских соборов делал иудеев людьми второго сорта, даже само общение с которыми оскверняло христианина. Так, 11-е правило VI Вселенского Собора под страхом отлучения запрещает “вступать в сотрудничество с иудеями, ни в болезни призывать их и врачевства принимать от них, ни в банях вместе с ними не мыться.” При этом на обратившихся иудеев смотрели особенно подозрительно, требуя особого доказательства их искренности. 8 правило VII Вселенского Собора звучит очень жёстко: “Евреев в церковь не принимать, не крестить а оставлять их в еврейском вероисповедании, но если от всего сердца обратятся, торжественно отвергая еврейские их обычаи и дела, тогда принимать.”

2.3.2.2. Язычество против христианства

Первоначально язычество пыталось удержать потерянные при Константине государственные позиции. Самым ярким проявлением этой борьбы было царствование Юлиана-отступника.

Юлиан, двоюродный брат Констанция, номинально был христианином, но втайне поклонялся языческим богам. В 355 г. он был назначен кесарем в Галлию, а после неожиданной смерти Констанция в 361 г. оказался единственным правителем Империи. Одновременно с подготовкой похода на персов он занялся реставрацией язычества. Он пытался восстановить классические идеалы эллинизма, делая его точной копией христианства. Язычество, по замыслу Юлиана, должно было стать единой государственной религией с такой же организацией и структурой и с такими

же высокими нравственными понятиями, как “у презренных галлелиян”. Но в этом его не понимали даже сами язычники. Юлиан хотел, чтобы язычество стало не только обрядом, но и истинной верой. Но было поздно. В этом смысле оно умерло ещё задолго до Константина, превратившись в пустое суеврие.

Юлиан начал притеснять христиан. Церковь должна была вернуть всё то, что она получила от предыдущих императоров: христиан увольняли с государственной службы, со щитов и монет были сняты христианские символы.

Для борьбы с христианством Юлиан стал широко привлекать иудеев, всячески поощряя их отстроить храм, чтобы доказать ошибочность предсказаний Христа. Он даже вернул Иерусалиму его прежнее имя вместо Элия Капитолина, которым Иерусалим назывался с времён императора Андриана. Но в июне 363 г. Юлиан погиб. Ефрем Сирин поэтически точно выразил настроение умирающего императора словами: “Ты победил меня, Галлелиянин!”

Язычество сопротивлялось также через апологетическую литературу. Сам Юлиан написал ряд трактатов, в которых пытался опорочить христианство. Также ряд неоплатонических философов продолжали борьбу, начатую Порфирием и Цельсом. Это были враждебный христианству Прокл, оспаривающий возможность творения мира из ничего; Ливаний, Евнапий и другие, критикующие христианство за враждебное отношение к язычникам; философы Фемистий, Халкид и другие, пытающиеся примирить неоплатонические и христианские воззрения.

Одни из них, такие как Прокл, утверждали, что к Богу могут вести разные пути, и христианство, мол, не имеет права претендовать на исключительность. Другие (Ливаний) строили свою аргументацию на непоследовательности христиан, которые “свиrepствуют” против нехристиан, что противоречит духу их Учителя. Третьи (Евнапий) обвиняли христиан в распаде Империи, ссылаясь на то, что боги перестали благоволить к римлянам и поэтому усилились бедствия. Ни одна из этих работ в полном объеме не дошла до наших дней, т.к. по дикту 449 г. все подобные сочинения должны были предаваться огню.

В ответ на это христианство выставило целый ряд блестящих богословских работ. Так, церковный историк Евсевий написал ряд работ, показывающих ничтожество язычества и красоту христианства. С сочинениями против язычников выступили Афанасий Великий, Григорий Назианзин, Макарий Великий и др. Особо следует отметить основополагающее сочинение бл. Августина “О граде Божьем”, где он, ввиду появления варваров у ворот древнего Рима, показывает необоснованность языческих жалоб и истинные причины падения Римской империи.

2.3.2.3. Сущность борьбы и падения язычества

В IV веке язычество как официальная религиозная система Римской империи пала. Но её крушение произошло не благодаря усилиям христианских императоров или апологетов, а было вполне естественным результатом самоизживания. Особенно очевидным это стало в царствование Юлиана, который все силы Римской империи приложил к тому, чтобы воскресить язычество, но оно было уже не жизнеспособно. Это проявилось также и в том, что оно ни выставило практически ни единого мученика.

Однако, легко умирая как обрядность, язычество как мировоззрение и система взглядов исподволь вошло в христианство, переродилось, приняв христианскую символику, пропитало собой церковную практику, принимая различные формы существования в христианстве на протяжении всей его истории.

Трудно оправдать действия Церкви того времени, но совсем не трудно понять их. Ужас язычества заключался не в том, что это было наивное поклонение

предметам, явлениям природы, стихиям или иллюзорным мифам. Древние люди были не настолько глупы, чтобы верить куску дерева. Не следует сводить язычество к примитивному идолопоклонству первобытных людей, как порой это представляют атеисты. Язычество представляло из себя не просто ложную систему, но это был тайный, неведомый для человека способ ввести его в поклонение иррациональным силам: духам, демонам и другим противным Богу стихиям, от которых он должен либо откупиться через жертвоприношения, либо покорить их себе с помощью заклинаний и магии. Само отношение язычника к окружающему миру определялось страхом и чувством зависимости от таинственной власти, которую он пытается либо ублажить, либо победить. Именно поэтому так грозно звучат все заповеди и постановления Ветхого Завета против идолопоклонства и так патетически возвышен голос древних пророков, обличающих язычество.

Церковь того времени особенно остро воспринимала связь идолопоклонства с бесами, помня опыт предыдущих веков, когда отречение от христианства заключалось не в письменном заявлении или в публичной речи, а в форме жертвоприношения императору как божеству или в поклонении какому-либо другому идолу.

Таким образом, сожалея о чрезмерном усердии воцарившегося христианства, следует подчеркнуть, что освобождение от язычества означало для человечества освобождение от магии, колдовства, а главное — освобождение от зависимости перед неведомыми силами, за которыми стоит отец лжи — дьявол. Именно эта высокая цель виделась христианству в его борьбе с язычеством, но методы этой борьбы были выбраны неверные.

2.3.3. Христианство вне Империи

Если во времена Апостолов и их учеников христианство распространялось через специально организованные посредством Духа Святого миссии, то с началом гонений Церковь направляла все силы на выживание. Весть Евангелия в то время распространялась среди окружающих народов, главным образом, через пленников-христиан, в числе которых часто были и служители, через купцов или через пленников-язычников, попадающих в христианские дома. Со времени воцарения христианства снова начинается период активной внешней миссии.

2.3.3.1. Христианство в Европе

Считается, что к одному из самых сильных германских племен — готам, разделенным на вестготов и остготов, христианство пришло через одного из пленных каппадокийских христиан — Евтиха в середине III века. Затем оно довольно быстро распространилось среди них, и на I Вселенском Соборе готская церковь уже имела своего представителя. Однако массовое обращение вестготов в христианство произошло, благодаря самоотверженному труду Ульфила (311-383 гг.), отец которого был гот.

Ульфил получил хорошее греческое образование, и в возрасте 30 лет был посвящен в сан епископа знаменитым арианским епископом Евсевием. Он изобрел готскую азбуку, перевел книги Священного Писания на готский язык, и скоро вестготы, получая сильную поддержку из Константинополя, стали арианскими христианами.

Деятельность Ульфила имела огромное историческое значение, т.к. через вестготов арианское христианство пришло к остготам, хотя остготы, живущие в Крыму, придерживались ортодоксии. Это известно из того, что Иоанн Златоуст послал туда ортодоксального епископа Унилу. Однако та часть вестготов, которая вошла в Европу, придерживалась арианских взглядов. От них арианство перешло к

лангобардам, среди которых все же оставалось немало язычников. Также от вестготов арианское христианство приняли вандалы и бургунды, но в конце V века под влиянием старых ортодоксальных церквей Южной Галии бургунды перешли в ортодоксию.

Как уже отмечалось, франки были единственным крупным германским племенем, принявшим ортодоксальное христианство прямо из язычества, благодаря бургундской принцессе Клотильде, жене Хлодвига, в 496 г. За королем Хлодвигом крещение приняли все его подданные.

Со временем все германские племена, осевшие в Европе, отказались от арианства, особенно после того как вестготский король Рекаред, правивший в Испании, перешёл в ортодоксию в 589 г. Вандалы и остготы были завоеваны Византией и были насильственно обращены в ортодоксальную веру.

В Британию, которая была частью Римской империи, христианство проникло очень рано и, вероятно, из Малой Азии, т.к. в Британии придерживались обрядов восточных церквей. В северную часть острова, в Ирландию, христианство пришло через молодого бритта Патрикия, который попал в плен к ирландцам, а позже (432 г.) уже посвященный в сан епископа, он пришел туда в качестве миссионера.

К скоттам, живущим в Шотландии, христианство пришло через монаха Колумба. Колумба основал на острове Иона много монастырей, но нашествие воинственных язычников с континента — англо-саксов почти полностью уничтожило христианство в Британии. Британия вновь была христианизирована в конце VI в. благодаря настойчивости папы Григория Великого и деятельности аббата Августина. Таким образом, в Британии утвердилось две формы христианства: старая (восточная) и новая (римская), которые долгое время соперничали друг с другом.



2.3.3.2. Христианство в Африке и на Востоке

Большой вклад в евангелизацию Африки сделали селившиеся в пустынях монахи, побуждавшие уважать Евангелие своей жизнью. Однако массовая христианизация началась в Абиссинии (Эфиопии) через двух христианских юношей — Фрументия и Эдессея, которые чудом остались живы после того как они, путешествуя, пристали к берегам Абиссинии, и все их спутники были умерщвлены туземцами. Фрументий и Эдессей попали к местному королю, у которого снискали особое расположение. Позже Фрументий прибыл в Александрию, где, как считают, он получил епископское посвящение от Афанасия Великого. Вернувшись в Абиссинию, он крестил короля и многих его подданных. Он положил начало переводу книг Священного Писания на абиссинский (коптский) язык. На этом языке также имелась богатая апокрифическая и литургическая литература, переводы отцов Церкви.

Эфиопская (или коптская) церковь как дочь Александрийской в V веке впала в монофизитство, в котором и остается до сих пор. Христианство Эфиопии очень сильно смешалось с язычеством и иудейством, широко распространенным в этих местах. Оно восприняло много суеверных обрядов, еврейских предписаний относительно пищи, субботы, обрезания, вольности в брачной жизни и др.

В то время как север Африки был монофизитским, Палестина была разделена. Часть её христиан были несториане, другие - монофизиты и некоторые - ортодоксы.

В Аравии, особенно в её южной части, было довольно много христиан. Известно, что император Констанций между 350 и 354 гг. послал в племя гомеритов (или савеев)

арианского епископа Феофила. Через его труд в Йемене крестилось много арабов и были построены христианские церкви. Христианином стал и король гомеритов. Известно также, что в этой стране много трудились монахи Моисей (родом сарацин), а также Илларион, подвизавшийся в Сирии с 30-х годов IV столетия.

В IV столетии довольно много кочующих племен Аравии были христианами, что было результатом труда монахов монастырей горы Синай.

Большую роль в миссионерской работе того времени сыграли купцы. На пересечении торговых путей, у входа в Аравийское море, на острове Дну Сокотора, активную миссионерскую деятельность развил епископ Феофил, уроженец этих мест. Он крестил немало купцов из Ост-Индии, где и раньше уже были христиане.

Известный путешественник монах Косьма – автор первой христианской географии, составленной при Юстиниане I, встречал христианские церкви на Цейлоне (Тампробане) и в Калькутте (Каллиане). Индийские христиане, называемые также христианами Фомы, были несторианского толка и даже имели своего епископа.

В Китае христианство появилось ок. 636 г. вследствие миссионерской деятельности несториан, как об этом свидетельствуют документы, найденные иезуитами близ Сиган-фу.

В Персию христианство проникло ещё во II в. Известно, что в IV в. христиан там возглавлял епископ Селевкии — Ктезифон. Персы были самыми сильными врагами Империи на Востоке. Они царствовали над обширной территорией между Каспийским морем и Евфратом с включением юго-восточной половины Месопотамии.

После воцарения в Персии династии Сассанидов (во второй половине IV века) на христиан началось сильное гонение. Оно было вызвано, с одной стороны, политическими мотивами в связи с подозрением персидских христиан в симпатии к Римской империи, а с другой стороны, в связи с попытками превратить зороастризм в государственную религию. Особенно сильное гонение вспыхнуло в Персии во время войны Сапара II против римского императора Констанция. В это время были посажены в тюрьму и зверски замучены епископ Симеон и другие служители. Историк того времени Созомен рассказывает о 16000 мучениках. Многие отреклись от веры, и персы использовали их в качестве палачей своих же братьев - христиан. После Сапара II наступили более спокойные времена, но уже при Варане V (420-438 гг.) гонения вновь возобновились и продолжались более 30 лет. Ряды христиан значительно поредели.

Со второй половины V в. персидские христиане приняли несторианство, из-за чего их общение с Византией почти прекратилось. Это сделало персидское правительство более терпимым, но особенно облегчилось положение христиан в Персии после того, как в 651 г. персидское государство было покорено мусульманами.

2.3.3.3. Христианство на Кавказе

В Грузию (Иверию) христианство пришло во времена Константина. Первым исторически известным проповедником здесь стала невольница-христианка Нина (Нонна), уроженка Каппадокии.

Иверы были огнепоклонники, последователи Заратустры, но Нина вскоре достигла там большого почёта, т.к. через неё был исцелен больной ребенок, сын царя, а позже царица иверов стала христианкой. Вскоре и сам царь Мерой обратился в христианство после того, как он, заблудившись, был близок к смерти, и только обращение к Иисусу Христу в молитве дало ему освобождение.

По свидетельству историка Сократа, Мерой просил у Константина прислать ему епископов и служителей, что, конечно, с радостью было исполнено. Царь и царица

стали ревностно обращать в христианство своих подданных. В 457 г. константинопольский епископ Анатолий назначил архиепископом в Грузию грека Петра, дав ему титул католикоса всей Иверии. При нем были переведены на иверский язык книги Священного Писания и другая христианская литература, усилилась проповедь среди язычников.

От иверов христианство постепенно распространялось среди других племён Кавказа. Уже во времена Юстиниана священники были посланы к абхазцам, и в Пицунде (Питиунте) была основана первая епископская кафедра, подчиненная константинопольскому патриарху. Еще раньше, в 520 г., к императору Юстину прибыл царь племен цанов и лавов Иат с просьбой крестить его, что и было исполнено. После этого христианство широко распространилось по древней Колхиде.

Армянский народ, как уже отмечалось в I главе, стал первым, кто принял христианство как национальную, государственную религию. Этот народ никогда не был романизирован и всегда сохранял свою национальную культуру и язык.

Хотя Евсевий в своей истории упоминает об армянском епископе Мерузане (VI.46) ещё во II веке, но исторические данные делают апостолом Армении Григория Просветителя. Он происходил из царского рода Арзакидов и во время междоусобиц был спасен своею кормилицей и воспитан в Каппадокии, где он принял христианство и женился. В 281 г., после смерти жены, он возвратился в Армению и поступил на службу к царю Тиридату III. За проповедь о Христе он был брошен в глубокий ров, где содержался 14 лет. Предание говорит, что когда лютость царя превратилась в сумасшествие, он был извлечен из рва и исцелил царя, после чего Тиридат III принял христианство. В 302 г. архиепископ Леонтий Кессарийский посвятил его митрополитом Армении. Этим объясняется тесная связь армянской и кессарийской церквей.

Григорий крестил много армян, а также распространил христианство между соседними племенами. Перед смертью Григорий основал монастырь Ашдишед, где и провел последние годы. Вместо себя он оставил своего сына Аростана.

Во второй половине IV в. армянские епископы принимали активное участие в общении с церквями Востока. Известно, что Василий Великий объездил значительную часть Армении, стараясь примирить армянских епископов между собой и устранить возникшие злоупотребления. Но потом связь с Империей слабеет. Во многом это объясняется тем, что персы с 368 г. постепенно подчинили себе всю Армению и начали притеснять христиан.

Исаак Великий (390-440 гг.), который привел армянскую церковь в цветущее состояние, организовал много школ, монастырей и новых церквей, был первым, кто получил посвящение не в Кесарии, а от местных епископов. В это время Месроп изобрёл армянскую азбуку и с 428 года начал перевод Св.Писания на армянский язык. Он и его сотрудники перевели также многие сочинения греческих и сирийских авторов.

В 450 г. персы, покорившие Армению, настаивали на введении там зороастризма, но глава церкви — каталикос Иосиф I и большинство епископов оказали дружное сопротивление, и, хотя они были увезены в Персию и замучены там, все же армяне настояли на свободе вероисповедания, которая была дана им в 451 г.

С середины V в. армянская церковь стала склоняться в сторону монофизитства. В 491 г. Собор армянских епископов, собравшихся в Эчмиадзине (Вагаршабаде), осудил Халкидонский Собор и "Томас папы Льва I". С тех пор армянская, или как её позже стали называть Григорианская церковь, является монофизитской.

Таким образом, анализируя распространение христианства как внутри Империи, так и вне её, следует сказать, что в основном оно развивалось не столько

путем евангелизации, сколько через христианизацию. Основным способом покорения Христу в этот период было обращение в христианство царя (вождя) народа или племени, после чего все его подданные принимали христианство. В подавляющем большинстве случаев обращение царей происходило через их жён-христианок или через их ближайших советников.

Конечно, подданные в этом случае часто принимали крещение без всякой подготовки и без необходимого духовного просвещения, но во всяком случае если не многие, то хотя бы некоторые из них позже становились хорошими христианами.

2.4. Вселенские споры



Едва воцарившись, Церковь сразу направила свои усилия в область богословствования. В эпоху гонений христиане не стремились отчеканить свою веру в ясных богословских формулировках, но в послеконстантиновский период, с исчезновением внешнего врага, разногласия в понимании Истины сделались непримиримыми.

Разногласия в христианстве были, есть и будут всегда, но их предмет и форма проявления различны. Для восточных церквей, в силу их природной склонности к философским рассуждениям, главными были тринитарные вопросы, касающиеся самой сущности Божества. Однако не следует думать, что это слишком теоретические вопросы. От понимания природы Христа зависит понимание пути спасения человека. Так что основной вопрос христологии — кто такой Христос: Бог? Человек? Или Богочеловек? — был очень практичным вопросом. Также решающее значение для сотериологии имели все другие тринитарные споры, ибо суть их сводилась к вопросу: “какое место в Троице занимает каждая ипостась и как они взаимодействуют между собой?” А также к вытекающей из этого вопроса проблеме: “как во Христе соединяются две природы и соединяются ли они вообще?”

На Западе главным предметом спора была природа человека: становится ли человек грешником или рождается им, и может ли он спастись сам или только Бог силен спасти его? Как восточные, так и западные проблемы были и остаются весьма серьёзными для человеческого бытия, и на них надо не только знать правильный ответ, но и уметь его правильно выразить. Ответ Церковь знала от начала, а на его выражение потребовалось целая эпоха.

Приступая к рассмотрению этой богословски блестящей, но внутрицерковно трагичной эпохи, следует сделать несколько предваряющих замечаний.

Современным людям подчас трудно понять необходимость этих споров, за которые тысячи людей отдавали свои жизни. Невольно возникает вопрос: “Почему во времена Христа и в первый век христианства верующие не добивались единообразия формулировок, не спорили о словах и определениях?” И более того: “Почему Христос ни оставил ни одной философской формулировки? Почему Его проповеди (например, Нагорная проповедь) или проповеди Ап. Павла (например, проповедь в Ареопаге) имели только нравоучительный и (а иногда или) призывной характер, в то время как богословствование IV-V вв. совершенно не содержит этического или евангелизационного элемента и кажется очень абстрактным и оторванным от жизни?”

Ответов на эти вопросы существует немало. Некоторые из них носят культурологический характер. Бесспорно, что общество палестинских рыбаков и крестьян не приняло бы эллинскую мудрость общества IV века, но все же главная причина кроется, очевидно, глубже.

Христианская вера сама по себе не нуждается в философской опоре. Изначально она выше всякой человеческой мудрости, если только человек принимает ее сердцем и всею душой. Но когда люди пытаются выразить эту веру в виде богословия, то есть дать ей соответствующие метафизические вероопределения, они поневоле должны использовать существующий терминологический аппарат, т.е. выразить ее в привычных понятиях. Таким образом, вера, выйдя из сердца, должна стать достоянием разума и слов. Это уже само по себе очень трудно, если вообще возможно. Но если добавить к этому потерю детского, сердечного доверия Господу многими служителями царствующей Церкви, то становится ясно, почему в этот период было так много философии. Умножив эти трудности на природную склонность греческого ума к любознательности, легко получить представление об эпохе вселенских споров.

Иначе говоря, гонимая Церковь не имела силу философствовать, но имела силу жить по заповедям Христа. Как говорили первые христиане, “мы не умствуем – мы живем.” Воцарившаяся Церковь, теряя способность жить, проявляла все большую способность умствовать.

При этом надо учесть, что главный источник веры – Священное Писание было распространено очень мало. Простые люди, да и многие служители были знакомы с ним недостаточно для того, чтобы вести корректные



Торжественное заседание Вселенского Собора во главе с патриархом.

богословские споры. Объективно возникла необходимость в другом авторитете, что выразилось в формировании Священного Предания, которое стало заменой Писанию.

Хотя канон Писания уже практически сформировался к этому времени, ссылок на него делалось мало, и оно перестало быть верховным судьей в спорах. Чаше всего соборные правила начинаются словами: “во всем последуя определениям святых отцов... и мы определяем и постановляем...” Таким образом, была потеряна объективно непогрешимая система критериев, которая как эталон могла бы показать, насколько точно выдержаны философские определения. При этом маятник философских рассуждений качался из одной крайности в другую и далеко не всегда замирал в среднем положении евангельской чистоты. Но, к счастью, Господь никогда не оставлял Свою Церковь, и Духом Святым Он так направлял эмоции и разум богословов, что, в конечном счете, Церковь стала обладать прекрасными бриллиантами философских формулировок, отшлифованных бурными спорами.

И последнее замечание: богословские споры IV-V вв. находили свое разрешение на Вселенских Соборах. Это стало новым явлением церковной жизни, хотя и до Константина соборная форма решения церковных проблем была широко распространена. Но весьма показательным, что теперь соборы созывались не митрополитами или патриархами, а императорами. Это означало, что не столько Церковь, сколько Империя была заинтересована в единообразном вероучении, и если до Константина Церковь защищала свою веру, то отныне она защищала свое

понимание веры, т.к. Империя ожидала от Церкви “казарменного” единства. Писание допускает разномыслия верующих, и Христос никогда не добивался одинакового понимания каждым человеком Его учения, но императоры, желая спасти классическую цивилизацию, вовлекли в жизнь Империи Церковь, которая должна была иметь единую догматику, без которой невозможно организационно-политическое единство.

То есть единая Империя должна была иметь не просто единую Церковь, но единое учение. Поэтому императоры ожидали от Церкви соборного решения богословских проблем и силой навязывали эти решения каждому гражданину Империи.

2.4.1. Теология. Арий и Афанасий

Теология в собственном смысле этого слова как учение о Боге издавна волновала умы людей. Обычно под теологией, в отличие от более широкого понятия - богословие, понимают доктрину о естестве Бога, Его свойствах, атрибутах и т.д. Естественно, христиане всегда имели разномыслия, говоря о Боге. Они должны были возникнуть т.к. представление о Всевышнем и Безграничном невозможно вместить без остатка в ограниченный человеческий разум.

Западная церковь практически всегда была более или менее едина в понимании сущности Троицы, благодаря трудам Тертуллиана, который настаивал, что и Отец есть Бог, и Сын есть Бог, и Дух Святой есть Бог, но в то же время они являются одним Богом, Который представляет собой одну Сущность, одно Естество в трех лицах. Восточные церкви, находившиеся под сильным влиянием Оригена, были разделены, т.к. в трудах этого мыслителя можно было найти подтверждение совершенно противоположных и противоречащих друг другу точек зрения.

Первый крупный богословский спор, расколовший Церковь, начался в Александрии ок.320 г. между Арием, учеником Антиохийской школы, несущим пресвитерское служение в одной из церквей Александрии, и его епископом Александром.

Епископ Александр в одной из своих проповедей использовал слово “омоусиос” - единосущный, описывая отношения Отца и Сына. Арий, будучи убежденным монотеистом, стал прекословить ему, заявляя, что только Отец является истинным Богом, а Иисус — подчиненное Божество. По учению Ария, Логос имел начало Своего бытия, иначе он не был бы Сыном, ибо Сын не есть Отец. Логос создан из ничего по воле Отца и есть творение, но по сравнению с прочими творениями Он имеет преимущество, ибо Бог создал Его, чтобы через Него создать все остальное.

Арий объяснял свое учение в письме к Евсевию Никомидийскому так:

“...мы говорим, что Сын не есть ни Нерожденный, ни часть Нерожденного (ни в каком случае), ни взят от Лица Предсуществовавшего, но что Он начал быть прежде времен и веков, по воле и намерению Отца, как Бог Совершенный, как Единственный, Непреложный; что Он не существовал раньше того, как был рожден, или сотворен или основан, ибо Он не был Нерожденным, — вот за что нас преследуют”.

Арий выступал здесь как яркий представитель Антиохийской богословской школы, ориентированной на буквальную интерпретацию текстов в их историко-грамматическом контексте. В Александрии же основным методом толкования была аллегория, которая акцентировала внимание на духовном смысле толкования каждого отрывка Писания. Однако епископ Александр был очень умеренный представитель этой школы, способный увидеть целостное: буквальное и духовное понимание

природы Христа. Для него сказать, что некогда не было Сына — то же самое, что сказать — некогда не было Бога.

Спор становился всё более жарким, и вскоре Александр созвал Собор, на котором присутствовало более 100 епископов Египта, где Арий был предан анафеме и отлучен от Церкви. Арий обратился за защитой к своим друзьям по Антиохийской школе, среди которых был могущественный епископ Евсевий Никомидийский, духовник императора Константина, и другой Евсевий — Кесарийский, первый церковный историк. Эти друзья поддержали Ария не только из личной симпатии. Как отмечают многие историки, в те годы в Церкви рождалась “интеллигенция”, которая как бы “стеснялась” примитивной детской веры своих родителей. Она жаждала философского объяснения христианства. Учение Ария, находившегося под влиянием Аристотеля, было значительно более логичным и философски обоснованным, чем довольно туманные, хотя и интуитивно верные взгляды Александра.

Александр, в свою очередь, начал переписку с другими епископами, и в Восточной церкви началась первая великая смута.

Константин был потрясен этими спорами. Это были годы его торжества. Совсем недавно он стал единым властелином всей Империи, и ему рисовалась мечта обновления греко-римского мира единым учением христианства, и вдруг этот нелепый спор! Неудивительно, что весной 325 г. он собирает за государственный счет I Вселенский Собор в г. Никее, который вошел в историю как Собор 318 отцов (хотя из Римского епископата их было менее 10).

2.4.1.1. I Вселенский Собор

Трудно представить себе чувства, с которыми впервые после столетий полулегального существования, из разных частей Империи съехались епископы, многие из которых еще имели следы ран и увечий, полученных при Диоклетиане. Роскошь приема, торжественность встреч, ласка Императора усиливали уверенность в действительной победе Христа над миром.

Участников Собора было легко отнести к одной из трех групп: небольшая группа ариан во главе с Евсевием Никомидийским, другая небольшая группа сторонников Александра и подавляющее большинство епископов во главе с Евсевием Кесарийским, недостаточно подготовленных и неимеющих собственного мнения.

Император Константин открыл Собор на латинском языке, чтобы подчеркнуть официальность этого собрания, и умело руководил спорами на протяжении всех заседаний. В начале Собора ариане предложили свой символ веры, который вызвал общее негодование и был разорван. Затем Евсевий Кесарийский предложил примирительный символ веры, который был составлен в общих словах и устраивал обе стороны. Едва он был зачитан, как Император, предупреждая возможность возражения, поспешно заявил, что и он так верует, но потребовал внести в этот символ выражения “рожденный, не сотворенный” и “единосущный Отцу”, а также отрицание арианских формулировок.

Выражения, исшедшие из уст Императора, несомненно принадлежат Осию Кордовскому, епископу из Испании, который был советником Императора по церковным вопросам. Слово “единосущный” (омоуσιус), ставшее причиной многолетней последующей смуты, уже давно стало ортодоксальным в его латинском эквиваленте на Западе.

На Соборе присутствовал 30-летний дьякон из Александрии — Афанасий, секретарь епископа Александра, который настоял, чтобы в споры о взаимоотношении Отца и Сына был включен вопрос о спасении человека. Афанасий придерживался греческой концепции спасения, которая состояла в преобразовании греховной

смертности в Божественное бессмертие. Как часто повторял Афанасий: “Он [Бог] сделался человеком, чтобы в Себе обожить нас”. Именно поэтому, по мысли Афанасия, названного впоследствии Великим, Христос является равным, предвечным и единосущным Отцу.

Благодаря настоянию Императора, этот символ веры был принят всеми, за исключением Ария и его двух сторонников, которые были немедленно отправлены в ссылку.

К сожалению, от этого Собора не осталось никаких протоколов или “деяний”, только воспоминания и легенды. Одна из них гласит, что многие восточные епископы, подписывая решения Собора, вместо “омоусиос” (единосущный) написали “омиусиос” (подобосущный), добавив только одну букву — йоту. Это позволило им уйти с Собора с чистой совестью. Достоверно же известно, что Собор осудил арианство, ввел в символ веры слово “единосущный”, а также решил некоторые вопросы церковного устройства. Хотя Собор закончился полным единодушием, борьба с арианством только начиналась.

Для большинства епископов Востока термин “единосущный” был незнакомый философский термин, который они не могли воспринять. Кроме того, под влиянием многочисленных сторонников Ария в окружении Императора, настроения Константина стали меняться, и вскоре он, вернув Ария из ссылки, приказал Афанасию, который был тогда уже епископом Александрии, восстановить его в должности. Афанасий наотрез отказался, и Константин отправил его в ссылку, а Ария повелел ввести в Александрийскую церковь, но тот по дороге умер.

Религиозная борьба продолжалась. Много усилий было приложено арианами, чтобы очернить Афанасия, которого 5 раз отправляли в ссылку, где он провел более 17 лет. Большую поддержку ему оказал папа римский Юлий, который на поместном соборе в Риме оправдал изгнанника.

56 лет, отделяющие I и II Вселенские Соборы, наполнены драматической борьбой арианства и ортодоксии. Иногда казалось, что весь Восток поддерживает ариан и только один Афанасий сопротивляется всем. Но вскоре началось новоникейское движение, в котором выдающуюся роль сыграли епископы-богословы Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский, которых называют “великими каппадокийцами”. Они подготовили богословское сознание Востока к принятию “единосущности”.

2.4.2. Пнеуматология и христология

Торжество ортодоксальной веры произошло благодаря вмешательству императора Феодосия Великого. Воспитанный на Западе, он вполне разделял никейскую веру и в эдикте 380 г. обязал церкви Империи передать власть ортодоксальным епископам, а еретиков (т.е. ариан) изгнать. Однако исполнить этот указ было весьма нелегко, особенно в Константинополе, где почти все церкви были в руках ариан. Поэтому Феодосий повелел собрать Собор в Константинополе, который известен как II Вселенский Собор. Он состоялся в 381 г. и вошел в историю как Собор 150 отцов. От него также остались весьма скудные сведения.

2.4.2.1. II Вселенский Собор

Известно, что Собор утвердил Никейский символ веры, а также развил его учение о единосущности Отцу Святого Духа. Это было необходимо в связи с осуждением на Соборе так называемого македоннианства, названного так по имени константинопольского епископа Македония, который учил о Духе Святом так же, как Арий учил о Христе. Иначе это учение называют “лжеуматомахи” или “духоборы”.

Они учили, что Дух Святой – творение, подчиненное Отцу и Сыну. Когда гораздо позже на поместном Соборе в Толедо в 589 г. зачитывали этот символ веры, то западные епископы добавили в утверждение о Духе Святом “от Отца исходящий” слово “и от Сына” (*filioque*). То есть в восточном богословии присутствует намек на иерархию, а в западном и Отец и Сын совершенно равны.

36 епископов – македонианцев покинули II Вселенский Собор после того как их позиция была осуждена.

Другой темой II Вселенского Собора стал христологический вопрос, т.е. учение о природе, свойстве и сущности Христа. Главная проблема заключалась в следующем: “как понимать соединение божественности и человечности Иисуса?” Трудность возникла в связи с учением староникейца, епископа Лаодикийского Аполинария, друга Афанасия Великого.

Аполинарий подчеркивал божественность Христа в ущерб его человечности. Он пришел к правильному выводу, что слияние двух природ во Христе (божественной и человеческой) невозможно, но он пытался объяснить их соединение тем, что Христос действительно обладал человеческой природой, но управлял ею божественный Логос, Который заместил во Христе человеческий дух. Собор осудил это учение, подчеркивая, что если Сыном Божиим воспринят не весь человек, т.е. несовершенный человек, то несовершенно и наше спасение. Если весь человек погиб, то необходимо было, чтобы спасены были все части человеческого естества.

Кроме того, на этом Соборе также обсуждались организационно-церковные проблемы, и одно из постановлений этой сферы имело далеко идущие последствия, ибо оно гласило, что епископ Константинопольский должен первенствовать по епископу Римскому, ибо Константинополь – новый Рим.

2.4.2.2. III Вселенский Собор. Несторий и Кирилл

Затишье в богословских спорах после II Вселенского Собора продолжалось недолго. Вскоре вновь стало нарастать противостояние Антиохийской и Александрийской школ.

В Сирии всё более отчетливо складывалась традиция подчеркивания человечности Иисуса Христа. Это явно прослеживается у Диодора Тарского, одного из главных участников II Вселенского Собора. Среди его учеников были Иоанн Златоуст, Феодор Мопсуэтский и Несторий. Наибольшей остроты это противостояние достигло в конфликте Нестория и Кирилла, племянника и преемника на Александрийской кафедре епископа Феофила, сыгравшего столь недостойную роль в смещении и ссылке Иоанна Златоуста.

Блестящий проповедник, ученый, монах-аскет Несторий был приглашен на Константинопольскую кафедру в 428 г. императором Феодосием II. Здесь он начал с жаром, переходящим в крайности, бороться против язычества, ереси и безнравственности, господствующей в столице. Его страстность принесла ему много врагов, особенно в императорской семье. Несторий решил очистить Константинополь от того, что ему казалось богословски неправильным.

В своём учении Несторий часто рассматривал божественную и человеческую сущность Христа отдельно, что дало повод его противникам обвинить его в ереси и приписать ему, будто он учил, что во Христе божественная и человеческая личность находились в союзе, а не в сущностном единстве. Не так давно обнаруженная его автобиографическая работа “Трактат Гераклида Дамасского”, дает представление о его реальной богословской платформе. Он учил, что “одним именем, Христос, мы называем одновременно две личности... существенные черты божественной и человеческой природы извечно разделены.”

Однако главная причина конфликта была не в христологии, а в термине “Богородица” (Теотокос), который с IV стали употреблять в литургии к Деве Марии. Этот термин отвергал еще Феодор Мопсуэтский, утверждая, что: *ἡμεῖς ἐμάνθημεν* “Безумие говорить, что Бог родился от Девы, родился от Девы тот, кто имеет природу Девы, а не Бог-Слово...”

Несторий, выступая против термина Богородица, называл Деву Марию Христородицей (Христотокос). Это затронуло народное благочестие, имеющее языческие корни, и резко усилило вражду к Несторию.

Против Нестория выступил Кирилл, избранный на Александрийскую кафедру. В нём сочетались неразборчивое честолюбие и ревность к Константинополю, а также приверженность к Александрийской традиции, которая обожествляла человека. Хотя Кирилл и отвергал Аполлинария, утверждая, что человечность Христа была полной, но в действительности он был очень недалек от него.

Кирилл, не разбираясь в средствах и путях в ход дипломатию, лесть и шантаж, вступил в один из самых трагических споров в истории Церкви. Через императрицу Евдокию и сестру императора Пульхерию, через папу Римского Целестина, он добился созыва III Вселенского Собора в г.Ефесе. Слабовольный император Феодосий II не только сам не вмешивался в дела Собора, но даже не дал указаний, кто будет председательствовать на Соборе, какой должен быть кворум и т.д. Ефес был очень удобен для путешествия Кирилла и его единомышленников и очень не удобен для сирийских епископов.

22 июня 431 г. Кирилл, которого сопровождали более 100 епископов и множество монахов, не дождавшись прибытия антиохийских и других восточных епископов, хитростью открыл Собор. Официальный представитель Императора Кандиан покинул помещение. С ним были изгнаны 68 епископов, несогласных с действиями Кирилла. К концу дня Собор заочно осудил Нестория, лишил его сана и отлучил от Церкви. Под этим определением подписалось ок. 200 епископов. Через 4 дня прибыли восточные епископы, составили другой Собор, который был открыт с соблюдением всех формальностей. Они рассмотрели учение Кирилла, в котором действительно было много аполлинарианства, и его образ действий и низложили Кирилла, а прочих отлучили до покаяния.

Император Феодосий II был в растерянности. Сначала он заключил в тюрьму и Кирилла и Нестория, как нарушителей спокойствия, но Кирилл под покровительством женщин императорской семьи бежал из тюрьмы. Жертвой политических интриг стал Несторий, который сначала сам отказался от константинопольской кафедры, а позже был сослан Императором в ссылку. Последователи Нестория были подвергнуты жестокому гонениям со стороны властей, и многие из них бежали за пределы Империи, распространяя своё влияние в Персии, Аравии и других странах Востока.

В 433 г. Императору удалось примирить Антиохийскую и Александрийскую церкви, заставив их подписать компромиссную, так называемую Антиохийскую унию. Несогласные с обеих сторон были отправлены в ссылку, а Ефесский Собор 431 г. был признан III Вселенским Собором.

2.4.2.3. IV Вселенский Собор. Монофизитство

После смерти Кирилла его место на Александрийской кафедре занял его племянник Диоскор, который поддерживал архимандрита Евтихия, имевшего сильное влияние на Императора. Они оба придерживались крайних кирилловских взглядов.

Евтихий извлек из забвения слово “монофизис” – одна природа. Благодаря его работам оно стало популярным. Учение Евтихия было похоже на учение Аполлинария, но вместо “одна душа” использовалось выражение “одна природа”. Он учил, что после

воплощения два естества Иисуса Христа слились в одно – божественное. Такой взгляд отвергал человечность Христа.

Константинопольский епископ Флавиан, рассмотрев заявление Евтиха, осудил его на поместном Соборе епископов в Константинополе. Но властолюбивый Диоскор добился от Императора разрешения созвать очередной Вселенский Собор в Ефесе в 449 г., чтобы реабилитировать Евтиха. На этот Собор не были допущены епископы, осудившие Евтиха, а вместо этого были вызваны монахи, поддерживающие Диоскора.

На Собор прибыли легаты папы римского Льва I, которые доставили знаменитое послание папы, вошедшее в историю под названием “Томас Льва I”, но Диоскор даже не посчитал нужным зачитать это послание. После бурного заседания Евтихий был оправдан, а епископ Флавий осужден и через три дня скончался, быв избит, как считают, египетской делегацией.

Папа Римский осудил этот Собор, как “разбойничий”, и он не входит в число Вселенских соборов, хотя Император поддержал решения этого Собора.

Через два года обстановка изменилась, и новый император Маркиан созвал еще один Вселенский Собор в Халкидоне, напротив Константинополя через пролив Босфор, чтобы контролировать ситуацию и не повторить беспорядков Ефеса. В Халкидонском Соборе 451 г. участвовало ок. 600 епископов.

Это было самое представительное собрание того времени. Император просил папу римского Льва I лично прибыть и председательствовать на этом Соборе, но тот прислал своих легатов, которые с самого начала потребовали, чтобы был удалён Диоскор Александрийский. Он был смещён и отправлен в изгнание. Затем был зачитан “Томас Льва I”, где папа римский не только осуждал несториан и монофизитов, но и в очень точных и ясных выражениях формулировал соединение двух природ Христа.

Этот “Томас” был положен в основу заключительного документа Собора – Халкидонского символа веры, в котором о двух природах Христа сказано, что они были соединены в Нем “неслиянно и нераздельно: непревращенно и неразлучно”. То есть Христос признается стопроцентным человеком и стопроцентным Богом, и в этом нет противоречия. Таким образом, ответ на спорный вопрос, как и на I Вселенском Соборе, пришел из Рима. Решения Халкидонского Собора, признанного как IV Вселенский Собор, закрепили понимание природы Троицы и природы Христа. Они принимаются католической, православной и большинством протестантских церквей как богословская ортодоксия.

На Соборе были также приняты каноны организационно-церковной сферы, которые нанесли некоторый удар амбициям Рима. Слава Александрийской школы ушла в прошлое и она уже никогда не оправилась от удара, нанесенного ей Халкидоном, а Халкидонский символ веры стал теперь официальным стандартом вероучения Империи.

Осужденное монофизитство нашло себе опору в национальной розни и скоро стало весьма распространено среди сирийцев, коптов, армян, эфиопов и др. В наше время насчитывают не менее 10 млн. монофизитов.

2.4.2.4. V Вселенский Собор. “Три главы”

Гонения на монофизитов продолжались при всех последующих императорах, однако их безрезультатность была ясно видна всем, поэтому Юстиниан I, возможно, под влиянием своей жены – красавицы Феодоры, защитницы монофизитов, в 531 г. прекратил гонения и разрешил изгнанным епископам вернуться в свои церкви и монастыри. Император надеялся мирным путем достичь единства веры.

Однако произошло нечто для него неожиданное и непоправимое – возникла параллельная монофизитская иерархия, которая окончательно и бесповоротно

закрепила церковный раскол. По просьбе сирийских арабов, державшихся монофизитства, константинопольские монофизиты выслали им в 542 г. тайного епископа Якова Барадея (оборванец), который под видом нищего проходил по Сирии и с помощью двух других изгнанных епископов рукополагал пресвитеров и епископов. Предание говорит, что он рукоположил ок. 8000 служителей. Вскоре палестинские епископы избрали своего монофизитского патриарха.

Этим было положено начало Сирийской Яковитской Церкви (от имени Якова Барадея), которая существует и до настоящего времени, возглавляемая патриархом Антиохийским, хотя уже многие века его резиденция находится в долине реки Тигр, где проживает ок. 8000 прихожан его церкви. Так закрепилось очередное разделение церквей.

Между тем вскоре разгорелся новый конфликт. Думая устранить то, что, как казалось Юстиниану, делает монофизитов противниками Халкидонского вероопределения, он написал несколько трактатов, в которых осуждал память и учение Оригена, а также называл еретическими сочинения Феодора Мопсуэтского, Ивы Едесского и Феодорита Тирского.

В 544 г. Император издал эдикт с тремя главами, в которых поочередно предавал анафеме этих лиц. Эдикт был направлен для подписания всем патриархам и епископам Империи. Он поставил всех в очень затруднительное положение, но не тем, что богословские решения исходят от Императора и оформляются императорским указом, а тем, что, формально провозглашая верность халкидонским постановлениям, эдикт требовал осуждения лиц, одобренных Халкидонским Собором и к тому же умерших в мире с Церковью. Послушный Восток нехотя подписал этот эдикт, но Запад высказал резкое неприятие. Чтобы добиться утверждения этого эдикта, Юстиниан созвал в 553 г. V Вселенский Собор в Константинополе. На нём было более 150 епископов, но при этом с Запада только 8. Императору удалось арестовать папу римского. Вигилия и доставить его в Константинополь, но в Соборе он участие не принимал, хотя менее чем через год Юстиниан заставил его согласиться с решением Собора.

Собор принял “Три главы”, т.е. осудил Феодора, Иву и Феодорита, а также вновь осудил Оригена, уже давно осужденного на Западе. Официальная Церковь была окончательно повержена под ноги Императора, епископы раболепствовали перед ним, богословие строилось не на Евангелии, а на политике, логике и философии мирского разума.

Запад долго и с трудом принимал решения этого Собора через многолетние расколы и взаимные отлучения, которые удалось прекратить только папе Григорию I, но самое печальное в том, что никакого примирения с монофизитами достичь не удалось, а далеко ушедшее от Библии так называемое “Кирилловское” богословие было утверждено как единственно правильное.

2.4.3. Антропология. Пелагий и Августин

На Западе теология и христология не вызывала таких споров как на Востоке, ибо в этой части Империи издавна придерживались ортодоксальных взглядов и вместо абстрактного философствования больше внимания уделяли практическим вопросам. В начале V века здесь возник спор о природе человека и пути его спасения. Главными действующими лицами спора были уже известный к тому времени богослов – епископ Августин из Гиппона (130 км от Карфагена) и учёный, монах из Шотландии – Пелагий.

Пелагий пришёл в Рим ок. 400 г. и, пораженный низкой нравственностью этого города, начал трудиться над её укреплением. Практически, его учение мало отличалось от традиционных представлений Востока, которые, как известно, прочно утвердились в кельтском христианстве. Пелагий и его последователи утверждали, что человек,

входя в этот мир, свободен, как Адам, и может делать выбор между добром и злом, но слабостью человеческой плоти объясняется то, что люди делают зло и становятся грешниками. Они отрицали первородный грех и утверждали, что все люди имеют силу не грешить. Фактически, это учение было близко к взглядам популярной в то время стоической философии и этики. Фраза “если я должен – я могу” хорошо отражает их позицию.

Августин начал литературную полемику против пелагианства. Его собственный религиозный опыт ясно показывал ему, что человек по собственной воле не может выйти из трясины греха, в которую он попал из-за своей наследственной грешной природы. Хладнокровный и уравновешенный Пелагий ничего не знал об этой борьбе. По Августину, человек хотя и мог свободно выбирать между добром и злом до грехопадения, после него оказался грешником по природе с настолько связанной волей, что он ничего не мог сделать, чтобы спастись. Только Бог может оживить эту волю так, что она будет в состоянии принять спасение, но эта оживляющая благодать дается только тем, кого Он избрал.

Пелагий не отрицал благодати, но он спорил против понятия “непреодолимая благодать”. Учение Пелагия нашло поддержку на Востоке, где в палестинском городе Диясполе (Лидда) состоялся епископский собор в его пользу. Также его ученики нашли некоторую поддержку у патриарха константинопольского Нестория, однако несколько северо-африканских соборов, а также папа римский Иннокентий I осудили это учение, а также вскоре оно было осуждено на III Вселенском Соборе в 451 г. Но ни взгляды Августина, ни взгляды Пелагия полностью ни Восточная ни Западная церкви никогда не разделяли. Так, Иероним полагал, что человеческая воля участвует в спасении и не одобрял понятие “непреодолимая благодать”.

Споры о свободной воле человека продолжались по сей день.

Так как Северная Африка была опустошена вандалами, интеллектуальное руководство на Западе перешло к Галлии, где, благодаря усилиям монаха Иоанна Кассиана и особенно епископа Риезского – Фауста (трактат “О благодати”, 474 г.), утвердилось так называемое полупелагианство, и хотя оно было осуждено на одном из поместных соборов, взгляды Августина были значительно смягчены, и в середине века как Восточная, так и Западная церкви, формально отвергая полупелагианство, фактически следовали ему. Большинство богословских споров утихли ко второй половине V века после Халкидона. Единство церкви было сохранено ценой потери свободы мысли.



2.4.4. Схизмы и расколы

Период воцарившейся церкви характерен прежде всего поисками догматического единства, и поэтому расколы этого времени связаны с особенностями догматики.

Уже указывалось на спор двух старейших и наиболее авторитетных патриархов – Александрийского и Антиохийского. Ревность этих двух восточных кафедр не только диктовала богословскую борьбу, которая происходила на первых четырех соборах, но и привела к расколу и взаимному отлучению в 431 г. в г.Ефесе. Императору удалось восстановить прерванное общение в 433 г. через подписание Антиохийской унии.

Следующий раскол, связанный с монофизитством, восстановить не удалось. С конца V в. Армянская церковь, осудив Халкидонский символ веры окончательно отделилась от общения с западным и восточным патриархатами, и больше никогда это общение не восстанавливалось. Аналогичная история произошла полвека спустя с коптской и сирийской церквями, где, начиная с середины VI в., образовалась параллельная иерархия, не признающая ортодоксальную католическую веру.

Также несколько раз происходил раскол между Восточной и Западной частями Церкви. Например, так случилось по поводу подписания “Трех глав” Юстиниана и др., но всякий раз он завершался восстановлением церковного общения.

Характерно, что в этот период почти не наблюдались схизмы, связанные с организационным или с дисциплинарным отличием при одинаковых догматических взглядах. Исключение составляли донатисты и мелетане. Но эти схизмы, хотя и происходили в послеконстантиновскую эпоху, фактически были связаны с историей гонений и мышлением, сформировавшимся в период гонений.

2.4.4.1. Донатистский раскол

Гонения при Диоклетиане в Северной Африке привели к схизме, причины которой были во многом личностные и напоминали схизму, происшедшую полвека назад и получившую название Новацианский раскол.

Сторонники так называемой “чистой” церкви обвинили вновь избранного карфагенского епископа Цецилиана, в том, что он рукоположен епископом, который во время гонений выдал рукописи Священного Писания. Таким образом, они считали его рукоположение и избрание недействительным и избрали другого епископа – Майорана, но через короткое время его преемником стал Данат из Казы, который и дал имя этому движению.

Когда Константин Великий сделался повелителем всей Империи, в том числе и Африки, он признал законность епископа Цецилиана, а донатистов не включил в списки тех, кому он пожаловал денежные подарки. Они обжаловали это решение и просили Константина назначить судей из Галлии, где не было гонений. Дважды, в Риме и Арле, собирались представительные соборы, которые признали рукоположение Цецилиана законным. Донатисты опять обратились к Императору, который, рассмотрев их дело в 316 г., принял решение против них, и поскольку они отказались подчиниться, приказал закрыть их церковь и изгнать их епископов. Так впервые начались гонения христиан христианами.

Донатисты считали себя “церковью мучеников” в противоположность ортодоксальной “церкви предателей”. Раскол невозможно было примирить ни строгостью, ни милостью, ни уступками. Августин много полемизировал с донатистами, вскрывая их заблуждение в своих трактатах, но это движение существовало вплоть до мусульманского завоевания Африки.

2.4.4.2. Мелетанский раскол

Этот раскол был аналогичен донатистскому. Он произошел в Египте из-за Мелетия, епископа Ликипольского, который не допускал отпадших во время гонения и кающихся в церковь.

Во время отсутствия Александрийского епископа Петра Мелетий сместил пресвитеров многих церквей, заменяя их мучениками и исповедниками, себя же он считал митрополитом Александрийским. Епископ Петр принял мученическую смерть в 311 году, но и это не остановило мелетан. Их дело обсуждалось на I Вселенском Соборе 325 г. Их осудили, но поступили с ними очень мягко. Сам Мелетий, хотя и заслуживал наказания, не был лишен сана. Мелетане существовали до V века.

2.5. Золотой век богословской мысли



IV и V века занимают особое место в истории христианского богословия. В это время трудилась целая плеяда мыслителей, оказавших решающее влияние на христианство. Большинство из них вошли в историю с именем “отцы церкви”, другие получили имя “ереснархов”, но и те и другие оказали сильнейшее влияние на историю Церкви.

Оба эти термина двусмысленны и условны. Они появились и утвердились с позиции ортодоксальной кафолической церкви, представляющей большую часть христианства, и с ее точки зрения хорошо отражают истину. “Отцы церкви” – это люди, богословски закрепившие учение официальной церкви, а “ереснархи” – люди богословски отвергающие его.

Иногда как ересиархи, так и отцы церкви учили не так, как учил Иисус Христос и Апостолы, а в некоторых случаях даже противоположно им. Но были случаи, когда ересиархи учили в соответствии с Евангелием, а отцы церкви ошибались, бывало и наоборот, но в любом случае все они были людьми искренними и преданными своей идее, способные богословствовать, искать пути выражения Истины и излагать их на бумаге. В их столкновении оттачивались богословские формулировки, вырабатывались термины и понятия, в которых Церковь могла раскрыть свою веру.

Неверно думать, что в этих спорах рождалась христианская Истина. Эта Истина уже давно содержалась в Писании и в сердцах истинных чад Божиих, просвещенных Духом Святым. Однако способ выражения этой Истины в философских категориях, уразумение этой Истины в словах необходимо было отработать. И эта работа достигла апогея в IV-V вв., и хотя потом на много веков она ослабела, но все же никогда не прекращалась, имея следующий пик в эпоху Реформации, и последующее развитие до сего дня. Рассматриваемый период часто называют патристическим периодом (от “патрос” — отец) или классическим веком христианской цивилизации.

Христианизация затронула не только политику, экономику и этику Империи, но и ее философию. Послеконстантиновская церковь овладела всем наследием греко-римского мира и обратила его на развитие христианского учения. Особенно это было характерно для восточной части Империи, где природная склонность к философствованию соединилась с глубоким религиозным интересом и греческой страстью к спорам. К сожалению, результаты споров часто зависели от политических настроений и редко проверялись Писанием, что сформировало исторические церкви такими, какими они есть сегодня.

Основу богословского развития патристического периода заложили учителя II и III вв., из которых наибольшее влияние имели Ориген - для Востока и Тертуллиан - для Запада. На Западе богословское лидерство, безусловно, принадлежало северо-африканской школе (Карфагену), на Востоке шла упорная борьба между Антиохийской и Александрийской школами.

2.5.1. Александрийская школа

Столица Египта Александрия была основана Александром Македонским в 331 г. до Р. Х. и стала колыбелью эллинизма — уникального культурного явления, в котором смешались семитская, египетская и греческая цивилизации. Здесь появилась Септуагинта, здесь жил Филон Александрийский, синтезировавший ветхозаветное учение с греческой религиозной философией и прививший вкус к использованию аллегории как основного метода толкования Священного Писания.

Христианские богословы этой школы восприняли аллегорический метод толкования Библии и были убеждены, что буквальное толкование “ниже божественного достоинства”. Такой подход часто приводил к натянутой экзегезе, не имеющей ничего общего с реальным смыслом Писания. Священный текст, особенно Ветхий Завет, был для них не историей еврейского народа, а как бы зашифрованной криптограммой, и часто богословы истолковывали мельчайшие детали библейского повествования, избавляясь от необходимости воспринимать приведенную историю всерьез, что делало повествование приемлемым для греческой аудитории. Именно это характерно для трудов великого Оригена, самого яркого представителя Александрийской школы.

2.5.1.1. Афанасий Александрийский (ок. 293-373 гг.)

Афанасий родился в Александрии в христианской семье и получил неплохое, но неполное образование. Особенно хорошо он знал Священное Писание. С юных лет он предавался строгому аскетизму. В 319 г. его посветили в дьяконы, и он стал личным секретарем епископа Александра Александрийского и в этом качестве присутствовал на I Вселенском Соборе в Никее.



Афанасий, епископ Александрийский приводит список книг, входящих в новозаветный канон. (мозаика в соборе св. Марка, Венеция).

После смерти епископа Александра, в 328 г. Афанасий был избран александрийским епископом и занимал эту кафедру до своей смерти в 373 г., хотя за это время он 5 раз был в изгнании. В 335 г. он был низложен Тирским собором и после смерти императора Константина ариане силой поставили в Александрии своего епископа – Григория, но благодаря поддержке папы римского Афанасий снова вернулся в Александрию.

Афанасий был не только одаренным человеком с практичным умом, но и обладал цельным характером борца, твердой, неукротимой волей, и не страшился препятствий. Он бесстрашно сражался за термин “единосущный” против тайных и явных ариан и, понимая их силу, предпочитал скрываться в периоды опасностей у монахов-пустынников. Еще в начале арианских споров (317-319 гг.) им были написаны два его самых замечательных сочинения: “Слово против язычников” и “Слово о воплощении Бога-Слова”, где по сути содержится все его богословие. Его главная мысль была в том, что Христос произошел из сущности Божества и является одно с Ним. “В Сыне мы имеем Отца, – говорил он, – кто знает Сына, тот знает Отца.” Его главный труд был в том, чтобы утвердить понятие об Иисусе Христе как равному Богу и

достопоклоняемому наравне с Отцом. Это и вдохновляло его на борьбу с арианами, хотя он не умел и не пытался объяснить значение термина “единосущность”, а как раз в понимании этого термина и были различия у разных философских школ того времени.

Афанасием были написаны также и другие произведения, из которых особо следует выделить “Житие св. Антония” – первый образец средневековой агиографической литературы. В этом трактате Афанасий оправдывает монашество и старается придать ему самую привлекательную форму, часто при этом идеализируя Антония.

2.5.1.2. Великие каппадокийцы. Василий Великий (ок. 329-379 гг.); Григорий Нисский (ок. 335 - ок. 394 гг.); Григорий Богослов (Назианзин) (ок. 330 - 390 гг.)

Главный смысл труда трех богословов, вошедших в историю как отцы-каппадокийцы, был в том, чтобы устранить конфликт между христианской верой и греческим миропониманием. Христианизация философии требовала объяснения евангельских понятий в терминологии эллинской мудрости. Более же практическое направление их работы было в том, чтобы в борьбе с арианством объяснить термин “единосущность” и утвердить ортодоксию, закончив философскую обработку догмата о Троице.

Старший из каппадокийцев – Василий Великий родился ок. 329 г. в Кессарии Каппадокийской (совр. Турция) в зажиточной аристократической семье юриста. У него было два младших брата, ставших впоследствии епископами. Один из них – Григорий (род. ок. 335 г.) вошел в историю с именем Григорий Нисский. Братья получили очень хорошее образование и воспитание в благочестивой христианской семье.

В возрасте 18 лет Василий отправился в Константинополь, где он учился у знаменитого софиста Ливания, а потом он переехал в Афины, где еще существовала старая афинская Академия, основанная Платоном. Там Василий подружился с будущим епископом Григорием Богословом и познакомился с будущим императором Юлианом – отступником, который тоже был студентом Академии. Только в возрасте 25 лет, несмотря на то, что его родители были христиане, а сестра была прославлена как строгая монахиня — Макриана, — Василий принял водное крещение и сразу после этого увлекся монашеской жизнью в ее крайних проявлениях.

Его брат Григорий Нисский получил образование в родной Кессарии, где вначале готовился к юридической карьере, а потом обнаружил необычайную склонность к философии. Известно, что он был женат.

Григорий Богослов родился ок. 330 г. недалеко от города Назианза в Каппадокии, от которого он и получил свое прозвище. Его отец был епископом Назианзским. Учился Григорий в Кессарии Каппадокийской, а потом в Кесарии Палестинской в школе, основанной Оригеном, а потом продолжил обучение в Афинах, где и встретился с Василием.

После возвращения из Афин он также принял водное крещение и предался аскетизму. Вместе с Василием они пытались создать полумонашескую “аристократическую” христианскую общину в имени отца Василия. Они сообща молились, читали философскую и богословскую литературу и особенно увлекались Оригеном.

В 364 г. Василий был рукоположен в пресвитеры епископом Евсевием Кессарийским, а в 370 г. избран архиепископом Кессарии Каппадокийской. В это время он становится очень популярным в народе и в церковных кругах благодаря своей жизни и проповеди, в это же время он начинает борьбу с арианами, несмотря на покровительство их императором Валентом. Чтобы противостоять арианам, он назначает епископами по всей Каппадокии своих друзей и братьев, в том числе Григория Богослова и Григория Нисского.

Василию пришлось отстаивать понятие единосущность как от нападения ариан, так от нападения староникейцев, признававших единосущие без трех ипостасей. Он умер в возрасте 49 лет, оставив не только богословские труды (“Против Евномия”, который был крайним арианом; “О Духе Святом”, где доказывается божественная природа Духа Святого; “На Шестоднев” – проповеди на 1 гл. Бытия и др. работы), но и “Монашеские правила”, где Василий пытается не только оправдать, но и правильно организовать монашескую жизнь.

Григорий Богослов после своего рукоположения в епископы, будучи утонченным интеллектуалом, но человеком увлекающимся и несколько непоследовательным в поступках, вскоре переехал из Кападокии в Константинополь. Там преобладали арианские епископы, но все же сохранилась одна ортодоксальная община, в которой Григорий сделался пастором. Именно здесь он произнес свои знаменитые “Пять слов о богословии”, где излагает учение каппадокийцев о Троице.

После прихода к власти Феодосия I (Великого) Григорий был назначен константинопольским архиепископом и начал бурную деятельность по подготовке II Вселенского Собора. Он приложил много усилий по умиротворению враждебности на II Вселенском Соборе, но, в конце концов, сам был обвинен в незаконном захвате константинопольской кафедры. Исполненный отвращения, он обиженно отказался от епископства и, покинув Собор, уехал на родину, в Каппадокию, где и умер в 390 г.

До нас дошли немногие, но очень глубокие и впечатляющие произведения Григория Богослова. Среди них знаменитые 5 проповедей “О богословии”, которые и принесли ему репутацию и прозвище Богослова, поэтические произведения, в том числе его стихотворения, автобиография и письма. Но влияние его немногочисленных произведений так велико, что Фома Аквинский выразился так:

“У любого отца церкви можно найти какую-нибудь ересь, у Григория Богослова — нет ни одной”.

Младший брат Василия - Григорий был назначен епископом г. Ниссы в 371 г., чтобы укрепить ортодоксию в этой области. Василий считал своего брата неспособным и неопытным в церковных делах, но и Григорий критически относился к своему старшему брату, упрекая его в гордости и самопревозношении. Однако после рукоположения Григорий проявил большую активность, целеустремленность и верность своему брату. Несмотря на гонения, он много сделал для практического утверждения ортодоксии. Он продолжил также литературные труды брата и дописал его книги “Против Евномия” и “Шестоднев”, а также сыграл важнейшую роль на II Вселенском Соборе после того как Григорий Богослов покинул его.

Постепенно Григорий Нисский стал ведущей личностью в церковных делах Востока и начал играть роль придворного богослова при Феодосии I. Умер Григорий ок. 394 г. окруженный уважением современников.

Он был чрезвычайно плодовитым писателем. Среди его книг было много догматических произведений (“против Аполлинария”, “Большой катехизис” и др.); аскетические произведения (“О девстве” - защищающее девство как высший путь христианской жизни, хотя оно было написано сразу после его женитьбы и др.); экзегетические сочинения (“О сотворении человека”, “О жизни Моисея” и др.); много писем, проповедей и т. д.

Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский — творцы новоникейской ортодоксии. Григорий Богослов дал ей ясное и совершенное выражение, Василий Великий победоносно ввел ее в церковную практику, а Григорий Нисский дал ей государственное завершение и научно-богословское обоснование.

2.5.1.3. Кирилл Александрийский (? - 444 г.)

Точная дата рождения Кирилла неизвестна, но вся его жизнь была посвящена церковной карьере. Возможно, с раннего детства он готовился к сану архиепископа александрийского, ибо в египетской церкви сложилась неведомая раннему христианству традиция семейственности в избрании архиереев. Епископство регулярно передавалось от дяди к племяннику: Афанасий передал епископство своему племяннику Петру; Петр — своему племяннику Феофилу; Феофил должен был передать епископство племяннику Кириллу, который был дядей следующего епископа

— Диоскора. В некотором смысле это обеспечивало единство этой церкви и ее постоянную конфронтацию с другими древними кафедрами.

Свою бурную карьеру Кирилл начал дьяконом при Феофиле и участвовал в соборе "Под дубом", осудившем Иоанна Златоуста. Будучи рукоположенным в 412 г. на епископа александрийского, Кирилл возглавил в Египте борьбу не только против ересей, но и против всякого рода инакомыслий, языческой философии и иудейства.

Его цель была в том, чтобы создать в этой области единое монолитное ортодоксальное общество, и он применял для этого все средства манипуляции массовым сознанием, даже те, которые открыты наукой только теперь. Его боевой силой были монахи, толпами приходившие из пустыни по его первому зову и не имевшие ни малейшего представления о какой-либо терпимости к иным взглядам.

Так, с его ведома и молчаливого согласия чернь растерзала буквально на куски знаменитого языческого философа - женщину Ипатию. Он начал борьбу с Несторием, и нечистыми интригами, ложью и подкупом сановников архиерейскими дарами, так называемыми "Благословениями" в поражающих воображения размерах, добился его низложения.

Несмотря на резкость, пристрастность, властолюбие и неустойчивость в формулировках и развитии мысли, Кирилл оставил многочисленные сочинения. Это "Комментарии на 12 малых пророков" "Комментарии на Исаию" и др.; собрание богословских трактатов о Троице — "Тезаврос" (сокровищница), где он повторяет формулировки Афанасия, хотя и с некоторым перекосом, также многочисленные полемические сочинения.

Однако, несмотря на большой вклад в развитие богословской мысли, на совести Кирилла ответственность за богословское обоснование одной из самых больших древних ересей, непрекращающихся до сих пор — монофизитства. Конечно, он не хотел этого, но его 12 анафематизмов против Нестория легли в основу монофизитского второефесского собора.

2.5.2. Антиохийская школа

Антиохийская школа развивалась в Сирии, где находился другой крупнейший центр эллинистического мира. Здесь были иные, чем в Александрии традиции и религиозные навыки. Здесь гораздо сильнее чувствовалось влияние иудейской экзегезы.

Как известно, Антиохия дала первый толчок эллинистическому христианству. Именно здесь последователи Христа впервые стали называться христианами. Это была страна героической борьбы и аскезы, где не раз проходили волны гонений и были явлены чудеса христианского мужества. Быть может, поэтому здесь, как нигде более, ревностно отстаивалась полная реальная человеческая природа Христа, явившего пример силы, побеждающей плоть.

Толкование Писания здесь строилось на буквальной интерпретации и доверии тексту, а также на скрупулезном изучении контекста и языка оригинала. Священные истории воспринимались как реальные факты из жизни народа Божьего, а не как символы. В Антиохии преобладало влияние Аристотеля, смешанное с семитским реализмом, в то время как в Александрии философская традиция восходила к Платону и эллинистическому идеализму.

Крупнейшим представителем антиохийской школы периода гонений был Лукиан. Он был видным ученым-экзегетом, откорректировавшим греческий текст Септуагинты (перевода Семидесяти) по еврейскому оригиналу. Умер Лукиан мучеником и причислен к лику святых, хотя именно его считают отцом арианства.

2.5.2.1. Евсевий Кесарийский (ок. 265 - ок. 339 г.)

Евсевий Кесарийский (не путайте с Евсевием Никомидийским) является одной из наиболее известных личностей этого периода.

Евсевий родился в Палестине в первой половине 60-х годов III столетия и был образованнейшим человеком своего времени: ученым, исследователем, богословом. Он знал, казалось, все: общую и библейскую историю, философию, географию, летоисчисление. Когда понадобилось разобраться в вопросе празднования Пасхи — он пришел на помощь, когда в центре внимания христианской общественности появилась Святая Земля, то Евсевий, знавший древнюю Палестину, объяснял имена, названия местности и народов, восстанавливал древнее расположение Иерусалима. Он был мастером торжественных речей, к нему же обращался Император, если нужна была безошибочная копия библейского текста. Евсевий прочитал все доступные ему сочинения, многие из которых известны только благодаря его трудам.

Учился Евсевий в Кесарии у Памфилия, который приехал туда из Александрии, организовав одну из крупнейших христианских библиотек того времени. В царствование Диоклетиана Евсевий путешествовал в Египет и даже находился там в тюрьме как христианин. В 313-314 гг. он был избран епископом Кесарии, а в 325 г. сыграл ведущую роль на I Вселенском Соборе, предложив как примирительный древний Кесарийский символ веры, употребляемый при крещении, который и стал основой Никейского вероисповедания. Однако Евсевий был не совсем доволен введением в эту формулу слова “единосущный”, которое так никогда и не утвердилось в его сознании. Умер он вскоре после смерти Константина, на смерть которого успел составить хвалебный панегирик.

Его главная работа “Церковная история” охватывает события от апостольских времен до 324 г. При ее написании Евсевий имел доступ ко многим первичным документам и делал анализ их на уровне не намного ниже уровня современных научно-исторических исследований. Также он явился автором “Летописи” — всеобщей истории от Авраама до своего времени. Его историческое повествование продолжали Сократ Схоластик и Созомен Саламанский. Евсевий был также влиятельным богословом. Он написал “Приготовление Евангелия” и “Демонстрация Евангелия” — апологетические работы, толкование на кн. Исаия, Псалтирь и др. Его богословие отличается умеренностью, выдержанностью и поиском компромисса между крайностями Антиохийской и Александрийской школ.

2.5.2.2. Иоанн-Златауст (ок. 347-407 гг.)

Иоанн-Златауст приобрел особую известность благодаря личностным качествам и ораторскому искусству. Подробности его жизни известны по его биографии, составленной Палладием Эллинопольским.

Иоанн родился в знатной и хорошо обеспеченной семье. Его мать христианка Анфуза целиком посвятила себя воспитанию сына. В возрасте 20-23 лет он принял крещение и был на воспитании у софиста Ливания, друга императора Юлиана. Ливаний дал ему хорошие знания греческой классики и риторики, хотя сам был чужд христианству. Богословие и экзегетику Иоанн изучал у Федора Мопсуэтского и Диодора Тарского в Антиохии. После смерти матери в 374 г. он стал отшельником, но из-за ухудшившегося состояния здоровья вынужден был вернуться в Антиохию, где его вскоре рукоположили в дьяконы, а позже, в 386 г., в пресвитеры.

С этого времени вплоть до его избрания патриархом константинопольским в 398 г. Иоанн произнес свои лучшие проповеди на Евангелие от Матфея и от Иоанна и на послания ап. Павла, а также знаменитую серию проповедей “О статуях” и др. Его

проповеди были экзегетичны и практичны одновременно. Ему нравилось грамматическое понимание Писания, и его обращение к слушателям были глубоко социальны. Практически все литературные труды, оставшиеся после него, - это стенограммы его проповедей. Проповедническая деятельность принесла ему прозвище "Златоуст". Показательно, что у Иоанна, как у истинного представителя антиохийского богословия, никогда не появляется слово "Богородица" (литургия, носящая его имя, как известно, появилась позже).

Слава его была так велика, что когда император Аркадий захотел перевести его в столицу, то антиохийцы не допустили этого, и он был увезен обманом. В 398 г. он был посвящен в епископы и начал наводить порядок в Константинополе, что создало ему много недоброжелателей. Обличением роскоши и аморальности он восстановил против себя придворных дам и особенно царицу Евдоксию. Вскоре из-за зависти александрийского епископа Феофила и его дипломатических интриг, состоялся собор епископов, который вошел в историю как "собор под дубом" (по названию императорской виллы в окрестностях Константинополя), который осудил Златоуста и отправил его в изгнание в город Кукуз в Армении, а позже, в Пициус (Пицунда), по дороге куда Иоанн умер в 407 г.

Иоанн жил простой аскетической жизнью, был склонен к мистицизму. Он не обладал дипломатичностью и чувством такта, хотя был благороден и добродушен. Внешний вид его был не очень располагающим - низкий ростом, истощенный, с морщинистым лбом, лысой головой и пронизывающими глазами. Популярность его была настолько велика, что, несмотря на протесты, его имя было восстановлено в диптихах, а в 438 г. его мощи были перевезены в столицу - Константинополь.

2.5.2.3. Феодор Мопсуэтский (ок. 350-428 гг.) и Диодор Тарский (? - 394 гг.)

Диодор и Феодор - талантливые и яркие представители Антиохийской школы, заложившие ее основы.

Феодор родился в Антиохии и занимал в течение 36 лет Мопсуэтскую кафедру. Он по праву считается самым способным богословом Антиохии, будучи трезвым философом, строгим аскетом и убежденным никейцем.

Он родился в состоятельной и знатной семье и около 10 лет изучал богословие у Диодора из Тарса. В 383 г. он был рукоположен в пресвитеры в Антиохии, а в 392 г. - в епископы в г. Мопсуэта (Киликия). Феодор не соглашался с аллегорической системой толкования, пришедшей из Александрии, и настаивал на необходимости тщательного изучения грамматики и исторического контекста. Он написал знаменитые толкования посланий к Ефесянам и к Фесолоникийцам.

Феодор и его учитель Диодор впервые ввели систему толкования с использованием истории, критики и филологии, ибо до этого времени знали только или аллегорическое или буквальное понимание текста Писания. Поэтому Феодор и Диодор могут считаться предтечами современной герменевтики. Однако, одним из недостатков их подхода был излишний критицизм текста. Например, их противники указывали, что Феодор находил недостатки в тексте кн. Иова, автор которой подражает красноречию языческих трагиков и приписывает патриарху Иову языческое понимание действительности.

В течение почти 50 лет Феодор поддерживал дело церкви в споре с ее врагами и еретиками, и за время его жизни он считался вполне ортодоксальным богословом. Но после его смерти некоторые стали изображать его отцом несторианства и пелагианства, и его память сделалась предметом бурных дискуссий.

Не меньший вклад в историю богословия внес Диодор Тарский. До своего поставления епископом в г. Тарсе Диодор жил в Антиохии и пользовался там большим

уважением. Он также происходил из знатной семьи и был ученым, воспитанным на аристотелевой философии. Его полемика была направлена как против ариан и Аполлинария, так и против язычников.

Среди соблазнов большого города он умел вести самую строгую аскетическую жизнь, и его худоба делала его похожим на скелет, хотя он прожил долгую и плодотворную жизнь, оставив после себя учение о полном совершенном человеческом естестве Христа, хотя он и не сумел найти выражения для соотношения Его человеческого и божественного естества.

Вследствие возведенных на этих богословов обвинений в "несторианском лжеучении" почти все их сочинения были уничтожены.

2.5.3. Богословы Западной церкви

В отличие от восточных епархий, увлеченных рассуждениями о Троице, западные церкви в этот период больше волновали практические вопросы – критика языческих философов, апологетика, перевод Священного Писания, проблемы сотериологии и организации церковной жизни.

2.5.3.1. Амвросий Медиоламский (ок. 337-397 гг.)

Амвросий родился в знатной христианской семье. Его отец был префектом Галлии, и мальчик получил блестящее образование юриста, позволившее ему сделать политическую карьеру и уже в молодые годы стать губернатором почти всей северной Италии со столицей в Медиоламе (Милан), который в то время практически был столицей западной Империи.

После смерти арианского епископа Аксентия в 374 г. долгое время шли споры между враждующими группировками, и когда Амвросий вошел в церковь, чтобы успокоить собравшихся, раздался крик (по преданию какого-то ребенка): "Амвросий – епископ!" Так Амвросий, будучи не крещенным и не членом церкви, был избран в епископы, а через 8 дней рукоположен.

Сам Амвросий воспринял это решение как призыв Божий и, раздав свое имущество нищим, стал усердно изучать богословие. Вскоре он стал самым популярным и знаменитым проповедником Италии и, обладая административными знаниями и врожденным талантом, сделался ведущим церковным деятелем Запада.

В понимании роли церкви Амвросий полностью отличался от своих восточных коллег – знаменитых каппадокийцев, которых он знал и высоко ценил в богословском отношении, цитируя даже их проповеди. В отличие от них Амвросий считал, что Император должен полностью подчиняться Церкви, то есть он твердо стоял на позициях папацезаризма, развитого впоследствии римскими папами.

Глубоко преданный никейской вере, он отказался передать одну из церквей Милана арианам, хотя этого требовал Император. В ответном письме он писал:

"Не воображай, государь, что ты имеешь какое-нибудь императорское право и над божественными предметами."

Его величайшая победа состоялась в 390 г., когда Феодосий I по случаю бунта в Фессалонике истребил там много граждан, и Амвросий, узнав об этом, убедил Императора принести публичное раскаяние и Феодосий подчинился этому.

Амвросий написал несколько богословских произведений, однако и в них он выступает больше как практик. Ему принадлежат книги: "О таинствах", "О девстве", "Шестоднев" и др., в которых он уделяет больше внимания этическим вопросам, чем богословским.

2.5.3.2. Блаженный Иероним (ок. 345 - ок. 420 гг.)

Блаженный Иероним родился в г. Стридоне, на границе Далмации и Паннонии, ок. 345 г. в богатой христианской семье. Юношей он приехал учиться в Рим, где вел очень вольный образ жизни, но именно там он обратился ко Христу и принял крещение в 360 г. После многих лет странствований он почувствовал сильное влечение к отшельничеству и вместе со своим другом Руфином стал монахом, практикуя крайний аскетизм.

В течение 10 лет они жили с сирийскими монахами, учась у Аполлинария Лаодикийского. За это время Иероним усовершенствовал свой греческий язык и выучил древнееврейский и коптский языки. С 382 г. он стал секретарем папы римского — Дамаса, который предложил ему сделать новый перевод Библии. Ему помогали в этом знатные вдовицы, Маркелла, Фобiana и Паула. Их перевод Псалтири до сих пор используется для литургических целей в католической церкви.

В 386 г. Иероним переехал в Палестину, в Вифлеем в сопровождении вдов и дев, которых он разместил в окружающих монастырях, и там он провел монашескую жизнь примерно 35 лет.

В Палестине Иероним, который никогда не вступал в богословские споры, предпочитал усердную работу в своей келье, все-таки был вовлечен в спор по поводу учения Оригена. Из-за этого он поссорился с Руфином и другими друзьями.

Иероним был необыкновенно трудолюбивым человеком, хотя имел очень резкий язык и вздорный характер. Главный труд его жизни - перевод Библии на латинский язык — Вульгата, который до недавнего времени был единственным официальным переводом Западной церкви. Перевод делался с древнееврейского текста с учетом греческого, который издал Ориген - Гекзаплы.

Творчество Иеронима достаточно велико. Это книги об аскезе (напр., “О знаменитых мужах”) исторические и апологетические работы, обширная переписка. Он не любил философствовать, несмотря на высшее образование своего времени, но много внимания уделял практическим вопросам. Например, он резко выступал против разделения на епископов и пресвитеров, ссылаясь на Писание и опыт ранней церкви. Он считал, что они равны между собой в отношении посвящения и отличаются только по выполняемым функциям.

Иероним оказал очень сильное влияние на развитие Западной церкви, хотя почти всю свою жизнь прожил на Востоке.

2.5.3.3. Блаженный Августин (354-430 гг.)

Блаженный Августин по праву считается самым знаменитым отцом Западной церкви. Благодаря ему сформировались типичные черты средневекового католицизма, а также именно он стал духовным праотцем Реформации.

Августин родился в 354 г. в г. Тагасте (Северная Африка) в семье римского чиновника-язычника. Его мать Моника была глубоко верующей христианкой. Он получил хорошее образование в Карфагене, где все обучение велось по-латыни, поэтому греческий язык он так практически и не выучил. Там же он стал приверженцем манихейского учения, в котором оставался ок. 10 лет.

В 383 г. он переехал в Рим, а потом в Милан, где в это время трудился Амвросий. Его проповеди потрясли Августина, и вскоре после напряженной духовной борьбы он стал христианином. После нескольких семейных потрясений Августин вернулся в Африку и хотел основать там монастырь, но в 391 г. был почти насильно рукоположен в пресвитеры, а через 4 года был избран епископом г. Гиппона. Это служение он нес 35 лет до самой смерти, которая случилась во время осады Гиппона

вандалами. За это время он основал первый монастырь в этой части Африки, который сделался учебным центром, написал ок. 100 книг и трактатов, 200 посланий, много труда вложил в созидание церковного единства.

Самая известная из его работ "Исповедь" стала образцом здравого мистического благочестия. Во многих своих работах он выступал против манихейства и донатизма, широко распространенных в Северной Африке. Эта полемика привела его к тщательному рассмотрению природы и власти Церкви, при этом его главная идея была в отождествлении невидимой вселенской Церкви с внешней, государственной церковью. Особенно это видно в его величайшем сочинении "О граде Божьем", где содержится также интересный взгляд на философию истории.

Самый знаменитый спор, в котором участвовал Августин, — дискуссия с Пелагием и его учеником Юлианом Екланским. Августин написал ряд сочинений "Против Пелагия", подчеркивая понятие непреодолимой благодати Божией.

Многие историки считают, что Августин по моральным и богословским качествам не имел себе равных от Ап. Павла до Лютера.

2.5.4. Осужденные мыслители

2.5.4.1. Несторий (? - ок. 450 г.)

По преданию, предки Нестория переселились в Самасаду Сирийскую из Персии язычниками и там обратились в христианство.

Несторий родился в конце IV столетия, учился в Германикии (совр. Турция) и даже в Афинах. Позже, уже в Антиохии он продолжил обучение у Феодора Мопсуэтского. Говорят, что Несторий был настолько яркой, деятельной личностью, что Феодор, напутствуя Нестория по случаю вызова в Константинополь, требовал от него сдержанности и умеренности, ибо он говорил: "Никогда еще женщина не рождала столь ревностного сына."

Несторий, будучи пресвитером в Антиохии и иегуменом монастыря св. Еврепия, отличался строгостью жизни и был отличным проповедником. Феодосий II решил повторить историю избрания Иоанна Златоуста и пригласил на вакантную должность константинопольского архиепископа (патриарха) антиохийского пресвитера Нестория. Народ восторженно приветствовал выбор Императора. И действительно, по замечанию даже не расположенного к нему историка Сократа, Несторий был с хорошим голосом и отличным даром слова. У него было суровое лицо со светлыми и глубокими глазами, величественная осанка, благородство и высокая нравственность. Однако неумеренная ревность искреннего провинциала, приехавшего в столицу, скоро породила ему, как и Иоанну Златоусту, множество врагов. Несторий начал активную борьбу с еретиками и даже представить себе не мог, что его самого сделают еретиком.

Причиной гонений на него стало его желание вернуть первохристианское (и по сути евангельское) употребление имени "Дева Мария", которую к этому времени стали называть "Богородица". Такое наименование, идущее от Александра Александрийского, Григория Богослова и других, было очень привычным для языческого мышления государственного христианства, т. к. языческая логика требует существование женского божества наряду с мужским.

Как уже указывалось, Александрийскому архиепископу Кириллу удалось хитростью осудить Нестория на III Вселенском Соборе, а позже он был сослан в свой монастырь в Антиохию, а потом - в Верхний Египет, где и скончался ок. 450 г. После Нестория, к сожалению, не осталось почти никаких работ, т. к. по приказу Феодосия II

все его работы сжигались. Однако, найденная в начале XX в. в библиотеке несторианского патриарха в Турции книга Гераклида Дамасского на сирийском языке признана сегодня как подлинный труд Нестория, писавшего под этим псевдонимом в Египетской ссылке.

2.5.4.2. Арий (320-336 гг.)

Арий, очевидно, родом ливиец, получил образование в Антиохийской школе у знаменитого мученика – Лукиана. В Александрии он появился во времена гонения императора Галерия и благодаря своей ревности и преданности христианству скоро стал уважаемым пресвитером одной из городских церквей Александрии. По некоторым источникам, в 311 г. (или 313 г.) он был одним из кандидатов на епископскую кафедру в Александрии, но великодушно отказался от нее в пользу Александра.

Арий был немолод и пользовался хорошей репутацией как образованный, способный и благочестивый проповедник. Внешне он был высокий, аскетического вида, серьезный, приятный в общении, с мятушейся поэтической душой. Он был кумиром своих прихожан, особенно дьяконисс и девственниц, представляющих сильную и многочисленную организацию, а также пользовался поддержкой многих епископов.

Арий учил, что Божество не только “нетварно”, но и “нерожденно”. Это была оригеновская идея единого Бога, абсолютно чуждого творению. Естественно, что Арий был против всякого единосутия, ибо у Творца не может быть никакого единосутия с кем бы то ни было. Из этого следовало, что Сын является творением (хотя и высшим) и “было время, когда Его не было”.

Это учение было осуждено на I Вселенском Соборе в г. Никее в 325 г., сам Арий был отправлен в ссылку, но, как известно, арианство распространилось очень широко, и вскоре император Константин стал поддерживать ариан. Арию разрешено было вернуться в Александрию, однако, он был уже глубоким стариком, не перенесшим волнения, и скоропостижно скончался ранее, чем совершился акт его введения в церковь.

Арианство не умерло со смертью Ария. Наоборот, оно расширялось и возвращалось в Империю с окраин через варваров и гонимых епископов. Возможно, из-за того, что власти предприняли строгие меры к тому, чтобы устранить арианство, оно расширилось настолько, что привело к ужасным и братоубийственным войнам, разделившим весь христианский мир по крайней мере на 100 лет.

2.5.4.3. Пелагий (ок. 360 - ок. 420 гг.)

Пелагий был британец, вероятно из Исландии. Он был монах, но не принадлежал к определенной монашеской общине, а был аскет-одиночка. В конце IV в. он поселился в Риме, где сдружился с Павлином, Целестием и др. аскетами, славящихся своей посвященностью Богу. Его негодование вызывало господствующее в Риме извинение беспечности и небрежности в религиозно-нравственной жизни христиан тем, что это есть немощь человеческой природы, не зависящая от человеческой воли.

После разграбления Рима Алларихом Пелагий с Целестием отправились в Африку, а позже Пелагий поселился на Востоке, в Святой Земле, ожидая, что здесь он найдет больше единомышленников, но вскоре между ним и бл. Иеронимом возникли серьезные разногласия, и в 415 г. Пелагий был обвинен в ереси, но был оправдан епископским собором в Иерусалиме, а позже - другим собором, собранным кесарийским митрополитом в Лидде (Диасполе). После этого его неоднократно то осуждали, то оправдывали папы римские и поместные соборы, и только после

вмешательства гражданских властей, по просьбе африканских епископов во главе с Августином, начались серьезные гонения на пелагианство.

Сам Пелагий после 418 г. исчезает из поля зрения историков, и, так как он был в преклонных летах, то, вероятно, умер ок. 420 г. Он нигде не пропагандировал свои взгляды публично, но его друзья Целестий, Юлиан и др. действовали более решительно, настаивая на свободе человеческой воли и ответственности человека за свои поступки. При этом под свободой воли Пелагий понимал абсолютную возможность выбора между добром и злом, а его противник — бл. Августин учил, что истинная свобода есть любовь к добру, а не способность выбора добра или зла, ибо в таком случае Бог не свободен, т. к. Он не может выбрать зло в силу Своей природы. Однако пелагиане никогда не основывали собственных общин и не шли на раскол церкви.

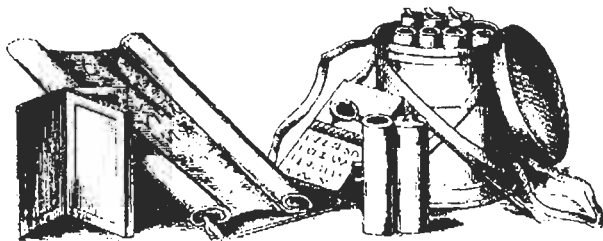
Его книги как еретические были уничтожены, но некоторые случайно сохранились, включенные по ошибке в сочинения его врага — бл. Иеронима ("Толкование посл. Павла"; "Письмо-наставление Димитрии").

2.6. Формирование канона Священного Писания



Одним из наибольших достижений IV-V вв. явилось завершение процесса канонизации Священного Писания Нового Завета. Некоторые полагают, что канон был выработан на церковных Соборах, однако это совершенно не соответствует истине. Ни один из Вселенских Соборов не рассматривал вопроса канонизации новозаветных книг. На них шла отработка и закрепление веры церковной иерархии, иногда довольно далеко ушедшей от Истины. Но параллельно с этим шел процесс утверждения истинной системы критериев, эталонов на которые должна ориентироваться Церковь Христова.

В видимой части исторического процесса скрещивались шпаги взаимных обид, подозрений, обвинений — происходила церковно-политическая борьба. Например: со II Вселенского Собора ушел оскорбленный Григорий Богослов, III Вселенский Собор низложил, даже не выслушав, патриарха константинопольского Нестория, а Второефесский собор вошел в историю с названием "разбойничий". В этой борьбе отработывалось Священное Предание — т. е. вероучение исторических церквей. Но это внешние одежды Церкви, а при этом негласно, под контролем Главы Церкви — Христа и Духа Святого заканчивалось формирование канона.



Как известно, канон начал формироваться очень рано, в начале II столетия и состоял из книг, которые почитались в поместных церквях как богодухновенные наряду с книгами Ветхого Завета. Первоначально это были послания Павла и Евангелия. При этом в разных церквях количество и состав почитаемых книг был различен. Но в борьбе с

ересь (Маркион и др.), а также ввиду гонений, во время которых чиновники требовали выдачи Священных книг, вопрос богодухновенности каждой книги становился все более острым. Люди не намерены были отдавать свою жизнь за книги, в надежности которых они не были уверены.

История не оставила ни одного описания того, как собирался канон, однако по косвенным указаниям и намекам (напр. "Фрагмент Муратори") видно, что это был долгий и естественный процесс. Более 20 книг канона никогда не вызывали сомнения

у церквей. Дольше других шло принятие в канон соборных посланий Петра, Иакова, некоторых посланий Иоанна, послания к Евреям, Откровения. В то же время некоторые церкви довольно долгое время принимали как богодухновенные такие книги как “Пастырь” Ерма, “Евангелие к Евреям” и др. Признание богодухновенности и каноничности большей части книг Нового Завета можно найти уже у ранних отцов церкви (Иустин-философ, Климент Римский, Иринея Лионский и др.), но особенно важный вклад в формирование канона внесли Евсевий Кесарийский и Афанасий Великий.

Евсевий разделил христианскую литературу на три категории. Первая - “принято по согласию всех” т. е. бесспорные. В эту группу книг входили: Евангелия, Деяние, послания Ап. Павла (включая Послание к Евреям) 1-е Петра, 1-е Иоанна, Откровение Иоанна. Вторая категория включила в себя книги, которые, хотя и являлись спорными, однако были известны всем и приняты большинством (посл. Иакова, Иуды, 2-е Петра, 2-ое и 3-е Иоанна). Последнюю категорию Евсевий назвал: поддельные или подложные. Это были: “Деяния” Петра, “Пастырь” Ерма, “Откровение Петра”, “Дидахе” и др. Была еще одна группа книг, которые Евсевий называл “злыми” и “неблагочестивыми” – это евангелие от Фомы, Деяния Андрея и пр. Они считались выдумками еретиков.

Афанасий Александрийский, рассылая письма церквям по случаю празднования Пасхи, в одном из них (39-е письмо, 367 г.) приводит перечень новозаветных книг, в точности повторяющий современный. При этом он отделяет канонические книги от неканонических и от еретических. Однако никогда ни отдельные люди, ни императоры, ни Соборы не управляли процессом канонизации.

Некоторые поместные соборы выразили то, что уже было выработано в Церкви под действием Духа Святого. Например, Лаодикийский Собор 363 г. привел список канонических книг (60-й канон), Гиппонский Собор 393 г., и Карфагенский Собор 397 г. также подтвердили канон.

Церковь формировала канон, главным образом, на основе трех критериев:

- апостольское авторство (или авторство близкого сотрудника апостола);
- единодушное принятие всеми поместными церквями;
- ортодоксальность, духовная чистота текста.

Ясно, что в соответствии с этими критериями некоторые книги прошли более долгий путь прежде чем попали в канон, чем другие, но как бы суммируя этот процесс, “Винценский канон” (V в.) говорит, что канонические книги отражают “то, во что верили везде, все.”

Может показаться удивительным, что Церковь пришла к единому заключению о каноне, хотя на это понадобилось около пяти столетий и еще более удивительно, что, несмотря на постоянные догматические споры все ветви христианства, как бы они ни назывались, до сего дня признают канонические книги бесспорным авторитетом во всех вопросах веры и жизни. Все это можно объяснить только тем, что составлением канона руководил не человек, а Тот, Кто знает абсолютную Истину и есть сама Истина.

Таким образом, в эпоху богословских споров, но независимо от них Господь как всегда тихо и незаметно вручил людям Свое писанное Слово Божье.



2.7. Церковное устройство



Внутрицерковная жизнь IV-VI вв. характеризуется несколькими процессами: Во-первых, единая Империя, требующая единого богословия, не могла не требовать единого богослужения. То есть в этот период активно шел процесс стандартизации богослужebной жизни и закрепления ее форм в юридических решениях. Во-вторых, в этот период из-за появления в церкви большого числа невозрожденных людей, которым желали “помочь” адаптироваться в христианстве, окончательно закрепился языческий подход к церковной жизни, ростки которого можно было наблюдать еще в период гонений.

2.7.1. Клир и миряне

К моменту провозглашения христианства легальной религией разделение церкви на клир и мирян наблюдалось почти повсеместно. Последний громкий протест против этого прозвучал из уст Тертуллиана, который настаивал на евангельском всеобщем священстве. С IV века этот принцип был забыт на многие века.

Для избрания в клир в те времена от кандидата требовалась известная степень образования. Как правило, это была элементарная грамотность, хотя не все епископы умели писать. Кроме того, требовалась высокая нравственность, которая к V в. воспринималась как половой аскетизм. Особенно это было распространено на Западе, где уже с Эльвирского Собора (306 г.) предписывалось всем клирикам вести безбрачную жизнь. Хотя это требование было отклонено I Вселенским Собором, все же решения многих поместных соборов и декреты папы римского сделали его обязательным для западной части Империи.

На Востоке обязательный celibат не привился, многие епископы были женаты. Например, Григорий Богослов родился, когда его отец уже был епископом. Однако влияние Запада и тот факт, что в избрании епископов предпочтение отдавалось монашествующим, привело к тому, что к VI веку епископат стал неженатым, что было законодательно закреплено Юстинианом. Прямым результатом обязательного celibата стала нравственная испорченность клира. Законные связи стали подменяться незаконными. При этом нравственная жизнь клира в тех церквях, где допускался брак духовенства (например, Медиоланская), была значительно чище.

В этот период резко ограничивалось участие мирян в выборе служителей. Возможно, это было связано с большим количеством прихожан, с их низким духовным уровнем, с высокой активностью ариан и т. д. Лаодикийский Собор постановил: “Да не будет позволено соборищу народа избирать имеющего производиться в священство (13 канон), а позже Юстиниановские новеллы (123 и 137) указывают, что от имени мирян в выборе епископа должен принимать участие Император.

К IV в. твердо установилась трехступенчатая иерархия: епископ, управляющий церквями региона (иногда города), пресвитер, имеющий постоянное служение в одной церкви и дьякон, помощник пресвитера.

Основным элементом церковной структуры окончательно стал епископ, управляющий своим уделом — “парикией” или “епархией”, хотя в ранней церкви основным элементом структуры была поместная церковь (община, собирающаяся в одном помещении), которая управлялась пресвитерами или епископами.

В IV-V веках после избрания епископа, которое проводилось собранием епископов, живущих поблизости, совершалась хиротония (возложение рук). Пресвитеры и дьяконы, как правило, назначались епископом, который был

полновластный хозяин в своей епархии: без него не должно было приниматься ни одного решения в управлении церквами. С IV Вселенского Собора епископу стали также подчиняться монахи его епархии.

В связи с быстрым ростом церквей и большим количеством имущества, принадлежащего церкви, - земли, поместья и т. д. - потребовалось большее количество дополнительных церковных работников. Кроме уже появившихся ранее иподьяконов (младших дьяконов), протодьяконов или архидьяконов (старших дьяконов), протопресвитеров или архиепископов (протопоп т. е. старший пресвитер), в этом периоде стали появляться экономы (управляющие хозяйством), нотариусы — секретари и др. Все они назначались епископом и были в его полном распоряжении. Роль епископа как распорядителя всего имущества росла, и уважение к нему подчеркивалось постоянными почтительными титулами: “боголюбезнейший и святейший”.

Для попечения над женщинами, находящимися в церкви, епископы назначали дьяконисс, из которых одна была старшая. В некоторых местах они причислялись к клиру и рукополагались (как правило на Востоке), в других местах считались мирянами.

2.7.2. Структура церковного управления

Большие изменения в рассматриваемый период произошли в положении самих епископов и сфер их влияния. Структура церковного устройства совмещалась со структурой государственного устройства.

Римское государство делилось на 4 префектуры, которые, в свою очередь, делились на 12 диоцез или округов и на более чем 100 провинций. В каждом диоцезе был главный город (греч. – митрополия), епископ которого постепенно получил название архиепископа (митрополита), которому подчинялись провинциальные епископы. Над архиепископами стояли патриархи, так назывались предстоятели древнейших и знаменитейших церквей.

I Вселенский Собор (325 г.) предоставил преимущество власти митрополитам римскому, александрийскому и антиохийскому перед другими митрополитами, а митрополиту иерусалимскому предоставил преимущество чести без наделения церковной властью.

II Вселенский Собор (381 г.) предоставил также преимущество чести константинопольскому митрополиту, сделав его вторым после римского. IV Вселенский Собор (451 г.) окончательно утвердил границы патриархий, закрепив титул “патриарх”. Таким образом, к середине V в. в Империи образовалось 5 церковных объединений — патриархатов: Римский, Западный и 4 Восточных: Константинопольский, Антиохийский, Александрийский и Иерусалимский, но некоторые митрополии по разным причинам не входили в состав патриархатов, и их стали называть автокефальными церквами (например, кипрская, карфагенская и др.).

Архиепископы Римского и Александрийского патриарха предпочитали называться папами, в то время как остальные пользовались титулом патриарх. Итак, преимущество чести, или уважения к епископам главных городов, бывшее во времена гонений, превратилось в преимущество власти этих епископов во времена свободы.

2.7.3. Богослужения и обряды

Если в период гонений богослужения состояли из молитв, пений, чтения и разъяснения Писания и Вечери Господней, то уже с III в. под влиянием греческих мистерий в них стал подчеркиваться таинственный характер и стали вводиться многие действия и элементы, символически представляющие евангельскую истину для малограмотных мирян.

Воскресное служение становилось все более стандартизованным. Оно разделялось на две части: литургию оглашенных, где могли присутствовать все желающие, и литургию верных, где могли присутствовать только те, кто принял водное крещение. Однако к VI в. в связи с тем, что оглашенных практически не стало, это разделение исчезло, хотя литургический возглас “оглашенные, изыдите” напоминает о нем до сего дня.



Христианское крещение. Рельеф на саркофаге в Риме (III столетие).

Лев решил, что достаточно исповедовать свой грех Богу и поведать о нем только служителю тайно. Так публичное покаяние было заменено тайной исповедью. На Востоке это произошло даже ранее.

С V в. крещение детей стало всеобщей практикой. Большую роль в этом сыграла реакция на пелагианство, которое учило, что дети наследуют Царство Небесное даже без водного крещения. Распространение детокрещения изменило катехизаторскую практику. Обучение готовящихся к крещению уже не проводилось, но само крещение еще совершалось в определенные праздничные дни. После крещения совершалось миропомазание, введенное вместо возложения рук над крещенными.

В V в. постепенно стало вводиться особое священническое одеяние. Оно возникло из практики не носить в повседневной жизни одежду, употреблявшихся в богослужении. На Западе и на Востоке формирование облачения шло несколько различно и только к концу рассматриваемого периода начало развиваться довольно бурно, особенно под влиянием Ветхого Завета.

Подчеркивание таинственности, недоступности и мистичности Вечери Господней на Востоке привело к тому, что в V веке в церквях стал появляться занавес, отделяющий стол, который постепенно стал называться алтарь (т.е. жертвенник), где происходило приготовление хлеба и вина, от собрания прихожан. Позже занавес заменили стеной, закрывающей алтарь, на которую стали вешать иконы.

Кроме воскресных богослужений, стали появляться краткие ежедневные служения, которые постепенно сформировались в утреннее и вечернее богослужения.

Обычно служение начиналось с чтения Писания, которое к IV в. уже регламентировалось специальным указателем. В пении наряду с ветхозаветными псалмами стали употреблять другие гимны, утверждающие ортодоксию. Особенно это было актуально из-за борьбы с арианами. Интересный феномен произошел с проповедью. Хотя вторая половина IV в. и первая половина V в. — эпоха блестящих проповедников — Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Нестория, а на Западе — Амвросия, Августина, Льва Великого и др., но в подавляющем большинстве сел, небольших и даже крупных городов проповедь практически никогда не звучала. Служители читали Писание, пели, совершали Вечерю Господню и произносили молитвы, которые принимали все более канонизированную форму.

Серьезное нововведение было сделано папой римским Львом I в середине V в. в практике покаяния. До этого времени покаяние было публичным признанием своих грехов перед церковью.

Лев решил “облегчить” покаяние и постановил, что достаточно исповедовать свой грех Богу и поведать о нем только служителю тайно. Так публичное покаяние было заменено тайной исповедью. На Востоке это произошло даже ранее.

С V в. крещение детей стало всеобщей практикой. Большую роль в этом сыграла реакция на пелагианство, которое учило, что дети наследуют Царство Небесное даже без водного крещения. Распространение детокрещения изменило катехизаторскую практику. Обучение готовящихся к крещению уже не проводилось, но само крещение еще совершалось в определенные праздничные дни. После крещения совершалось миропомазание, введенное вместо возложения рук над крещенными.

В V в. постепенно стало вводиться особое священническое одеяние. Оно возникло из практики не носить в повседневной жизни одежду, употреблявшихся в богослужении. На Западе и на Востоке формирование облачения шло несколько различно и только к концу рассматриваемого периода начало развиваться довольно бурно, особенно под влиянием Ветхого Завета.

Подчеркивание таинственности, недоступности и мистичности Вечери Господней на Востоке привело к тому, что в V веке в церквях стал появляться занавес, отделяющий стол, который постепенно стал называться алтарь (т.е. жертвенник), где происходило приготовление хлеба и вина, от собрания прихожан. Позже занавес заменили стеной, закрывающей алтарь, на которую стали вешать иконы.

Кроме воскресных богослужений, стали появляться краткие ежедневные служения, которые постепенно сформировались в утреннее и вечернее богослужения.

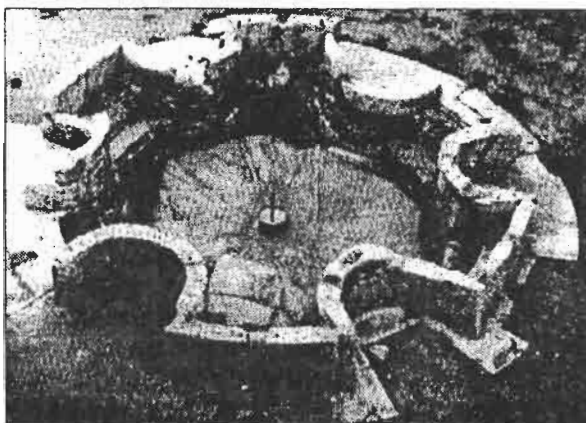
2.7.4. Праздники

Пасха, как и Пятидесятница, по-прежнему были самыми большими праздниками церковного календаря. Однако расхождение в дне празднования Пасхи все еще сохранялось, несмотря на постановление I Вселенского Собора праздновать Пасху в первое воскресенье после 14 Нисана. Проблема заключалась в том, что так называемое римское исчисление 14 Нисана не согласовывалось с Александрийским в перерасчете месяцев лунного календаря на солнечный, а также не было общего согласия в исходном пункте – дне весеннего равноденствия. После многолетних споров и поправок Рим принял систему Дионисия Малого, а Восток остался при старой системе исчисления.

К IV в. относятся достаточно достоверные данные, что перед Пасхой проводился 40-дневный пост, однако общая продолжительность его на Востоке и на Западе была различна, т.к. не все дни недели верующие постились. Таким образом, 40-дневный пост мог занимать в некоторых местах 2 месяца, а в других 3 месяца.

В IV в. получило всеобщее признание празднование Вознесения, но основным нововведением этого периода стало установление праздника Рождества и Богоявления. Впервые Рождество стали праздновать гностики в конце II в. на Западе. Для них рождение и богоявление (крещение Иисуса) означало одно и то же. В некоторых местах Рождество праздновали в конце марта, в других местах – в мае, но к середине IV в. на Западе твердо установилась новая дата – 25 декабря. Выбор этой даты определялся идеей о том, что мир был создан в день весеннего равноденствия, поэтому зачатие Девы Марии должно было произойти именно в этот день, следовательно, рождение Спасителя должно было произойти через 9 месяцев – 25 декабря. Но с большей вероятностью можно предполагать, что выбор этой даты определялся желанием привлечь язычников в церковь, не ломая их традиций. Поэтому великий языческий праздник – день Бога-Солнца (*sol invictus*), отмечающийся 25 декабря как победа света над тьмой и начало удлинения дня после зимнего солнцестояния, стал совмещаться с Рождеством.

На Востоке, очевидно, независимо от Рождества появился праздник Богоявления, который праздновался 6 января. Возможно, здесь также сказались александрийская языческая традиция отмечать в этот день водный праздник, а также рождение нового зона. Рождество на Востоке долгое время не праздновалось, но позже Восточная и Западная церкви переняли друг у друга эти праздники, и Рождество стали праздновать 25 декабря, а Крещение Господне – 6 января (соответственно 7 января и 19 января по Юлианскому календарю). Постепенно на Западе Богоявление стали праздновать как день поклонения волхвов, которые позже превратились в трех царей, как того требовала неумолимая логика папачезаризма. В этот же период стали появляться другие праздники – Сретение, Благовещение, Преображение, также праздник Креста Господня в честь того, что Еленой, матерью Константина, был найден в Иерусалиме крест, на котором, по преданию, был распят Иисус.



Батистерий св. Иоанна (V век) рядом с церковью Св. Софии (Фессалоники, Греция).

2.8. Благочестие и нравы



Главной особенностью этической жизни IV–VI вв. явилось интенсивное усреднение морально-нравственной жизни членов церкви и всего общества Империи. То есть активно происходил двухсторонний процесс: с одной стороны, церковь, широко распахнув двери для общества, вынуждена была резко снизить морально-нравственный стандарт к своим членам, но, с другой стороны, влияние христианской нравственности заставило общество (часто через государственные институты) очистить свою мораль, этику и нравственность.

2.8.1. Гуманизм и нравственность

Фактически, огонь любви и самопожертвования, так привлекавший язычников во время гонений, не погас, но он как и был у отдельных верующих, полностью посвятивших себя Господу в доконстантиновское время, так и горел одинокими очагами среди номинальных христиан государственной церкви. История сообщает об активной благотворительной деятельности церкви этого периода: часть церковного имущества шла на поддержку бедных, епископы обязывались давать пропитание и одяжание убогим и нуждающимся. Возникали совершенно не известные античному миру благотворительные организации: больницы, богадельни, сиротские дома, приюты и т.д.

Под влиянием церкви началось смягчение судебного процесса: были отменены наиболее бесчеловечные виды смертной казни, поощрялось освобождение рабов, подчеркивалось их равенство с хозяевами в отношении благодати Божией, а также настойчиво проводилась идея о ценности всякой человеческой жизни. Так, греховность самоубийства была бесспорной, велась борьба против аборт, выбрасывания и др. форм убийства детей. Под давлением церкви была ограничена власть, которая предоставлялась отцу в римском судопроизводстве. С IV в. детоубийство, совершенное на основе отцовской власти, каралось так же, как и обычное убийство.

В начале V в. были отменены кровавые гладиаторские игры и развратные театральные представления. Большие изменения стали происходить в отношении половой распущенности. Языческому мышлению трудно было прийти к осознанию чистоты брачных отношений, но с официальным запрещением языческих мистерий, сопровождавшихся оргиями и массовым развратом, а также с закрытием храмов, практикующих ритуальную проституцию, общество начало путь к очищению.

Так христианство производило осоляющее и освящающее воздействие, но акцент в методах воздействия делался не на возрождение окружающих людей, а на использование государственного аппарата путем запретов и поощрений.

В этом процессе была обратная сторона: требование святости перестало относиться ко всем членам церкви. Доказательством святости церкви с этого времени стала жизнь отдельных ее членов – мучеников, подвижников, аскетов и т.д., то есть тех, кого стали провозглашать святыми. Основная масса церкви жила по-старому, не меняя своего образа жизни при обращении. Часто не было отказа даже от грубых форм греха: пьянство, блуд, иногда убийство. К концу IV в. отлучение от церкви стали практиковать только в случае ереси, а не за нехристианское поведение. Такая практика началась на Востоке (часто от самого Императора) и с V в. быстро утвердилась и на Западе.

2.8.2. Проникновение язычества (культ Марии и святых, иконопочитание)

Другой особенностью христианского мировосприятия этого периода стало проникновение в него языческого подхода к жизни, религии и к себе.

Характерным отношением язычника к окружающему миру является представление о том, что через определенные действия и слова можно либо уговорить, “ублажить” таинственную духовную силу, либо покорить ее себе. Вхождение в Церковь невоцерковленных людей, многие из которых сделали даже служителями, подсознательно перенесло подобное представление в христианство. Появилось желание выработать самые “правильные” ритуалы и действия, самые “правильные” молитвенные слова, формы богослужения, одеяния служителей и т. д. Форма стала преобладать над содержанием. Тем более, что некоторые оправдывали это тем, что через обязательное выполнение формальных правил, относящихся либо к ритуалу, либо к моральной жизни, люди обретут истинное возрождение. Возможно, для некоторых так и происходило, но основная масса мирян оказывалась оболоченной формальными предписаниями и находилась в самообмане и самоуспокоенности, думая, что у них все в порядке и что христианство ничего более, чем новую форму поклонения, дать не может

Народная тяга к благочестию вызвала к жизни развитие института святых угодников, ростки которого появились еще в период гонений. Народное сознание того времени совершенно справедливо воспринимало предыдущий период как героический век, а мучеников, - как столпов христианской веры. К концу V в. это почитание переросло в убеждение, что им можно и нужно молиться как заступникам. Во многом это определялось тем, что обыденному сознанию требовалась замена старых языческих богов и героев, и в глазах народа мученики, а позже уважаемые аскеты и борцы с ересью были достойны поклонения как новые герои.

Строгих принципов канонизации не было, и включение в список святых зависело от мнения народных масс. Святые стали покровителями городов, ремесел, исцелителями от болезней и т. д. Их стали наделять божественным атрибутом вездесущности (всеприсутствия и всевидимания), т.к. молились им на любом месте и любом языке, ожидая, что они способны услышать и ответить на молитву. Блаженный Иероним даже пытался подвести под это мнение библейское обоснование. Он писал: “Они следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел. Поскольку Агнец присутствует везде, тоже следует думать о тех, кто сопровождает Его (“Против Вигилантия”). Святым поклонялись, воздавали им честь, зажигая свечи. Особенно популярными стали поиски мощей мучеников и почитание их.

Особое место среди святых стала занимать Дева Мария. Народное мнение, имея языческие корни, уже давно превозносило ее (см. “Протоэвангелие Иакова”), а мнение многих уважаемых аскетов приписывало ей вечное девство. С развитием института девственников и монашествующих Дева Мария становилась все большим идеалом.

Превознесение Марии до уровня первой из сотворенных существ (для Иринея она была второй Евой) произошло во время христологических споров, где ее провозгласили Богородицей в противовес Нестрию и другим антиохийцам. Так Мария стала первой среди святых не только в народном, но и в богословском определении. Практически она стала объектом выражения тех же чувств, которые раньше



Женский портрет. Первые века по Р.Х.

проявлялись в культе богини-матери в Египте, Сирии и Малой Азии, хотя и в более благородной и очищенной форме.

Поскольку личный контакт верующих со Христом ослабел, необходимы были дополнительные посредники, среди которых Дева Мария занимала первое выдающееся место. Этому способствовало также кирилловское богословие, ограничивающее человечность Христа и тем самым отделяющее Его от людей, что вызывало потребность в новых посредниках. Такими посредниками, кроме Девы Марии, почитаемых святых и мучеников, стали также Ангелы, среди которых особенно выделялся Архангел Михаил.

Особенно сильно проявилось влияние язычества в почитании икон и других предметов. Почитание икон началось в III веке, но уже с начала IV в. встретило сильное сопротивление, т.к. было слишком похоже на языческое идолослужение и явно противоречило запретам Ветхого Завета. Так, Эльвирский собор 305 г. в 36 каноне категорически запретил иконопочитание, подобные воззрения высказывали Евсевий, Епифаний и др. Но с падением язычества синкретизм перестал вызывать опасения, и иконы постепенно стали входить в употребление.

Представлялось, что изображение причастно с тем, кто на нем изображен. И как сказал Василий Великий относительно императорского портрета: "Честь, воздаваемая образу, восходит к первообразу". На практике это стало приводить к развитию обожествления икон и приписывания им чудотворных сил. Постепенно появилась практика целования икон, возжигания перед ними свечей, воскурения фимиама и т.д.

2.9. Монашество



Монашество, как известно, возникло как естественная реакция церкви на обмирщвление. Снижение моральных требований к членам Церкви и прекращение гонений сделало аскетизм самым высоким христианским достижением. Кроме того, монашество явилось попыткой прорыва за рамки обыденного богослужения и богопознания. Усиливающийся формализм церковной жизни не удовлетворял людей, ищущих более глубокого познания Бога, и приводил к желанию свободного и индивидуального богоискания.

Основателем христианского монашества считается Св. Антоний, который жил в начале IV в. Он раздал свое имущество и вел отшельническую жизнь в одиночестве, а потом принял учеников, поселив их вблизи своей пещеры. Вскоре у него появилось множество подражателей, и хотя отшельничество было известно Церкви еще со II века, но Антоний положил начало массовому, хотя и не слишком организованному отшельничеству.

Значительным шагом в развитии монашества стало появление киновитства, т.е. организованной совместной монашеской жизни. Этим, собственно, и завершилось развитие монашеской жизни на Востоке. Главный вклад в появление новой формы монашества внес Пахомий, который в двадцатых годах IV столетия организовал в Южном Египте первый христианский монастырь с определенными обязанностями монахов, одинаковым одеянием, близко расположенными кельями, с установленными часами богослужений и с единым настоятелем - руководителем.

Так родилась концепция создания идеального христианского общества в противовес Церкви, испорченной компромиссами.

Такой образ жизни был доступен и женщинам, для которых Пахомий основал отдельный монастырь. К середине IV столетия в Египте уже существовало более 9 монастырей. Большая заслуга в развитии такой самой здоровой формы монашества

принадлежит Василию Великому, который составил монашеские правила, делающие акцент на труде, молитве, чтении Писания и на деятельной заботе о сиротах и другой благотворительности.

Наряду с киновитством также продолжало развиваться индивидуальное отшельничество, которое иногда принимало уродливые формы. Например, Симеон Столпник, проживший около тридцати лет на столпе вблизи Антиохии и т.д.

На Западе монашество возникло благодаря литературной и пропагандистской деятельности Афанасия, а позже благодаря Иерониму Амвросию и Августину. Однако вывел западное монашество из хаотического состояния Бенедикт Нурсийский (490-543 гг.). Будучи сам известным отшельником, он, сделавшись настоятелем, написал устав, главной особенностью которого была система обетов, требующая от монахов постоянства и дисциплины. Он рассматривал монастырь как замкнутый и самостоятельный гарнизон Христовых воинов, неукоснительно подчинявшихся настоятелю.

Особый вид монашества развился в Британии, отрезанной язычниками от континента. Он отличался не только особым мистицизмом, принесенным с Востока, но и миссионерским духом.

Монашество в целом, не считая отдельных проявлений экстремизма, оказало очень сильное влияние не только на церковную жизнь, но и на все развитие средневекового общества, особенно на Западе. Монастыри стали центрами научного знания, колыбелью образования, своеобразными библиотеками и издательствами духовной литературы. Монахи стали благовестниками средневековой церкви. Начиная с этого времени церковь стала расти только благодаря их миссионерскому труду.

Монастыри были убежищем для изгоев общества, для больных и нуждающихся; монахи вели большую благотворительную работу, лечили больных, занимались очищением лесов, строительством дорог, выращиванием новых видов растений и другими видами деятельности. При этом надо отметить, что у монахов часто появлялась духовная гордость, иногда в монастыри прокрадывались явные и скрытые формы греха. И все же, несмотря на не соответствующее Евангелию основание, Господь использовал монашество для Своей славы.

2.10. Культурная среда христианства



Воцарившееся христианство, получив в свое распоряжение всю социокультурную среду Римской империи, немедленно обратило ее для своих целей. Уничтожение язычества повлекло за собой разрушение ценного культурного наследия, но это происходило от нежелания оскверниться языческим наследием. Вместе с тем, греко-римская культура вошла через философские термины и понятия в богословие христианства, через речь и образ мысли - в литературу, поэзию и музыку христианства, а через специфическое мироощущение - в архитектуру и живописное искусство христианства.

С IV в. христианство не только дает идеологическую "пищу" всем видам искусства, но и диктует особый подход к искусству. При этом рассматриваемый период характерен тем, что искусство практически перестает жить в своих собственных самостоятельных формах, а живет исключительно в церковном проявлении либо в общенародном, фольклорном виде.

После богословия и риторики второй по темпам развития областью культуры в этот период, несомненно, стала архитектура. После того, как молитвенные дома, построенные в III в., сделались жертвою Диоклетиановых гонений, в IV в. началось

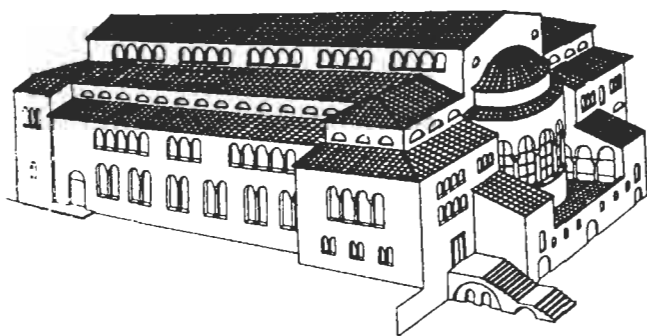
строительство пышных и роскошных зданий; христиане быстро забыли, что новый храм – это собрание святых, а не здание, и активно строят великолепные и дорогие храмы, которые становятся средоточием культурной жизни города.

Преобладающей церковной архитектурной формой в это время стала базилика. Как правило это прямоугольное здание, часто разделенное в длину несколькими рядами колон на так называемые нефы. Средний неф начинался с полукруглого алтаря, где располагалась кафедра для епископа и сидения для пресвитеров, а часто и места для хора. В Константинополе стали употреблять другую форму архитектуры – крестообразное здание с куполом на месте пересечения креста, символизирующим небесный свод.

Богослужбные здания стали украшаться дорогими камнями и материалами, иногда стены украшались живописью, очень распространена была мозаика. Обычно церковные помещения окружались двором, в котором находились жилища

духовенства, часовни, крестильни и другие подсобные помещения.

Вскоре на служение Церкви была привлечена живопись и скульптура. Священные лица, память о которых составляла особый предмет почитания, начали в это время изображаться пластическими приемами. В это время появились живописные изображения мучеников, святых, ангелов и, наконец, Иисуса Христа. Происходит решительный

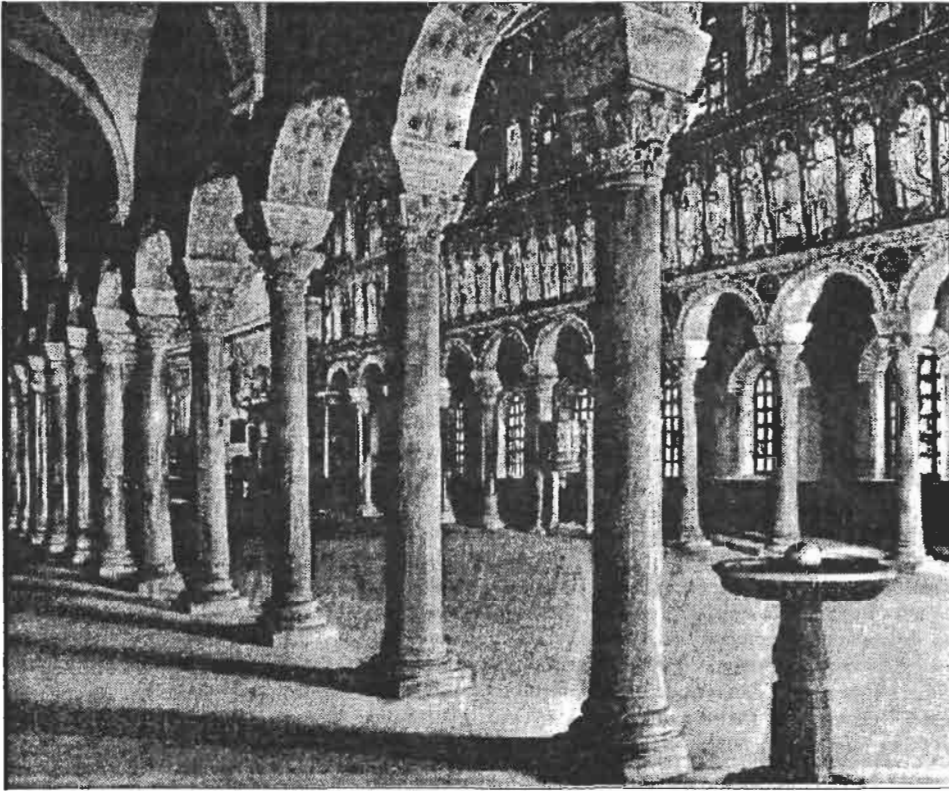


Реконструкция базилики как она выглядела в конце V века (Фессалоника, Греция).

переход от символического или ассоциативно-аллегорического образительного образа к психологическому реализму. Изображения, наносимые на занавеси, на стены, в мозаике на полу и других местах, старались в это время передать как можно более правдоподобно и реалистично, хотя и с обязательными нарочитыми элементами абстракции, подчеркивающими духовность происходящего, однако прямых изображений Спасителя еще старались избегать.

Небывалое развитие в это время получает также церковное пение. В ранней церкви в пении использовались в основном ветхозаветные псалмы, но в новых условиях, особенно на Востоке, стало активно развиваться народное творчество. Особенно это было заметно в связи с реакцией на деятельность ариан, распространявших свое учение через песни-гимны. Чтобы противодействовать им, Василий Великий, Григорий Богослов и др. писали ортодоксальные гимны. Особый след в истории церковной музыки оставил Ефрем Сирин, составивший много поэтических песнопений-баллад в честь мучеников. Изменилась форма и музыкальный строй песнопений. Если в ранней церкви употреблялся, главным образом, псалмодия-речитатив с мелодическим вступлением и заключением, то в IV - V вв. появляется мелодичная театральная музыка.

На Западе размерное мелодичное пение ввел Амвросий Медиоланский. Этот музыкальный строй лег в основу важного и торжественного григорианского хора, введенного в богослужбное употребление папой Григорием Великим. На Востоке наряду с псалмодированием в церковный обиход прочно вошли гимны как



Базлика св. Аполлинария Нового (Равенна), построенная ок. 500 г. н.э.

музыкально-поэтические произведения, соединяющие стихотворный текст с песенной мелодией. Особое место в музыкальном искусстве того времени заняли мелизматические распевы, так называемые юбилании (восхваления) и аллилуйя. Если при псалмодировании доминирующее значение имел словесный текст, в гимнах текст и напев имели равное значение, то в юбиланиях текст практически терял свое значение. Иногда на одно слово приходился настолько широкий мелодический распев, что это можно было считать отдельным выступлением певца с радостными, ликующими а иногда и экзотическими возгласами. В этих произведениях торжествовала мелодия.

Так развивалась христианская культура.

Итак, бурный и противоречивый период воцарившегося христианства, характерный развитием богословской мысли и становлением внутрицерковной обрядности, привел христианство к более стабильному, спокойному, но болотисто-зыбкому средневековью.

Главный итог второго периода в том, что христианство в той или иной форме осознало себя частью государства и практически не мыслило себя вне государственных структур. То есть, идея Церкви из евангельского определения: *"Царствие Божие внутри вас есть"* (Лк.17.21) превратилась в попытку создать Церковь на земле плотскими усилиями людей. Но истинная Церковь Христова продолжала жить в сердцах преданных исполнителей евангельского учения.

1874 – 1884 гг. Евангельские христиане- ПАШКОВЦЫ

Возникновение и духовно-просветительское служение

За последнее десятилетие мы стали свидетелями поразительных перемен в отношениях между церковью и государством. Явственно обозначилась попытка некоторых церковных кругов вновь восстановить державную господствующую церковь. Кроме негативных устремлений к господству и изоляции, в современных православных и протестантских церквях нарастают реформаторские тенденции за обновление духовной жизни и оживление христианского служения окружающему миру. В связи с этим история пашковцев, на наш взгляд, представляет интерес сегодня для понимания бурных процессов, происходящих в церкви и обществе. История не повторяется полностью, но в ней всегда есть параллели, аналогии, переключки эпох. Автор статьи выражает надежду, что более детальное воссоздание событий, связанных с Петербургским возрождением, анализ их, поможет современным верующим расширить историческое и духовное зрение, найти мудрое применение опыта прошлого для верного решения проблем нынешней церковной жизни.



К сожалению, в глазах большинства наших современников историческое древо христианства, выросшее на русской почве, представляется узко однолинейным, только православным, лишенным ветвей евангельской духовности. Такой ограниченный взгляд на собственную историю вызывает настоятельную необходимость изучения тех форм духовной жизни, которые возникли в России за пределами православной церковной ограды. Религиозные движения были чрезвычайно разнообразны, подчас они принимали экзотический причудливый характер. Движения такого рода исторически относили к разряду "мистических" или "духовных", а их представителей называли "хлыстами", "скопцами", "духоборами". Другие течения отвергали бурные молитвенные радения, видения, откровения, пророчества и впадали в крайний рационализм, признавая лишь моральную, практическую сторону христианства. Самые яркие представители такого типа: "сютаевцы" и "толстовцы". На фоне разнородных течений крайнего стихийного характера выделялся еще и третий тип, отличавшийся строгой и здравомыслящей ориентацией на книги Священного Писания и, в особенности, на Евангелие. Верующих людей такого склада в народе называли: "молоканами", "штундистами", "баптистами", "пашковцами". Эта группа верующих олицетворяла евангельское христианство.

Наиболее сильный размах евангельского движения наблюдался в эпоху пореформенной России, то есть к концу шестидесятых и началу семидесятых годов девятнадцатого века. В это время в России, независимо друг от друга, возникают три крупных очага евангельского движения: на юге Украины, на Кавказе и в Петербурге. Если к южно-украинскому и кавказскому потоку примыкали в основном крестьяне, рабочие, купцы, ремесленники, мелкие чиновники, то петербургский очаг образовался из лиц, принадлежащих к высшей русской аристократии. В центре его стояли представители знатнейших фамилий: церемониймейстер царского двора, ближайший друг императорской семьи граф М.М.Корф, отставной гвардейский полковник, крупный землевладелец и заводчик граф В.А.Пашков, министр путей сообщения граф А.П.Бобринский, деятельные великосветские дамы княгини: В.Ф.Гагарина, Н.Ф.Ливен, генеральша Е.И.Чертова. Эти лица представляли цвет русской аристократии.

Зарождение евангельского движения в среде русской столичной аристократии – интереснейший духовный феномен, слабо изученный и мало исследованный. Чаще всего в России новые духовные течения появлялись в простонародье, а потом некоторые из них, как, например, хлыстовство, переходили в общество дворян. Здесь же налицо обратный процесс: евангельское движение, зародившись в высшем петербургском свете, нашло свое продолжение среди широких слоев общества Российской империи, вызвав огромный резонанс в обществе.

Влияние его на многие сферы русской жизни намного превосходило степень воздействия на окружающих со стороны молоканских, штундистских и баптистских общин. Это вполне объяснимо, высокое положение петербургских евангелистов, или как их называли "пашковцев", их горячая вера, большие материальные возможности помогли поставить дело христианского благовестия на солидную и влиятельную основу. Образованные, хорошо воспитанные, культурные пашковцы внесли в русский протестантизм аристократическое начало. Оно проявилось не только во внешней культуре, но и в духовной жизни. Духовный аристократизм не позволял пашковцам уничтожать верующих других течений, стремление к христианскому единству тоже было связано с высоким уровнем духовной культуры и природным аристократизмом. Со временем, когда большая часть пашковцев перешла в общины евангельского исповедания, они своим присутствием облагораживали верующих социальных низов. П.В.Ивано-Клышников, повествуя о социально-экономическом облике русского баптизма конца XIX века, писал:

"Члены общин были в подавляющем числе случаев – крестьяне с несомненным преобладанием крестьянской бедноты. Городских общин было мало, и там они состояли из ремесленников, рабочих, извозчиков. Интеллигенции совсем не было. Лишь впоследствии, когда вышедшее из Петербурга пашковское движение (евангельские христиане) было вовлечено в поток баптизма, в общинах стали появляться интеллигенты." [18, с.13-14]

Столичных проповедников Евангелия из аристократического круга вначале называли "редстокистами", по имени английского миссионера-евангелиста лорда Гренвила Редстока, который открыл евангельские собрания в Петербургских великосветских салонах в 1874 году. Историки из разных лагерей, протестанты и православные объясняют его основателем евангельского пробуждения в России. Но отвечает ли данная точка зрения истинному положению дел? До сих пор также недостаточно полно изучена богословская и вероучительная основа пашковского движения. Изучение этих вопросов является целью данной работы.

Истоки Петербургского возрождения



Построить справедливую и научно обоснованную концепцию возникновения того или иного общественного явления, учитывая только самый ближайший духовный, исторический и социальный контекст, вряд ли возможно. Такой подход дал бы неполную картину и снизил бы меру объективности. Наиболее точные результаты можно получить, осуществив аналитический обзор родственных явлений, имевших место на широком пространстве истории мировой духовной культуры.

Живые духовно-исторические нити от евангельских верующих Петербурга восходят к западно-европейскому пиетизму.¹ Пиетизм зародился в Германии, в конце семнадцатого века как реакция на процесс духовного охлаждения в лютеранских и реформаторских церквях.

"После великой религиозной борьбы XVI века в среде немецкой протестантской церкви весьма скоро наступил полнейший застой, – пишет историк А.А.Арсеньев, – место католического правоверия заняло лютеранское, столь же гордое, столь же уверенное в своей непогрешимости, столь же нетерпимое ко всему несогласному с однажды установленной догматикой.

¹ Название этого движения происходит от латинского слова «pietas» – благочестие.

Богословские факультеты, ученые догматики – а вслед за ними и громадное большинство пасторов занимались преимущественно точным отмежеванием лютеранства от других оттенков протестантизма, комментированием всякой буквы Аугсбургского исповедания, расширением прав и власти иерархии, превознесением церковного над светским. В проповеди, в духовной литературе ничто не обращалось к чувству, ничто не было рассчитано на успокоение сердца на утешение в горе и страдании." [1]

Естественно, такое положение в церквях не могло удовлетворить души, ищущие живой веры и деятельной практической жизни. Очередным "Мартинусом Лютером", возглавившим борьбу за оживление духовной жизни, стал Филипп Яков Шпенер. Помимо церковных богослужений он со своими друзьями начал устраивать духовные собрания с чтением Библии, проповедями, беседами. Правом голоса на этих собраниях пользовались все верующие. По примеру М.Лютера Я.Шпенер в 1675 году публично провозгласил свои реформаторские тезисы. В предисловии к ним Шпенер отмечал, что "он стремится не к реформации догматов, а к реформации жизни". Эти тезисы образовали духовную платформу пиетизма:

1. Слово Божие должно занять центральное место как на церковной кафедре, так и в личной жизни каждого христианина.
2. "Библейский час" должен занять важное место в жизни церкви и отдельных христиан.
3. В церкви должно практиковаться всеобщее священство верующих, и барьер между духовенством и мирянами должен быть уничтожен.
4. Все верующие должны воспитываться в духе живой веры и знать, что вера без дел мертва.
5. Отношение к заблуждающимся и неверующим не должно заключаться в спорах и анафемствованиях, но в молитве за них и в свидетельстве им в духе любви и кро-тости.
6. Богословское образование должно быть подвергнуто реформе с тем, чтобы главное внимание обращалось на возрождение и освящение сердца, а не на наполнение ума большим количеством знаний.
7. В проповеди следует стремиться к максимуму духовного назидания, поскольку в христианстве главное значение имеет наш внутренний, обновленный человек. [21, с.323]

Я.Шпенер и его предшественники Ф. Гроссгебауер, Г.Фоет стремились утвердить идею "общинной церкви", то есть создать единую духовную семью из живых христиан, ведущих благочестивый образ жизни. [21, с.323] Жизненным исполнением тезиса "вера без дел мертва" стала необыкновенно усердная благотворительность пиетистов.

В России пиетизм получил широкое распространение в немецких колониях Закавказья, Поволжья, южной России. К середине XIX века в южнороссийских губерниях развернули активную деятельность проповедники-пиетисты: реформатский священник И.Бонкемпер, лютеранский пастор Э.Вюст. Их служение подготовило почву для зарождения украинского штундизма и баптизма.

Эпохой торжества пиетизма на русской земле называют период 1815-1824 гг. [1, с.151] Тогда же он вошел и в высшие слои общества через мистико-библейские кружки, организованные в процессе работы Российского Библейского Общества аристократами-энтузиастами: Голицыном, Татариновой, Крюднер и ее братом Фитингоф, деятельным сотрудником Общества. Вряд ли можно указанных лиц назвать пиетистами в самом строгом смысле. Пиетические идеи часто смешивались у них с мистическими теориями и устремлениями.

Носителями пиетизма евангельского оттенка в начале XIX века в России были два проповедника из Германии: Иоганн Госснер и Игнатий Линдль. В 1819 году Линдль приехал в Петербург, где неожиданно нашел благосклонный прием у импера-

тора и князя Голицына. Ему было разрешено проповедовать, но в Петербурге Линдль пробыл недолго; весной 1820 года он получает место в Одессе с правами католического епископа. К середине века Линдль становится одним из духовных руководителей знаменитой немецкой колонии недалеко от Одессы, под названием "Сарата". Там проживали группы пиелистов из Вюртемберга и Баварии. Не только в кругу колонистов, но и среди местного населения Линдль проводил собрания в евангельско-пиелистическом духе. Люди шли за 40-50 верст, чтобы услышать Слово Жизни. Этот служитель, по замечанию А.Дородницына, "выступал пламенным проповедником покаяния и обращения ко Христу". [13, с.113]

В Петербурге дело Линдля продолжал с 1820 года Госснер (1773 - 1858). Четыре года он совершал евангельское служение в северной столице. Госснер был принят в совет директоров Библейского Общества и получил возможность проповедовать [57, с.135]. Дух и содержание его проповедей позволяют назвать его "апостолом пробуждения". Русские протестанты, православные, западные лютеране, католики, реформаторы и все, кто испытывал духовную жажду, сходились на его богослужения в огромном числе. Благовестие Госснера распространялось на многие места Петербурга. "Его проповеди раздавались вплоть до царского двора в Царском Селе, – пишет историк баптизма А.В.Карев, – среди его слушателей были даже министры царского правительства". [22]

Некоторые исследователи, например, С.Н.Савинский и В.Кале отрицают связь побудительных евангельских собраний Госснера и Линдля с движением пашковцев. Прямые связи действительно не прослеживаются, но история духа не всегда опирается только на видимые нити. Слово, посеянное в одном поколении, может прорасти и в последующих. Деятельность Госснера и Линдля можно рассматривать как подготовительную для более широкого духовного пробуждения пашковского периода.

Прямые связи, ведущие к движению пашковцев, можно обнаружить в деятельности так называемого Международного Евангельского Союза. Это христианское объединение возникло на волне растущего европейского пиелизма и явилось плодом духовного и организаторского творчества его представителей. В 1846 году в Лондоне 55 проповедников из разных церквей провели учредительный съезд, на котором был создан этот Союз. [8, с.103]

Евангельский Союз и его многочисленные филиалы в качестве своей главной задачи ставили миссионерское служение. Епископ А.Дородницын называет имена проповедников, совершавших миссионерские поездки по территории России под покровительством Евангельского Союза: Ф.Бедкер, Г.Фаст, Я.Кох, М.Корф, М.Кальвейт, С.Багдасаров, Я.Деяков. [14] Все эти лица так или иначе сотрудничали с руководителями Петербургского пробуждения. А.Дородницын писал, что "Евангельский Союз дал России известного лорда Редстока, учителя полковника В.Пашкова." [14] И это не голословное утверждение, так как лорд Редсток был одним из самых активных соотрудников Международного Евангельского Союза.

Отечественные предпосылки возникновения движения

Почти во всех крупных религиозных движениях, возникавших в России вне господствующей православной церкви, принимала участие русская аристократия. Исключение составляет только духоборчество и молоканство. Эти течения не имели в своей среде лиц из высшего сословия. В связи с открытием в 1812 году Российского Библейского Общества начинают распространяться мистико-пиелистические кружки. Самый крупный из них – "Союз Татариновой". Деятельным членом этого кружка был князь А.Голицын, тогдашний министр духовных дел и просвещения. [56, с.76] Духовные собрания с хлыстовским оттенком устраивала в то время проповедница и пророчица бабренесса Ю.Крюднер. [56, с.79]

Середина XIX века ознаменовалась возникновением так называемого “десного братства” “Десное” – значит “правое” (от старославянского). Возглавил его князь Н.Кропоткин. Братство имело филиалы на Урале и проводило встречи в духе мистико-хлыстовских собраний [56, с.114]. В конце 60-х годов XIX века в Петербурге появляются общины “Апостолов последних дней”. Так называли себя последователи учения английского проповедника Эдварда Ирвинга (1792-1834) [56, с.383]. Общины ирвингиан возникли также в Риге, Москве и в Псковской губернии. Часто ирвингиане совершали богослужения в великосветских салонах и приобретали там последователей. Среди новообращенных наиболее активной была княгиня М.М.Дондукова-Корсакова, которая предоставляла свои залы для собраний и приглашала своих знакомых из большого света. Движение ирвингиан носило характер апокалиптический и пятидесятнический, они особенно ревновали о даре пророчества.

Сильное развитие к концу шестидесятых годов в Петербурге и других городах России получила проповедническая деятельность лютеранских пасторов. Большой популярностью пользовались: Дальтон, Мазинг, Леш, Ферман. [8, с.532] Они устраивали русские богослужения и произносили проповеди на русском языке, что также вызывало интерес у разных слоев населения. Семидесятые годы XIX столетия выдвинули в центр духовно-общественной жизни движение Евангельских христиан-пашковцев. Простые собрания с проповедью Евангелия, сердечными молитвами, пением под фисгармонию заполнили богатые дома столичных аристократов В.А.Пашкова, М.М.Корфа, Н.Ф.Ливен, В.Ф.Гагариной и приняли со временем характер массового духовного пробуждения среди высшей русской знати. Что привело к образованию мощной волны евангельского движения в великосветской сфере русского общества? Это явление можно объяснить влиянием причин исторического, социального и духовного характера.

Исторические предпосылки. Исторически выявляются глубокие корни и давняя традиция богоискательства, свойственная русской аристократии. В истории духовных исканий русской аристократии можно проследить непрерывную линию участия высокопоставленных лиц в религиозных движениях самой различной окраски. Многие из этих движений были очень далеки от евангельских принципов, на которые ориентировались пашковцы. Однако сам факт наличия религиозных брожений в истории русской аристократии обуславливает некоторую косвенную преемственность в плане искания Божьей истины и наилучшего служения Богу.

Помимо традиции духовных исканий, заявлявших о себе в самых различных, иногда чрезвычайно причудливых формах, к историческим причинам зарождения широкого евангельского движения в великосветском обществе во второй половине XIX века можно отнести и влияние европейской культуры. Начиная с эпохи Петра I, русское высшее общество активно стало приобщаться к благам европейской цивилизации и соприкасаться с духовной культурой западноевропейских стран. Представители знати имели свободный доступ к духовному наследию католицизма и протестантизма.

Социальные предпосылки. Социальные условия также подготовили почву для всплеска евангелизма на Русской земле. Во второй половине XIX века русское общество захлестнули идеи нигилизма. Нигилизм провозглашал неверие и отрицание всего того, что служит непосредственной практической пользе. Образы нигилистов нашли воплощение в произведениях русской классической литературы. Базаров в “Отцах и детях” Тургенева, Волохов в “Обрыве” Гончарова, роман “Бесы” Достоевского, где нигилисты являются откровенно агрессивными личностями, которые могут свергнуть Россию в хаос и разрушение. Разрушительную силу русского нигилизма подметил историк и публицист Г.П.Федотов:

“Нигилизм жизненно в достаточной мере отвратителен. В беспорядочной жизни коммун, в цинизме личных отношений, в утверждении голого эгоизма и антисоциальности (ибо нигилизм антисоциален), как и в необычно жалком оголенном

мышлении – чудится какая-то бесовская гримаса: предел падения русской души. По крайней мере русские художники всех направлений, от Тургенева до Лескова, от Гончарова до Достоевского, содрогнулись перед нигилизмом.” [65, с.88]

Опасность нигилизма почувствовали не только художники и глубокие мыслители, но и все люди с благородной возвышенной душой. Поэтому евангельское движение стало развиваться как противовес нигилистическим тенденциям в обществе. Об эпохе неверия и отрицания говорил В.Пашков, объясняя петербургскому обществу свое желание неумолимо проповедовать Евангелие. [43, с.6-7]

Еще одним популярным в то время направлением общественной жизни, оказавшим свое влияние на Петербургское евангельское пробуждение, было так называемое “народничество”. Герцен и Чернышевский были теоретиками и родоначальниками этого движения среди российской интеллигенции. Народники вели просветительскую работу среди рабочего и крестьянского населения. Подвижничество народников заслуживает уважения, но совершали его люди нерелигиозные. Они придерживались теории “разумного эгоизма” по Чернышевскому. Благо ближнего – твое личное благо – вот один из идеалов народников. Подобная добродетель не вдохновлялась верой, а была лишь попыткой самоусовершенствования.

Верующие аристократы-евангелисты тоже устремились в народ. Однако, это был подвиг веры, народничество с христианским наполнением, призванное благодетельствовать человеческую личность во всей целостности, включая дух, душу и тело. Благотворительные акции верующих аристократов исходили от любви ко Христу, в каждом нуждающемся человеке они видели образ Божий.

Крестьянская реформа 1861 года тоже разрыхлила почву для усиления богоискательских настроений, расширив круг интересов простого народа. Получив “вольную”, крестьянин мог свободно отправиться на поиски лучшей веры.

Духовные предпосылки. В ряду различных факторов, повлиявших на возникновение евангельского движения в российских верхах, виднейшее место занимают духовные. С чем они связаны? Прежде всего, это чувство внутренней пустоты, возникшее от пресыщения светскими развлечениями и удовольствиями. Аристократы переживали опыт царя Соломона. Во-вторых, господствующая церковь того времени не смогла удовлетворить духовные запросы ищущих людей из круга русской аристократии. “Для них православие со своими обрядами и службами было тяжелой и скучной религией”, – отмечал православный миссионер В.Терлецкий. Более развитые и сознательные представители интеллигенции искали новые, живые и динамичные формы служения Богу.

Большое евангельское пробуждение, начавшееся с проповеди английского миссионера-благовестника лорда Г.Редстока в великосветских салонах Петербурга в начале 70-х годов XIX столетия, было порождено интенсивными духовными исканиями, охватившими высшие слои русского общества в пореформенную эпоху. У Петербургского возрождения довольно богатая предыстория. Кого же можно назвать предшественниками петербургских аристократов-евангелистов? Далекие и косвенные предшественники – это весь сонм благородных искателей Истины. Особенно в этой цепи следует выделить тружеников Российского Библиейского Общества и евангельско-пиетических кружков, возникших на его основе. [57, с.98]

К числу ближайших предшественников пашковцев, несомненно, можно отнести Апостольские общины ирвингиан. Вероучительное богословие пашковцев и ирвингиан имеет много общих положений. Божественный авторитет Библии, исповедание Христа как воплощенного Бога и Спасителя, вера в Святого Духа как одну из Ипостасей Троидного Бога, вера в грядущее Второе пришествие Христа. [56, с.398] Пашковцев и ирвингиан роднили живые пламенные проповеди и благотворительность. Существовала разница в структуре и характере богослужений. Собрания ирвингиан напо-

минали католическую церковную службу, а собрания пашковцев ближе стояли к образу ранних христиан, то есть представляли собой горничное богослужение.

Общественные настроения и веяния пореформенной эпохи тоже сыграли определенную роль в росте и развитии евангельского движения. Усиливавшийся духовный голод нашел утоление в евангельских идеалах.

"Жажда веры была в то время великая: народ томился, искал Бога, — констатировал православный историк А.Кулешов. — Учение Редстока как нельзя соответствовало запросам времени. Преподносилось оно в форме простой, доступной и в то же время интересной и красноречивой." [27, с.20]

Духовные искания, совокупность исторических, социальных и религиозных причин обеспечили выход на поверхность общественной жизни мощной струи евангельского движения. И, конечно, главнейшая заслуга в этом принадлежит работе Духа Святого.

Кто был основателем движения?

Большинство светских и церковных историков считают, что единственным основателем и вдохновителем Петербургского пробуждения был английский миссионер-благовестник лорд Гренвил Редсток. Этот самоотверженный труженик Евангелия, сеятель Слова Божия, на протяжении четырех лет, с 1874 по 1878 (до момента официальной высылки из России), неутомимо проповедовал и проводил евангельские собрания в аристократических домах Петербурга, а также в англо-американской и реформаторской церквях, куда стекались в большом количестве слушатели из среды высшего общества. Н.Лесков оценивал служение Редстока как духовно-общественное явление всероссийского масштаба:

"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 слышали и не толковали о лорде Редстоке." [28, с.2]

"Есть нечто дивное в том, что успеваешь 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 не возделанную лядину, и в едва всковыренные холодные пласты ее бросил, во всяком случае, не злое семя" [28, с.108]

Н.Лесков назвал Редстока "Дон-Кихотом проповедничества", выразив светскими словами духовную сущность проповедника. Редсток был истинный слуга Христов, отдавший свою жизнь на служение идеалам Евангелия, и поэтому его путь в России был благоуспешен и вклад его в дело духовного пробуждения огромен. Тем не менее, согласиться с точкой зрения, что он был единственным основателем и вдохновителем Петербургского духовного пробуждения, значит не увидеть ее исторической и духовной ограниченности. Исследование ближайшего и отдаленного исторического фона движения дает основание для выработки более широкого взгляда на причины Петербургского пробуждения. Анализ духовного, исторического и социокультурного контекстов позволяет обнаружить основные корни движения.

Прежде всего, это западноевропейский пиетизм, получивший распространение среди русской аристократии на протяжении XIX века. Аристократы Петербурга соприкасались с пиетическими воззрениями еще в период деятельности Российского Библейского Общества. Петербургское высшее общество слышало вдохновенные евангельские проповеди от немецких протестантских пасторов, от благовестников апостольских общин.

Западноевропейский пиетизм – не единственная струя, вызвавшая пробуждение времен Пашкова. Почва для пробуждения созревала и под влиянием чисто отечественных процессов, происходивших в разных сферах общественной жизни. До встречи с Редстоком многие из новообращенных уже имели познание о Боге и запас духовности. Степень подготовленности у всех была разная. Вот как свидетельствует о своем духовном состоянии один из лидеров движения граф М.М.Корф:

“Православный катехизис был мне хорошо известен. Я верил в Бога, считал себя благочестивым, так как часто молился Богу. Я был верным сыном той церкви, в которой я родился. Но в месте с тем, я не знал, спасен я или нет!” [60]

В лице графа М.Корфа и многих других в пашковском движении присутствовали элементы православной духовности. Если Корф и часть его друзей уже вкусили как благ Господь, то Пашков и Бобринский свидетельствуют о своей полной безрелигиозности до встречи с Редстоком. Казалось бы этот факт должен свидетельствовать в пользу того, что Пашков, в частности, есть продукт иноземного влияния. Подобное впечатление высказывали люди, принадлежавшие к воинствующему крылу православия, и уж им-то было бы на руку объявить Пашкова порождением "злокозненной иностранной пропаганды". Приведем отрывок из православного журнала "Странник" за 1883 г.

"Основа учения у г. Пашкова протестантская, но это справедливо только наполовину: протестантизм есть доктрина и доктрина, говоря относительно, умная и почтенная; у протестантизма есть историческая основа и до известной степени основа церковная. У г. Пашкова ничего подобного нет и он сам по себе. Мы думаем, что г. Пашков сектант на чисто местной подкладке, и ему ужасно как далеко до настоящего протестантизма. Это сектант – несомненно русский". [44]

Учитывая исторические факты, нельзя не выделить чисто самобытные истоки движения пашковцев. Корни его уходят в многоликий русский протестантизм. Петербургское пробуждение – это продолжение реформаторских движений, периодически заявлявших о себе почти с самого момента официального принятия христианства на Руси.

Помимо двух корней: пиетического, пришедшего с Запада и русско-протестантского, нельзя умолчать об особенностях эпохи, которые тоже оказали существенное влияние на Петербургское пробуждение. В высших слоях русского общества того времени, несомненно, витал дух покаяния. Он проявлялся в разных формах: хождение в народ, благотворительность, просветительство, учительные философские раздумья о жизни. Чувство покаяния выражалось в призыве "уплатить долг народу". По примеру евангельского Закхей поступали такие известные богачи-меценаты как Третьяковы, Морозовы, Мамонтовы, Рябушинские. "Кающийся дворянин" становился героем дня.

Самым характерным памятником эпохи аристократического искания можно назвать знаменитую "Исповедь" Льва Толстого. Это не только личная драма великого художника, не только осмысление собственного жизненного пути, но и психологический портрет времени. В "Исповеди" можно усмотреть элементы христианского обращения: утрата глубокого и возвышенного смысла жизни, недовольство официальными церковными институтами. Эти элементы были свойственны духовному опыту пашковцев. Однако у Толстого здесь возникает трагический разрыв, его "Исповедь" не увенчивается встречей со Христом как со своим личным Спасителем. Л.Толстой не входит в соприкосновение с благодатью, не приобщается к Вечности. Писатель выражает всеобщую тягу к освобождению совести от накипи зла, от бессмысленности суетной жизни.

У людей из окружения Толстого, у многих русских аристократов оживала совесть, пробуждалась жажда богоискательства, но не все могли найти Того, Кто есть «Путь, Истина и Жизнь» (Ин.14.6). Осознавая свой долг перед народом, Толстой хотел обрести народную веру. А вера народная на Руси в большинстве своем шла двумя крайними потоками: мистико-суеверным или крайне рационалистическим. Толстой устремился к последнему, но не смог преодолеть рационализм. Общественные веяния

усиливали тягу к богоискательству. "Успех Редстока в русском свете был подготовлен и обеспечен духом времени, создавшим людей подходящего ему типа", – писал Н.Лесков [29, с.77]. Заключение писателя вполне справедливо.

Итак, кого же по праву можно считать основателем Петербургского пробуждения? Несомненно, велика заслуга лорда Редстока в деле распространения евангельских истин в великосветских салонах. Однако, возведение его в ранг единственного основоположника и вдохновителя движения было бы односторонней и искусственной натяжкой. Нельзя забывать о том, что за плечами новообращенных русских аристократов не было пустоты, позади и рядом с ними выступают нескончаемые ряды богоискателей и соответствующие общественные настроения. В русской истории, в дни первых пашковцев чувствовалась работа Духа Святого во многих сферах бытия. Так что в высшем смысле Основатель движения – Бог, таинственно действующий в различных народах, на большом историческом пространстве и в конкретной обстановке. Духовный процесс зарождения движения пашковцев можно выразить словами апостола Павла: *"Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог; посему и насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возращающий. Насаждающий же и поливающий суть одно; но каждый получит свою награду по своему труду"*. (1Кор.3.6-8)

Аристократы-евангелисты



Ядро евангельского движения составила группа богатых и влиятельных петербургских аристократов во главе с отставным гвардейским полковником графом В.А.Пашковым (р. 1831 г.). Потомок древнего дворянского рода В.Пашков принадлежал к числу наиболее богатых и знатных людей в России. Он получил прекрасное образование в одном из самых привилегированных учебных заведений России, Пажеском корпусе. Избрав карьеру военного, Пашков успешно служил в царской гвардии и вышел в отставку в звании полковника.

Пашков до встречи с лордом Редстоком вел обычный светский образ жизни, любил аристократические забавы: охоту, верховую езду, роскошные балы. Однажды по приглашению жены, которая была уже обращенной, лорд Редсток прибыл в дом Пашкова на обед. Беседа о Слове Божьем проповедник закончил предложением помолиться.

"Молитва этого Божьего человека так сильно подействовала на Василия Александровича, что ему внезапно открылось его личное состояние, – рассказывает в мемуарах С.П.Ливен. – Он понял, что все слышанное из Слова Божия касалось и его лично. Он почувствовал свою греховность и отчужденность от Бога и тут же стал каяться. Он всей душой уверовал во Христа как своего личного Спасителя, пролившего Кровь Свою и за его грехи и воскресшего для его оправдания, и верой получил прощение". [30, с.18]

Пережив в 1874 году духовное возрождение, Пашков сразу же отдался евангельскому служению. Он предоставил свой дом на Французской Набережной для регулярных духовных собраний. Защитники ортодоксального православия отзывались об этих собраниях отрицательно, но даже они не могли не заметить особого чуда обращения, которое совершилось с Пашковым.

С проповедью Евангелия Пашков посещал петербургские тюрьмы, больницы, дворы извозчиков. В своем доме он открыл дешевую столовую, где благотворительная работа сочеталась с духовно-просветительской. В.Пашков не ограничивал христианскую деятельность только Петербургом, он часто переносил ее и в свои имения. С 1880 года Пашков разворачивает большую духовно-просветительскую работу и дела благотворения в своем подмосковном имении. Он выстроил для крестьян ближайших деревень школу и больницу. По воскресным и праздничным дням организовывал еван-

гельские собрания у себя в доме, приглашая туда крестьян из окрестных деревень. Часто Пашков приходил в крестьянские избы, проповедуя о Христе и уговаривая не пить водку, трудиться и следовать за Христом. При виде крайней нужды оказывал материальную помощь [64, с.74-75]. Неподдельная ревность Пашкова к делу Божьему поставила его в центр евангельского движения. В Петербурге и провинции кружки и собрания, организованные Василием Александровичем, со временем получили название "пашковских", а члены новых евангельских общин тоже именовались "пашковцами".

Ближайшим другом и сотрудником Пашкова был М.Корф. Он тоже принадлежал к высшему аристократическому обществу. В отличие от В.Пашкова, Корф и до встречи с лордом Редстоком слыл за набожного человека. Он ходил в храм, исповедовался, причащался. В 1874 году Корф начал посещать беседы лорда Редстока в Петербурге. На одном из молитвенных собраний он объявил о своем желании посвятить жизнь Богу.

Корф вместе с Пашковым проповедовал Слово Божие на собраниях высшего общества, посещал ночлежные дома, тюрьмы, больницы и постоялые дворы. В 1878 году М. Корф и его жена открыли в разных местах города швейные мастерские для бедных. Создание «Общества поощрения духовно-нравственного чтения» в 1876 году и организация первого в истории России Съезда неправославных христиан в 1884 году были плодом подвижнических трудов М.Корфа и В.Пашкова.

Одним из деятельных помощников Пашкова в деле благовестия был также граф Алексей Павлович Бобринский. Он был министром путей сообщения. А.Бобринский никогда не думал о Боге, к вопросам веры был равнодушен. Его приближение ко Христу началось после того, как он заметил разительную перемену в своих светских друзьях. Позднее он вместе с Пашковым и Корфом обсуждал и разрабатывал их просветительские проекты.

В движении пашковцев участвовало немало женщин-аристократок. Они подвизались не только в делах милосердия, но и несли почти неограниченное духовно-просветительское служение наравне с проповедниками. Активно трудилась княгиня Вера Федоровна Гагарина. Она создала в селе Сергиевском большую общину евангельских христиан, неутомимо свидетельствовала о Христе окружающему населению. Деятельными помощниками В.Пашкова вместе с В.Ф.Гагариной были ее сестра Н.Ф.Ливен и Е.И.Черткова, мать В.Г.Черткова, последователя Л.Н.Толстого. С.П.Ливен рассказывает о многих женщинах из аристократических кругов, которые проповедовали на собраниях, вели библейские уроки для взрослых и детей, посещали больницы и тюрьмы, направляли жаждущие души к Богу. Она особо отмечает подвижничество А.И.Пейкер. На ее плечах лежало издание журнала "Русский рабочий". После его закрытия А.И.Пейкер проводила собрания молодежи из интеллигенции.

Евангельский пиетизм пашковцев



Экскурс в историю западно-европейского пиетизма мы сделали для того, чтобы яснее увидеть черты этого движения в служении и духовной жизни пашковцев. Следование за Христом, как его понимали пашковцы, включало в себя все основные элементы пиетизма: обращение, духовное возрождение и освещение. Качество христианской жизни во многом определяет глубина обращения. В постановке духовной жизни у пиетистов первостепенное значение отводилось подлинному обращению. Это не было простое присоединение к христианству, религиозной общине или принятие некоей системы мировоззрения. Обращение подразумевало глубокую внутреннюю перемену, связанную с непосредственным переживанием Божьего присутствия и воздействия благодати Господней. Обращение душ, которое производило движение пашковцев, тоже приносило плоды истинного покаяния.

Как пашковцы относились к личному духовному развитию? Здесь они также шли в русле пиетизма. Помимо призывных собраний, они устраивали беседы и общения по духовному освящению. В Петербург по приглашению пашковцев приезжали известные богословы и проповедники: Бедекер, Мюллер, Дрокмайер. "В первой любви мы горячо свидетельствовали о Христе, но были младенцами в познании Слова Божия, – замечал М.Корф. [24] Этот пробел восполняли духовно образованные и опытные гости-пасторы.

"Эти братья своим служением помогли русским верующим продвинуться вперед в жизни веры, – вспоминала С.Ливен, – показывая им из Слова Божия необходимость не только спасения, но и освящения". [30, с.69]

Что представлял собой пиетизм пашковцев? Прежде всего, это был пиетизм чисто евангельского типа. Он сохранил в себе черты европейского пиетизма: свободу от узкоконфессиональной направленности и отсутствие стремления к созданию церковной иерархии. Этот пиетизм был очищен и от мистических наслоений, свойственных аристократическим кружкам начала XIX века, образовавшимся вокруг Российского Библейского Общества. Европейский пиетизм зародился как реакция на протестантскую и католическую ортодоксию, русский великосветский пиетизм – это своеобразный протест против засилья православного обрядовения.

Неотъемлемая черта пиетизма – усердная благотворительность. Дух благотворительности и соединенная с ним христианская проповедь в полной мере были присущи движению пашковцев. Филантропическую озабоченность они унаследовали от своих отдаленных предшественников, русских аристократов-подвижников времен Библейского общества. С 1819 года по их почину в России устраивались школы для бедных. В 1823 году князь А. Голицын помогал жителям белорусских губерний, терпевшим голод от неурожая. Княгиня С. Мещерская была деятельным членом попечительного общества о тюрьмах, еженедельно проводила библейские беседы с заключенными, посещала больницы. С 1813 года она начинает издавать духовную литературу для разных сословий. В короткий срок было выпущено 400 тыс. экз. книг и брошюр. [57, с.107]. Помощник и сотрудник Мещерской английский пастор Пинкертон приравнивал духовно-просветительскую работу княгини к эпохальному событию:

"Эти издания составили в России новую эпоху относительно религиозных книг, потому что главнейшие догматические и религиозные книги у русских все написаны по-славянски. И только с тех пор, как появились эти книги, Новый Завет снял с себя густое древнеславянское покрывало десятого века, и Христос и апостолы могли говорить к русской нации на ее новейшем языке".

Практическое христианство петербургских аристократов не знало границ. Всплеск благотворительности отчасти был общим увлечением русского общества тогдашней эпохи. Повсюду возникали филантропические объединения и союзы. Однако, по замечанию Н.Лескова, "светская благотворительность не шла дальше пения и пляски в пользу бедных". [28, с.269] Как обстояло дело в кругах официальной церкви? Лесков упоминает имена трех православных священников, к которым устремлялись энтузиасты милосердия: А.Б.Гумилевский, М.Я.Морошкин и И.С.Белюстин. По мнению писателя, они имели одну общую черту: "отвращение от кваса фарисейского". [28, с.37] Среди православного духовенства только единицы посвящали себя самоотверженной заботе о нуждающихся, а народ, по словам Лескова, вопрошал: "Где же наша Церковь, и где такие ее руководители, с которыми можно бы совершать живой завет Спасителя о любви к ближнему?" [28, с.37]

Итак, светская благотворительность носила ограниченный характер, благотворительность церковная держалась на отдельных энтузиастах-одиночках. На таком общем фоне резко выделялось то самоотверженное служение милосердия, которое несли пашковцы. Ироничный и насмешливый Лесков, приступая к изложению добрых дел пашковцев, сам вдруг загорается почтительной любовью и уважением к христианам-евангелистам:

"Их знают, где их надо знать: они знакомы в тюрьмах, в школах, в больницах, они хлопочут за одних, облегчают страдания других, и каждый из них, позабыв всякое киченье, доступен всем и каждому. И когда вечером видишь из своего окна ряды экипажей, поспешающих на бал или в театры, нельзя без большого удовольствия не вспомнить о Пашкове и о многих других, которые в это время сидят или за письмами, ходатайствуя за бедных, или читают Библию и говорят им о Спасителе мира. Пусть может быть они проповедуют что-нибудь и ошибочно и нечисто, но я все-таки радуюсь за них... Ибо и сам апостол Павел в этих случаях радовался. Отчего бы и нам, грешникам, с ним не радоваться?" [28, с.267]

Православный ортодокс Н.Н.Животов, для которого проповедь пашковцев не иначе как еретическое заблуждение, и тот в своих антипротестантских очерках не удержался от похвалы:

"Я мог бы назвать немало графинь и княгинь, составляющих "сливки общества", которые на моих глазах бродили по трущобам, подвалам, захолустьям, проповедуя обращение ко Христу. И странное дело! Люди проповедовали одну веру без дел, а между тем основывали все свои действия на благотворительности и широкой рукой оказывали помощь бедным". [16, с.22]

Что же вдохновляло тружеников Евангелия из аристократической среды подвизаться на поприще благочестия и дел милосердия среди простого люда? Как могли достичь они такого смирения, чтобы не гнушаться людьми низшего сословия? Они учились у Христа небесной любви, которая превосходит всякое разумение человеческого и устраняет всякие сословные перегородки. Он принес Себя в жертву за грех человека и тем исполнил волю Отца Своего. Он показал виновному человеку, далекому от Бога, что любовь Бога к нему, добровольно удалившемуся, не имеет границ и превосходит человеческое разумение.

Глубокая вера и сострадательная любовь к ближним побуждали пашковцев непрестанно молиться за исцеление больных.

"Еще в детстве я слыхала о таких исцелениях по молитве, – свидетельствует С.Ливен. – В.А. Пашков как и граф Корф обладали этим даром. Я помню, как все близкие находились под впечатлением исцеления одной бесноватой. Злой дух покинул ее после молитвы нескольких братьев, продолжавшейся много часов подряд. Она после этого стала тихой и кроткой ученицей Господа и верным чадом Божиим. По ее молитвам и по примеру ее жизни муж ее был приведен ко Христу." [30, с.19]

Помимо обеспечения собственных благотворительных заведений пашковцы при посредничестве проповедника Г.Т.Фаста содействовали открытию в Петербурге "Приюта для детей всех религий".

В.А.Пашков и его соратники взяли на себя труд просветителей-евангелистов. До них на Руси не было еще столь широкой проповеди Евангелия. Пашковцы поддерживали всякую инициативу, направленную на библейское просвещение народа. Они продуктивно сотрудничали с "Обществом распространения Священного Писания в России", которое было основано в Петербурге и работало с 1869 по 1893 годы. Эта организация выросла из небольшого частного кружка, куда входили лица разных христианских исповеданий. Первоначально духовно-просветительское служение пашковцев ограничивалось устными беседами и проповедями в собраниях, которые устраивались в частных и общественных местах Петербурга.

Расширяя духовно-просветительскую работу, пашковцы в 1875 году начинают издавать христианский журнал «Русский рабочий». Редактором журнала была известная христианская труженица Мария Григорьевна Пейкер. М.Г.Пейкер происходила из аристократического семейства, получила хорошее разностороннее образование. Следование за Христом она начала с дел милосердия и благотворительности, возглавив

Петербургский тюремный комитет. Создание и редактирование журнала “Русский рабочий” было естественным и логическим продолжением ее благотворительной и духовно-просветительской деятельности.

По своей направленности это был христоцентричный евангельский журнал, свидетельствующий о том, что во Христе разрешаются проблемы отдельной личности и общества. Он представлял собой общедоступное народное издание.

“Журнал издается с целью доставить рабочему населению назидательное чтение по возможно дешевой цене, — отмечали пашковцы. — Ознакомить читателей со Словом Божиим, необходимым для души каждого человека, возбудить в них жажду добра, показать им словами Священного Писания и примерами из жизни, что во всяком положении можно служить Богу и ближним в истине и в любви, — вот главная задача, которую старается выполнить наш журнал”, — писала М.Г.Пейкер.

Основную часть содержания журнала занимали духовные статьи, проповеди, поучительные рассказы. Немало места в каждом номере журнала занимали так называемые святоотеческие творения, статьи Тихона Задонского, проповеди Иоанна Златоуста, Макария Египетского, Ефрема Сирина и др. Более 10 лет журнал нес русскому народу как внутри Отечества, так и за его пределами Благоую Весть как носитель евангельской духовности и культуры. Это был первый опыт евангельского духовного журнала в России.

В 1876 году пашковцам удалось осуществить самый грандиозный проект по евангельскому просвещению соотечественников. После настойчивых ходатайств перед властями они получили разрешение на учреждение “Общества поощрения духовно-нравственного чтения”.

“Общество поощрения духовно-нравственного чтения в Санкт-Петербурге имеет задачей своею доставление народу возможности приобретать на самом месте жительства его и за дешевую цену книги Св.Писания Ветхого и Нового Завета и сочинения духовно-нравственного содержания”, — гласил устав Общества. [62, с.1214]

За восемь лет непрерывной работы Общество издало более 200 наименований различных книг и брошюр духовного содержания. Брошюры продавались по очень низкой цене, а иные раздавались бесплатно. Члены Общества переводили на русский язык и публиковали проповеди Ч.Сперджена, книги Д.Буньяна, выпускали сборники стихов для пения, богословские трактаты русских православных авторов. Книги печатались, в основном, в Петербурге, а некоторые были изданы в Одессе и в Варшаве. Печатная продукция Общества проникла со временем во все уголки Российской империи, не только Петербург, центр и юг России, Поволжье и Урал были насыщены изданиями Общества, но и северные районы Империи. Активное обращение книг позволило укрепить связи между евангельскими общинами родственных конфессий и способствовало естественному созданию неофициального духовного центра в Петербурге, направляющего просветительскую работу на путь совместных усилий. По словам М.Корфа, Общество превратилось вскоре в «орган духовного пробуждения».

Культурное наследие России, как и любой другой страны, чрезвычайно многообразно и многолико. И было бы неправомерно сводить его только к узко православным истокам. Сложное здание русской культуры в немалой степени возводилось и под влиянием христиан, принадлежащих к евангельско-протестантскому исповеданию. Евангельское христианство много сил полагало на духовно-просветительское служение. Масштабы просветительской работы зависели не только от внутреннего огня верующих, но и от финансово-экономических возможностей ее организаторов. Основной труд по духовному воспитанию народа ложился на людей состоятельных. Наиболее весомый вклад в дело духовного просвещения могли внести петербургские аристократы-евангелисты. Они не жалели сил и средств для осуществления христианских

просветительных программ. Созданное пашковцами "Общество поощрения духовно-нравственного чтения" было крупным очагом духовной культуры. Сотрудники Общества переводили на русский язык западноевропейскую христианскую классику, приобщая тем самым русского читателя к мировому христианскому опыту и сокровищам мировой культуры. Журнал "Русский рабочий" пробуждал у простого народа духовные интересы и прививал навыки культурной жизни.

Деятельность пашковцев обратила на себя внимание классиков русской культуры: Ф.Достоевского, Н.Лескова, Л.Толстого. И хотя отечественные классики не во всем соглашались с взглядами духовно пробужденных Петербургских аристократов, они в целом симпатизировали христианскому подвижничеству в высшем обществе. Влияние пашковцев мы обнаруживаем в "Дневнике писателя" Ф.Достоевского, в очерках и повестях ("Шерамур" и др.) Н.Лескова, в публицистике Л.Толстого и в его романе "Анна Каренина".

Благородная деятельность пашковцев в деле духовного просвещения, в непрестанной заботе о бедных и нуждающихся, все их труды и видное положение в обществе сделали это движение не только духовным, но и в значительным культурным явлением русской жизни, сформировав богатый пласт отечественной культуры.

Приведенные примеры и факты помогают глубже понять природу духовности петербургских верующих-аристократов, мы обнаруживаем в нем черты пиетизма. Это был пиетизм евангельский и пиетизм социально окрашенный. Его основа – обращение ко Христу, духовное возрождение посредством всемогущей благодати Божьей, принятой верой. Живая вера неминуемо влечет за собой и дела милосердия, определяет социальную направленность служения. Не только в устроении практической жизни, в подходе к духовным вопросам, но и в теологической сфере просматривается большое сходство пашковцев с западно-европейскими пиетистами. Вышеприведенные 7 тезисов Ф.Шпенера и девять положений Международного Евангельского Союза почти полностью нашли свое воплощение в Символе веры пашковцев (см. Приложение 1).

Догматическое и практическое лицо движения



Движение пашковцев не породило новой системы богословия, не дало миру ученых-богословов с оригинальными взглядами на мир, Библию и человека. Это было пробуждение не философской или богословской мысли, а прежде всего пробуждение сердца. Поэтому движение пашковцев по своему богословскому и духовному характеру перекликается с пиетическими движениями, имевшими место в Западной Европе и России.

Ни Редсток, ни Пашков не считали себя богословами, они выступали как свидетели Христа. Их богословие было предельно простым и заключалось, по сути, в четырех словах: «Бог умер за меня». Это богословие чисто евангельское, и базируется оно на простой сердечной вере в Бога любви. И лорд Редсток, и пашковцы настороженно относились к усложненным догматическим построениям, усматривая в этом опасность впадения в мертвый формализм и духовное окостенение. Такая позиция избавляла лорда Редстока и его друзей в России от духовного эгоизма, позволяя исповедовать христианство открытого типа.

"Лорд Редсток считает себя в мире, или лучше сказать в ладу, со всеми церквами, – отметил Н.Лесков, – где признают одного Христа как Спасителя и Единого Ходатая за мир человеческий". [28, с.129]

Пашковские общины, как и всякий живой организм, не были абсолютно однородны в богословском отношении. Часть из них придерживалась линии свободной евангельской церкви, родственной Плимутским братьям, а другие тяготели к баптистскому

богословию с установкой на церковное домостроительство с более ярко выраженной иерархией и детально разработанными вероучительными принципами. Говоря о богословских особенностях некоторых протестантских течений, епископ А.Дородницын писал:

"У баптистов центральным догматом является крещение взрослых, у духовных штурмистов – непосредственное озарение Святым Духом, у хлыстов – перевоплощение Божества, у скопцов – огненное крещение (оскопление). У пашковцев именно этого центрального догмата и нет". [14, с.312]

Взгляд православного ученого не представляется нам совершенно точным, даже полное отсутствие всякой догматики есть своеобразная догматика, и отрицание всяких традиций есть тоже традиция. Да, евангельские христиане-пашковцы на протяжении первых двух десятилетий своего служения не стремились к выработке строго очерченного догматического богословия и специального вероучения, так как боялись, что это может сковать дух евангельской свободы. Символ веры пашковцев появился примерно через 20 лет после возникновения движения. Но в первые годы символом общей веры служило опубликованное в газетах личное свидетельство и исповедание В.А.Пашкова. Догматическая безликость не присуща личному кредо Пашкова. Есть в нем и центральный догмат:

"Я говорю всем, что своими делами нам не оправдать себя перед Богом, а только верой во Христа Иисуса. Понятно, что настоящая живая вера проявляется в делах, в новой жизни". [60]

Этот же догмат занимает центральное положение и в Символе веры пашковцев:

"Верую, что только Христова праведность оправдывает нас пред Богом верую, а не посты, милостыни и поклоны или другие какие бы то ни было наши дела, и хотя добрые дела неотделимы от истинной и живой веры, но они совершенно не могут ни удовлетворить Закона Божия о грехах наших, ни спасти нас".

Так что во главу угла пашковцы ставили протестантскую доктрину об оправдании верой в ее, так сказать, первоизданном евангельском виде. Это главное догматическое содержание проповеди пашковцев подметили и люди светские. Н.Лесков предостерег догматическое лицо петербургских единомышленников лорда Редстока таким образом:

"Весь редстоковский раскол есть группа людей, любящих потолковать о Слове Божьем, о спасении и об оправдании. Разномыслие их с церковью православной состоит в особом мнении об оправдании и о так называемом культе мертвых да в совете обходиться без призывания святых и Девы Марии. Но в этом смысле, мне кажется, у нас наберется очень много расколов, даже совсем не имевших никакого общения с Редстоком." [28, с.292]

Движение пашковцев имело определенные догматические контуры, но первые инициаторы этого движения не стремились развивать догматическую сторону, так как это привело бы к возникновению организации ортодоксально-церковного типа. Основы вероучения обычно определяют и особенности практической жизни, и служения. Что отличало пашковцев в практическом отношении? Верующие Петербургского пробуждения на первое место ставили апостольское служение, то есть проповедь Евангелия и широкое духовное просветительство. Движение пашковцев имело яркую социальную направленность.

"Вера – действующая любовь" – девиз пашковцев, вытекающий из евангельского мировоззрения. Масштабы общественно-благотворительной деятельности верующих аристократов значительно превышал акции милосердия других евангельских конфессий в России. Столовые для бедных, больницы, швейные мастерские, школы, комитеты попечения о заключенных, – эти плоды деятельной веры обильно произрастали не только в столице, но и во многих российских губерниях, где находились имения пашковцев.

Библия – основа вероисповедания

Все, кому довелось слушать проповеди Редстока, единодушно отмечали, что он не затрагивает догматические вопросы, не занимается научно-богословскими исследованиями, но любит и проповедует Библию как письмо дорогого друга. Высший авторитет Библии в деле богопознания и спасения души определяет и Символ веры, разработанный впоследствии пашковцами:

"Верую, что Священное Писание Ветхого и Нового Завета есть боговдохновенное откровение воли Божией людям и есть совершенное единственное правило веры и богоугодной жизни."

Опасаясь уклонения в сухой и безжизненный догматизм, пашковцы все-таки оказались перед необходимостью сформулировать основные положения своего вероисповедания. Приблизительно в 1895-97 годы был обнаружен Символ евангельской веры, состоящий из двенадцати разделов и написанный неизвестным пашковцем. Опираясь на этот документ, а также проповеди, письма и мемуары пашковцев, мы выделим главные элементы, выражающие сущность их христианских убеждений и богословскую платформу.

Оправдание верой

Лорд Редсток явился в Россию как апостол и проповедник спасительной веры во Христа.

"Братья! Знаете ли вы что такое вера? – обращался к слушателям Редсток. – Представьте себе, что на земле потоп, что весь мир залит водой, что под этой холодной, безграничной массой воды исчезло все: лес, города, горы и остался только один маленький, ничтожный клочок земли. Представьте себе, что вы стоите на нем. Вода все прибывает, волны уже лижут ваши ноги, ваши колена... И, вдруг, перед глазами вашими возникает маяк спасения – ковчег... Не броситесь ли вы к нему? Не употребите ли вы все силы, чтобы ухватиться за якорь надежды, посылаемой вам Творцом вашим? Вот, братья, что называется верой."
[64, с.26]

Редсток не просто говорит о вере, а воспевает ее. Это гимн вере и призыв держаться за нее как за спасительный канат. Она – основа спасения души. Учение об оправдании верой – это то, что делает христианскую проповедь Благой Вестью. Через признание искупительных заслуг Христа человек может иметь твердое упование и надежду на вечное спасение. Поэтому провозглашение библейской истины о возможности быть причастником Христу и жизни вечной через сердечную веру стало основной богословской доктриной движения пашковцев.

Более-менее последовательно свои богословские взгляды Пашков изложил в живой переписке с протоиереем П.Янышевым на страницах журнала "Церковный вестник" в 1880 году. Его понимание оправдания во Христе было таким:

"Я говорю всем, что делами нашими мы не оправдаемся перед Богом, а оправдаемся верою в Иисуса Христа. Но, разумеется, что истинная вера не может не проявляться в делах: вместе с тем, я постоянно напоминаю, что никто не войдет в Царство Небесное, не освободившись от греха, и указываю всем на Спасителя, Который *"явился для того, чтоб взять грехи наши и чтобы разрушить дела дьявола"* (Ин.3.5.8). [64, с.30]

Это богословское утверждение вошло и в Символ веры пашковцев. Принятие доктрины оправдания верою делало исповедание пашковцев светлым, радостным и вдохновляющим, вера для них не была сухим догматом или системой философского мировоззрения, но означала живую встречу с Богом во Христе.

Руководители евангельского движения Пашков и Корф первоначально не настаивали на крещении тех душ, которые уже были крещены в младенческом возрасте. Они принимали в общину всякого, кто обратился к Богу через публичное покаяние, искренне уверовал во Христа и пережил духовное возрождение. Пашковцы на ранней стадии формирования общин держались практики открытого Хлебопреломления, то есть допускали до причастия всех, кто сознательно принял Христа, изменил образ жизни и встал на путь освящения.

На этой почве, как известно, у пашковцев возникли серьезные разногласия с баптистами. Объединительный съезд в 1884 году в Петербурге не смог устранить их. Разномыслие по вопросу крещения беспокоило Пашкова, по его специальному письму-предложению возможность либерального подхода к крещению обсуждалась еще на конференции баптистов в немецкой колонии Рюкенау Таврической губернии 20 мая 1882 года.

"Из Петербурга известной общины брат Василий Пашков желает, чтобы наши братья принимали из их общины верующих к Вечере Господней, оставляя их при том крещении, которое они приняли в детстве", [14, с.567] — огласил предложение Пашкова тогдашний председатель Союза баптистов И. Вилер.

Письмо Пашкова обсуждали бурно, и мнения не были абсолютно единодушны. Самое категоричное и резкое высказывание принадлежало Л. Мазаеву:

"Нам Слово Божие указывает ясно: кто уверует и крестится, тот будет спасен, поэтому крещение без уверования не имеет в Слове Божиим никакого значения. А потому мы не можем иметь с таковыми участия в Вечере Господней". [14, с.568]

Делегат Х.Фишер посоветовал собратьям не выражаться слишком резко и предложил ответить Пашкову, что они пока не могут решить этот вопрос.

Основоположники Петербургского возрождения не придавали на первых порах первостепенного значения крещению как обряду. С чем это было связано? Своеобразный взгляд на крещение у пашковцев, вероятно, объяснялся подспудным влиянием общественного православного мнения, что крещение совершается единожды в жизни, оно единственно и неповторимо. С другой стороны, пашковцы, по примеру определенной части штундистов и молокан, стремились освободить свое вероисповедание от пустоты обрядов и сводили их к минимуму.

Со временем взгляды большинства пашковцев на крещение претерпели изменение, сознательное крещение при приеме новых членов стало обязательным установлением. Миссионер Скворцов полагал, что повторное крещение вошло в практику пашковских общин лет через восемь-десять, а современный исследователь русского протестантизма П.Стивс считает, что оно укоренилось у пашковцев только к 1898 году. По-своему правы оба. Богословские прения Петербургского съезда 1894 года уже посеяли сомнения у части пашковцев в подходе к крещению. А к концу века в петербургской общине пашковцев руководящее положение занимали баптистские проповедники: И.В.Каргель, Н.С.Проханов, С.П.Степанов. [63, с.27]

По свидетельству С.Ливен, И.Каргель придерживался свободного направления по вопросу крещения, разделяя мнение тех пашковцев, которые считали, что "тому, кто уже был крещен в детстве, нужна только вера и духовное возрождение". [30, с.104] Что же касается Проханова и Степанова, эти служители признавали строгую обязательность крещения для вступления в церковное членство. Со временем получило перевес чисто баптистское понимание крещения, которое и нашло отражение в Символе

Иисус Христос – краеугольный камень спасения

Вероисповедная основа движения пашковцев христоцентрична. Проповеди Редстока, Пашкова, все духовные издания пашковцев насыщены свидетельством о Христе и посвящены раскрытию значения Голгофской жертвы Христа для спасения рода человеческого.

"Собственно верования Редстока прямы и просты, – отмечал Н.Лесков. – Он принимает воплощение Христа, Его чудеса, смерть и воскресение и вообще все до него касающееся точно и буквально, как сказано в Евангелии..." [28, с.143]

Редсток, как и его соратники в России, не ставил перед собой иных задач, кроме проповеди Христа Распятого. Он полюбил Христа, отдал себя делу святого благоговения и был послушным учеником Спасителя. Русские друзья Редстока тоже исповедовали Иисуса Христа, как единственного Посредника между Богом и людьми, как Путь, Истину и Жизнь.

«Целью моего служения является свидетельствовать о Нем, о Его великой любви, которую я испытываю каждый день, – говорил Пашков в письме протоиерею И. Янышеву. – Сына Божия, Спасителя нашего Иисуса Христа, Кто умер за наши грехи и воскрес для оправдания нашего (Рим.4.25), я должен считать единственным Посредником между Богом и человеками (1Тим.2.5), Ходатаем (1Ин.2.1) и Пастырем душ наших (1Пет.2.25), Начальником и Совершителем веры (Евр.12.2). Теперь я из опыта знаю, насколько Он верен, я знаю, что все обетования в Нем – «да и аминь» (2Кор.1.20). Я всем напоминаю, что нет ни в ком ином спасения (Деян.4.12), ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос (1Кор.3.2)». [24]

Свое неизменное христоцентричное богословское кредо Пашков подтвердил и в письме к русскому послу в Париже 20 октября 1884 года после изгнания из России.

«Нашу проповедь мы ограничиваем исповеданием Иисуса Христа Богом и Спасителем, Который Один достоин всей веры и любви грешников, за которых Он отдал жизнь Свою. Он вместо них понес наказание за грех и искупил их и благодаря этому Бог, Который есть любовь, и вместе с тем справедливость, смог, оставаясь справедливым, все же оправдать виновного. Незнавший греха, Единородный Сын Божий, приняв природу человека, принес Сам Себя в жертву за грех человека и тем исполнил волю Отца Своего. Он показал виновному человеку, далекому от Бога, что любовь Бога к нему, добровольно удалившемуся, не имеет границ и превосходит человеческое разумение». [30, с.59]

Христоцентризм богословских воззрений пашковцев был окончательно закреплен в Символе веры (см. Приложение 1, п. 5).

Учение о Церкви и принцип всеобщего священства

На заре движения Пашков и Корф не стремились превращать евангельские духовные собрания в церковную организацию с неизбежной иерархической структурой. Однако оба проповедника помышляли о наилучшем устройении служения и, естественно, шли по пути создания некоторых церковных форм.

«Читатель, может быть, задаст мне вопрос, почему мы не основывали общин и церкви, – пишет М.Корф в мемуарах. Должен сказать, что мы с Пашковым об этом думали все время, но Господь не открывал нам, как приступить к этому делу. Мы все же имели регулярные собрания, соблюдали известный порядок, посещали больных, утешали страждущих и поддерживали слабых. Пашков считался старшим братом, а я его помощником». [60]

Вопросы чисто церковного устройства Пашкову и Корфу пришлось активно обсуждать во время Петербургского съезда 1–6 апреля 1884 года, но задолго до этого события у руководителей движения уже сформировались определенные мнения на уче-

ние о Церкви. Критики из лагеря православных ортодоксов постоянно обвиняли Пашкова в антицерковности. На обвинения подобного рода Пашков отвечал следующими рассуждениями:

«Истинная Церковь Божия есть столп и утверждение истины (1Тим.3.15), она – тело Христа (1Кор.12.27), состоящее из живых членов, т.е. верующих во Христа, дорого Им искупленных, принадлежащих Ему и любящих Его. Среди этих членов есть такие, кто уже умерли в Господе, кто еще теперь в живых и все те, кого еще в будущем Господь присоединит к Своей Церкви. Авторитет этой Церкви я признаю». [43]

Пашков и его сторонники нигде прямо не сформулировали принцип всеобщего священства, как это делали, например, баптисты. Несмотря на отсутствие в документах пашковцев буквальное формулировки о всеобщем священстве, практически все служение их строилось с учетом данного принципа. Они не допускали развития церковной иерархии с абсолютной властью пресвитера. Общины, как правило, управлялись советом старших, более опытных братьев и членским собранием. Отвечая на обвинения православных критиков в "самовольном вступлении на проповедь", Пашков давал такое объяснение:

«Иисус Христос говорит: *«Всякого, кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцом Моим Небесным; а кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я пред Отцом Моим Небесным»* (Мф.10.32-33). Основываясь на этих словах нашего Господа, я со дня своего обращения начал свидетельствовать о Нем, когда только представлялась возможность. Сначала я свидетельствовал пред отдельными лицами, а потом и пред небольшими частными группами. Я веровал, потому и говорил (2Кор. 4.13), радуясь, что Господь отверз мои уста для возвещения Его хвалы.» [66, с.6]

Исходя из принципа всеобщего священства, каждый уверовавший – миссионер, призванный Богом возвещать Слово Жизни. Обязательность участия в миссионерском служении была отмечена пашковцами в Символе веры (см. Приложение 1, п. 12).

Объединительный съезд 1884 года

Дух христианской любви побуждал петербургских аристократов активно искать пути для действенного сотрудничества верующих, принадлежавших к родственным течениям. После долгих молитв и размышлений В.Пашков и М.Корф пришли к общему решению о созыве Всероссийского съезда христиан евангельских исповеданий. 24 марта 1884 года они разослали штундистам, баптистам, меннонитам, евангельским христианам-захаровцам письмо-обращение с предложением прислать на съезд своих делегатов, "чтобы вместе с ними, молясь, выяснить пути Господни для достижения единства Церкви Христовой." В письме-обращении было сказано:

«Не кажется ли вам, дорогие братья, что долгом нашим, как членов Божественной Его Церкви, исполненных одним Духом, и составляющих в Нем одно тело, призванных в общение с Отцом и Сыном, – является исполнить желание нашего Господа о единстве Тела Его. Не кажется ли вам, что наступило время исполнить пожелание Главы Церкви? Если от нас и не зависит единство всех христианских религиозных течений, все же мы должны способствовать единству Церкви Христовой там, где Господь нас поставил.» [24]

На обращение приглашенные откликнулись с радостью, и в апреле в Петербург прибыло 70 делегатов со всех концов России. [60] Съезд должен был положить начало объединению евангельски настроенных групп России. Делегатам предстояло обсудить шесть вопросов духовно-организационного характера. Эта программа была плодом коллективного труда Пашкова, Корфа, Делякова, Каргеля и Бедкера. [60] Точный протокол съезда не сохранился, его атмосферу и работу можно представить на основании отрывочных воспоминаний участников.

Несмотря на то, что составители рабочего плана смогли отыскать взаимоприемлемые формулировки, на общем съезде обозначились серьезные разногласия, особенно при обсуждении вопроса о водном крещении. Большинство петербургских аристократов на ранней стадии участия в евангельском движении признавали законным как детское по вере восприемников, так и взрослое крещение по личной вере и практиковали открытое Хлебопреломление. Баптистская делегация занимала строго принципиальную позицию относительно водного крещения. Придерживаясь исторической традиции, и ссылаясь на слова Христа: "Кто будет веровать и креститься, спасен будет" (Мк.16.16), баптисты во главе с В.Павловым и М.Кальвейтом не поддержали широкого взгляда на крещение и воздержались от участия в открытом Хлебопреломлении. Уважая убеждения баптистов, Пашков, Бедкер и Радклиф приняли решение о прекращении дебатов на эту тему. Другие вопросы касались больше практической жизни: о способах благовестия, о служении женщин. Делегаты съезда согласились оказывать материальную поддержку специально поставленным проповедникам и разрешить участие в служении словом одаренным христианкам.

Представители различных евангельских течений не нашли абсолютного единства в богословских и догматических воззрениях, что не помешало им взаимно поддерживать и ободрить друг друга в следовании за Христом. Все они сделали для себя важнейшее внутреннее открытие – единство Церкви определяется поклонением живому Богу в Духе.

"Это собрание послужило для меня уроком на всю жизнь, – писал М.Корф. – Мы должны искать единства не только в понимании основных догматических вопросов, но и в духе и в истине, которую верующие находят в нашем Искупителе. Мы должны всех любить так, как Он любит нас, надо нести бремена друг друга... Внутреннее духовное единство не должно быть зависимо от разномыслия во взглядах, что всегда будет встречаться у детей Божиих. С помощью Иисуса Христа мы можем стоять и смотреть выше всех человеческих разномыслий." [60]

Активность верующих не прошла незамеченной для властей, осуществлявших негласную слежку за их деятельностью. На шестой день работы съезда все делегаты были арестованы и отправлены в Петропавловскую крепость. После допроса им были предъявлены абсурдные обвинения, но за отсутствием улик всем было предложено немедленно покинуть столицу.

Петербургский съезд принес добрые плоды единства всего евангельского движения в России, но в то же время вызвал волну гонений на неправославных христиан. Инициаторы объединительного съезда В.Пашков и М.Корф стали первыми жертвами репрессий.

Преследования и гонения



Расширение евангельско-просветительской деятельности вызвало резко отрицательную реакцию со стороны определенных кругов православного духовенства и власть предержащих. Уже в 1877 году последовало официальное запрещение В.Пашкову на устройство вольных религиозных общений, а местному духовенству было предписано всячески увещевать Пашкова. Однако запреты не остановили его, он продолжал свое дело с прежним размахом и энергией и тогда борьбу с ним повели более крутыми мерами. Идеологическим вдохновителем и главным организатором противодействия движению пашковцев на церковно-государственном уровне стал Обер-прокурор Святейшего Синода К.П.Победоносцев.

Четверть века, с 1880 по 1905 годы, этот человек возглавлял ведомство, которое обеспечивало соединение светской и церковной власти и превращало русскую православную церковь в полицейское учреждение. Победоносцев рассматривал церковь как

часть государственной машины, работу которой можно поддерживать изощренными человеческими средствами. Церковь под опекой Победоносцева стала орудием борьбы с политической крамолой и религиозным инакомыслием. Когда обычные увещания и беседы не останавливали неутомимых искателей Божьей правды, Победоносцев привлек государственные аппарат для подавления религиозных брожений. Так было и в случае с Петербургским духовным пробуждением.

В 1880 году Победоносцев направил Государю Докладную Записку о решительном пресечении евангельской проповеди, исходящей от Пашкова и его единомышленников:

“В нынешнем году собрания у Пашкова достигли уже весьма значительных размеров, которые разрастаются еженедельно. Кроме выездов на извозничьи дворы, Пашков раз или два в неделю отворяет великолепные залы своего дома для молитвенных собраний, на которые собираются все, кому угодно, от большого света до последнего рабочего... Тем он и опасен, заводя с севера, из столицы из Среды высшего сословия и правительственной интеллигенции новый раскол навстречу идущей с юго-запада штунде, возникшей в среде крестьянского населения.” [59]

Вскоре евангельское служение пашковцев было объявлено противозаконной государственной деятельностью. Все духовные искания, выходящие за пределы ортодоксального православия, ставились на один уровень с политической крамолой. Над Пашковым и его сотрудниками устанавливается гласный и тайный надзор полиции, за ними следят, им угрожают, с них требуют подписи о невыезде. В 1884 году от Пашкова тоже потребовали письменного заверения о прекращении проповеди. Пашков ответил отказом, говоря, что он мог бы еще отказаться от распространения брошюр, написанных обыкновенными людьми, но не от распространения Евангелия.

“Подобное чудовищное требование может быть предъявлено только людьми, порвавшими всякую связь с христианством, ибо в Евангелии – как это всем известно – изложено подлинное учение Христа, Которому все мы обязаны следовать.” [55, с.248]

Непреклонная позиция руководителя христиан-евангелистов привела к тому, что в мае 1884 года последовал царский указ о высылке В.А.Пашкова и М.Корфа за пределы России. [20,с.102] М.Корфу так же, как и В.Пашкову, было предложено дать официальное письменное заверение о прекращении проповеди, об отказе от всех связей с штундистами и другими духовными течениями. Когда М.Корф выразил свое несогласие, через Министерство Внутренних Дел пришло повеление Государя, предписывающее графу М.М.Корфу покинуть пределы России.

Такой поворот судьбы Пашков и Корф встретили по-христиански. Им тяжело было оставлять духовную работу в России, но они с радостью и смирением понесли бремя Христовых учеников.

Над дамами из высшего Петербургского общества, которые служили Христу до самопожертвования, тоже нависла угроза. Н.Ф.Ливен было предложено подписать бумагу о прекращении духовных собраний. Княгиня ответила отказом. По свидетельству М.Корфа, когда царю доложили о безрезультатных переговорах с Пашковым, Корфом и Ливен, он сказал, что дам надо оставить в покое. [60]

Гонения на простых верующих, примкнувших к движению пашковцев, начались, главным образом, на исходе 1884 года и приняли широкий размах к концу восьмидесятых годов.

“Административные и судебные дела о пашковцах или баптистах постоянно возникали в Петербурге, Москве и в разных губерниях: Тверской, Псковской, Нижегородской, Таврической и во многих других, – писал А.С.Пругавин. – Почти все эти дела возбуждались по инициативе местного духовенства; чаще всего эта инициатива исходила из среды православных миссионеров...” [55, с.251]

Сверху репрессии направляла рука Победоносцева. В 1884 году по Высочайшему повелению была запрещена деятельность Общества духовно-нравственного чтения и вскоре последовал указ Св.Синода от изъятия пашковских книг и брошюр из обращения среди простого народа. Усиливая гонения на верующих евангельского исповедания, в 1886 году власти закрыли журнал "Русский рабочий".

Выводы

1. Пашковцы – это самобытное русское евангельское движение, выросшее под воздействием Слова Божия и Духа Святого из корней западно-европейского пиетизма и духовных исканий отечественной аристократии и простого народа. Движение пашковцев – одно из явлений русской реформации. Эта реформация не стремилась свергать существующие церковные институты, не вынашивала планов создания новых церковно-иерархических структур. Ее главная цель – возврат к первохристианству на чисто духовном уровне, без насильственной ломки внешних религиозных атрибутов. Это, скорее, "реформация сердечного обновления", идущая от полноты веры во Христа. Суть этого внутреннего реформаторства верно подчеркнула С.П.Ливен: "Во все времена христианства появлялись такие группы верующих, хотя и носившие различные названия, имевшие целью вернуться к первоисточнику, и ставили основанием своей веры Христа. Нас вначале называли редстокистами, затем пашковцами, в Прибалтике нас считали баптистами, и затем мы стали называться евангельскими христианами. Но дело не в названии".
2. Из общего потока многочисленных духовных течений, наполнявших русскую землю, движение пашковцев выявило и сблизило течения евангельского христианства в русском протестантизме. Пашковцы не стремились к самоизоляции и обособленности, они не пытались создать крепкую церковную организацию, ибо в чрезмерной организованности предвидели опасность развития духа законничества и формализма. Поэтому пашковцы – это не новая вера, не новая церковь, а движение за новую жизнь во Христе, построенную на началах Евангелия, на основе единения христиан. В этом великий пример и урок первых проповедников пашковских собраний. Успешная евангелизация невозможна без духа любви и единства среди христиан. Высокий уровень христианского благородства не позволял аристократам-евангелистам искать первых мест, предохранял от фарисейской гордыни, подвигая к жертвенному служению Богу и ближнему ради Славы Божьей. Все участники движения до конца жизни смогли сохранить надежный внутренний иммунитет против разделений всякого рода.
3. Движение пашковцев встряхнуло изнутри консервативное русское православие. "Нам следует подумать о более тесном сближении духовенства с обществом, об усилении способов религиозного воздействия пастырей на пасомых", – писал журнал "Христианское чтение" в 1874 году, сообщая о евангельских собраниях в аристократических домах Петербурга. Проповедуя Евангелие Иисуса Христа, пашковцы не только пробуждали людей, застывших в обрядоверии, но и предохраняли общество от натиска атеизма и пожаров классовой вражды.
4. Пашковцами была предпринята попытка соединения аристократического и народного евангелизма. К концу 1884 года началось интенсивное распростра-

нение евангельской проповеди в сельских местностях России. Эта тема нуждается в специальном освещении, что может составить особый и довольно обширный раздел в дальнейшем изучении движения пашковцев.

5. По сравнению с другими очагами евангельского пробуждения – на Кавказе, в южных районах Украины – Петербургский оказался одним из наиболее продуктивных и влиятельных. Кроме евангельских общин, которых в Петербурге к концу 80-х годов XIX века насчитывалось до 401, собрания пашковцев открывались во многих губерниях Российской империи. Первым основателем новых евангельских церквей в провинции были сами петербургские аристократы. Они усердно проповедовали Евангелие в своих имениях. Многочисленные группы пашковцев при непосредственном участии проповедников из Петербурга появились в Нижегородской, Московской, Тульской, Калужской, Воронежской, Тамбовской, Саратовской губерниях. Частые миссионерские поездки Пашкова и Корфа на Кавказ и Украину тоже завершались образованием там евангельских общин. Соработниками петербургских аристократов книгоношами "Общества поощрения духовно-нравственного чтения" были организованы собрания пашковцев в губерниях Поволжья: Самарской, Царицынской, Астраханской. В селах Тверской и Ярославской губерний общины открывали местные жители-крестьяне. Многим из них доводилось приезжать в Петербург на заработки, где они посещали евангельские собрания столичных пашковцев. На северо-западе, в Петрозаводске и его окрестных селах, общины пашковцев возникли благодаря деятельности духовно пробужденных местных жителей, шведских протестантских миссионеров и распространения ими евангельских брошюр из Петербурга. Таким образом, Петербургское пробуждение за очень малый срок, по меркам истории, принесло живые плоды на огромном пространстве Российской империи.
6. Духовно-историческая миссия пашковцев чрезвычайно велика и разнообразна. Она состояла не только в постановке дела евангельского просвещения, в организации общин и широкой благотворительности. В целях консолидации родственных евангельских течений Петербургские аристократы провели первый в истории России Съезд неправославных христиан. Это был подвиг самоотверженной любви и христианского великодушия. Они помогли близким по духу христианам осознать единство во Христе и ввели евангельских верующих – соотечественников в мировую христианскую семью.
7. Благородная деятельность пашковцев в деле духовного просвещения, в непрестанной заботе о бедных и нуждающихся; их труд и видное положение в обществе, – сделало это движение не только духовным, но и значительным культурным явлением русской жизни, сформировав богатый пласт отечественной культуры.



Символ евангельской веры пашковцев

1. Верую во единого, истинного Бога, Который есть Творец, Сохранитель и Управитель всему, Всемогущий, Вездесущий, Всеведущий, Независимый, Неизменяемый и Вечный Дух, что любви Его, премудрости Его, святости Его, правде Его, милости и истине Его – нет конца, и что Ему только принадлежит вечное богослужение.
2. Верую, что существует Бог в трех лицах: Отец, Сын и Святой Дух и что эти три суть один Бог.
3. Верую, что Священное Писание Ветхого и Нового Завета есть Боговдохновенное откровение воли Божией людям и есть совершенное и единственное правило веры и богоугодной жизни.
4. Верую, что человеческий род в естественном состоянии своем лишен святости и совсем растлен и праведно подлежит гневу Божию.
5. Верую, что Господь Иисус Христос, совершенный Бог и совершенный Человек, есть единственный Спаситель для грешников и единственный посредник между Богом и людьми, – и что совершенным Своим послушанием, страданиями и смертью Своею, Он совершил совершенное умилостивление о грехе, так что всякий верующий в Него непременно спасется и что нет никакой другой жертвы о грехе.
6. Верую, что человек по причине растления своего должен быть свыше рожден силою Святого Духа, и без этого духовного рождения никто не может спастись.
7. Верую, что только Христова праведность оправдывает нас пред Богом верою, а не посты, милостыни, поклоны или другие, какие бы то ни было наши дела, и хотя добрые дела неотделимы от истинной и живой веры, но они совершенно не могут ни удовлетворить Закона Божия о грехах наших, ни спасти нас.
8. Верую, что всякий христианин должен вести святую жизнь и во страхе Божиим совершать свои обязанности к Богу, к ближнему своему и к самому себе и что только такая жизнь есть доказательство, что мы чада Божии.
9. Верую, что не должно приносить поклонения и Богослужения ни чему другому, кроме Самого Бога, и что три лица Св. Троицы равно достойны поклонения, которое, чтобы было богоугодно, должно приноситься чрез посредничество Иисуса Христа, что религиозное употребление мощей, крестов, икон и каких бы то ни было других изображений совсем не согласно с учением Священного Писания и совсем не угодно Богу, и что молитвы и службы об умерших не имеют никакого доказательства в Слове Божиим.
10. Верую, что будет воскресение мертвых – праведных и неправедных, и день Суда, и что блаженство праведных и наказание неправедных начнутся со смерти и будут продолжаться во веки.
11. Верую, что какое бы то ни было число истинных христиан, соединенных законным порядком, есть Церковь Христова, глава которой есть Сам Христос; и что таинства Христовой Церкви суть только крещение и Господня Вечеря; что крещение есть печать Завета и знак освящения действием Святого Духа и средство присоединения к видимой церкви; а Господня Вечеря есть представление, посредством видимых знаков, смерти Христовой и вседневное воспоминание умилостивительной Его любви и знак соединения общения Его со всеми истинно верующими.
12. Верую, что проповедование Евангелия есть главное средство, определенное Христом, чтобы приводить грешных к покаянию, чтобы назидать людей Его в святости и что есть обязанность Церкви, чтобы исполнить последнюю заповедь Спасителя: *"Идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари."* Итак, Господь Бог пусть будет с вами и Его благодать: *"Исследуйте писание, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную, а они свидетельствуют о Мне"* (Ин.5.39).

Библиография

1. Арсеньев К.К. Проповедь так называемых пашковцев и ее значение для современного русского общества. "Вестник Европы", 1880, № 3, с. 387-400.
2. Арсеньев К.К. Свобода совести и веротерпимость. СПб.: "Общественная польза", 1905.
3. Архив В.А.Пашкова. Библиотека Бирмингемского университета. (Рукопись)
4. Астафьев Н.А. Опыт истории Библии в России. СПб.: изд-во В.Комарова, 1892.
5. Астафьев Н.А. Общество для распространения Св. Писания в России. (1863-93). СПб.: изд. Е.Евдокимова, 1895.
6. Боголюбов Д.И. Кто это - пашковцы, баптисты и адвентисты. СПб., 6. изд., 1912.
7. Борисов А. Побелевшие нивы. Размышления о Русской Православной церкви. М.: "Путь", 1994.
8. Валькевич В.А. Записка о пропаганде протестантских сект в России и в особенности на Кавказе. Тифлис, 6. изд., 1900.
9. Волковский С.М. Мои воспоминания. 2-й том. М.: Искусство, 1992.
10. Выводы о сути пашковского учения, сделанные Вл. Сахаровым на основе брошюр. "Моск. Церковн. ведомости", 1883, № 3.
11. Гулубева О.Д. М.А. Корф. СПб., 6. изд., 1995.
12. Двинская А. Пашковцы. "Миссионерское обозрение", 1899, № 1, с. 112-125.
13. Дородницын А. Материалы для истории религиозно-рационалистического движения на юге России во 2-й половине XIX века. Казань: Центр. тип., 1908.
14. Дородницын А. Религиозно-рационалистические движения на юге России во 2-й половине XIX века. Казань: Центр. тип., 1902.
15. Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 10-й том. СПб.: изд-во А.Маркса, 1895.
16. Животов Н.Н. Церковный раскол Петербурга. СПб., 6. изд., 1891.
17. Журн. "Русский рабочий", 1876, № 2; 1883 № 7; 1885 № 11; 1886 № 2.
18. Иванов-Клышников П.В. Наши обшны как естественные коллективы. Журн. "Баптист", 1925, № 1, с. 13-14.
19. Игнатъев Р.С. Пашковцы-баптисты в Петербурге. Журн. "Исторический вестник", 1909, № 4, с. 184-192.
20. История Евангельских христиан-баптистов в СССР. М.: ВСЕХБ, 1989.
21. Карев А.В., К.В. Сомов. История христианства. М.: СЕХБ, 1990.
22. Карев А.В. Возникновение и развитие братства евангельских христиан-баптистов в СССР. Рукопись. Архив ФСЕХБ.
23. Клибанов А.И. История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. - 1917). М.: Наука, 1965.
24. Корф М.М. К 70-летию дела Божия в России. "Сятезь Истины", 1938, № 5-11.
25. Корф М.М. Мои воспоминания. Рукопись, Архив ФСЕХБ.
26. Корф М.М. Лорд Редсток, каким его запомнили. Пер. с англ. "Христианин", № 4, 1992, стр. 18-20.
27. Кулешов А. Лекции по истории и обличению сектантства как рационалистического, так как и мистического, читаемые на миссионерских курсах в Пермской епархии. (6.м., 6. изд.), 1912.
28. Лесков Н.С. Великосветский раскол. (Лорд Редсток, его учение и проповедь). М.: изд-во М. Тушинова, 1877.
29. Лесков Н.С. Собрание сочинений: В 12-ти томах. Том 11-й. М.: Правда, 1989.
30. Ливен С.П. Духовное пробуждение в России. 2-е изд. Корнталь, "Свет на Востоке", 1990.
31. Лосский Н.О. Характер русского народа. Кн. 1-я Франкфурт. "Посев", 1957.
32. Малькольм, Джоунс и Майкл, Джеймс. Три письма от В.Д. Бонч-Бруевича в документах Пашкова. Пер. с англ. Архив ФСЕХБ.
33. Мень А.В. Радостная весть. М.: Вита-Центр, 1991.
34. Мещерский В.П. Лорд-апостол в большом петербургском свете. СПб.: изд-во М.Вольфа, 1876.
35. Мещерский В.П. Письмо лорду Редстоку. "Гражданин", 1876, № 13, с. 374.
36. Милоков П.Н. Очерки по истории русской культуры: В 3-х томах. Том 2-й. М.: Прогресс, 1994.
37. Миссионерское обозрение. 1897, № 8, с. 794-804.
38. Орантский Ф.Н. Секта пашковцев и ответ на пашковские вопросы. 2-е изд. СПб., 6. изд., 1903.
39. Открытые письма старосты Исаакиевского Собора г. Пашкову. Одесса: тип. Е. Фесенко, 1887.
40. Павлов В.Г. Воспоминания ссыльного. "Братский вестник", 1946, № 9, с. 28-37.
41. Павлов В.Г. Воспоминания ссыльного. "Братский вестник", 1946, № 9, с. 28-37.
42. Павлов В.Г. Правда о баптистах. "Баптист", 1911, № 44.
43. Пашков В. Ответы В.А. Пашкова протонерею И. Янышеву. "Церковный вестник", 1880, № 19, с. 6-7.
44. Пашков и пашковщина. Журн. "Страивник", 1883, № 3, с. 25-30.
45. Пашковцы. "Христианское чтение". 1874, № 5, с. 116-132.
46. Пашковщина и сплундизм. "Миссионерское обозрение", 1897, № 8, с. 794-804.
47. Пашковские брошюры. "Тамбовские епархиальные ведомости", 1888, № 4, 6, 7.
48. Переписка В.А. Пашкова с И. Янышевым. "Церковный вестник", 1880, № 10, 11, 19.
49. По поводу попыток к распространению брошюр с Пашковским лжеучением на севере России и, по преимуществу, в Оленешской губернии. "Христианское чтение", 1886, № 11, с. 672-680.
50. Редсток Г.В. Письма Фетлеру. "Гость", 1914, № 4, с. 108.
51. Победоносцев К.П. Письма Победоносцева к Александру III. Том 1. М.: Центархив, 1925.
52. Победоносцев К.П. Письма и записки. 1-й том, 2-й полутом. М.-Пг., 6. изд., 1923.
53. Половцев А.А. Дневник государственного секретаря. М.: Наука, 1965.
54. Проханов И.С. В котле России. Чикаго: Всемирный Союз Евангельских христиан, 1992.
55. Прутавин А.С. Раскол сверху. Очерки религиозных исканий в привилегированной среде. СПб.: "Общественная польза", 1909.
56. Прутавин А.С. Раскол внизу и раскол сверху. СПб.: изд-во А. Суворина, 1892.
57. Пынин А.Н. Религиозные движения при Александре I. Петроград: изд-во "Огни", 1916.
58. Сборник биографий кавалергардов. Том 4-й. 1826-1908, СПб., 6. изд., 1908.
59. Сведения о секте пашковцев. Всепогоднейшая Записка Обер-Прокурора Св. Синода, представленная Государю Императору. 6.м. 6. изд., 1880.
60. Сятезь Истины. 1938, № 10 с. 8-10.
61. Скворцов Д.И. Пашковцы в Тверской губернии. Тверь: Губернск. правление, 1893.
62. Собрание узаконений и распоряжений Правительства. (6.м., 6. изд.), 1876.
63. Стив, Пауль. Союз баптистов России 1917-1935. США, Мичиган, 6. изд., 1976.
64. Терлецкой Г.И. Секта пашковцев. (Рукопись) СПб.: изд-во И. Тузова, 1891.
65. Федотов Г.Л. Судьба и грехи России. СПб.: "София", 1991.
66. Церковный вестник, 1880, № 19, с. 6-7.
67. Шендеровский Л. Евангельские христиане. Торонто: Союз Евангельских христиан, 1980.
68. Ясевич-Бородаевская В.И. Борьба за веру. СПб., 1912.
69. Ясновская М. Луч светлых воспоминаний о жизни, преданной Господу. "Гость", 1914, № 1, с. 17-19.

Заметки о богословских взглядах

ПАШКОВЦЕВ

В качестве дополнения к историческому обзору движения Евангельских-христиан-пашковцев (В.Попова) мы публикуем отрывок из магистерской работы "Евангельское движение в России в XIX-XX вв." Григория Николса, миссионера и преподавателя Одесской Богословской Семинарии, касающийся богословия и вероучения Евангельских христиан-пашковцев.



Немногие движения возрождения и евангелисты известны своей систематической теологией.

Евангелиста интересуют взаимоотношения человека с Иисусом Христом. Редсток и Пашков были истинными евангелистами. Их проповедь имела успех и привела к движению евангельского пробуждения в России, к обращению ко Христу большого множества людей. Однако трудно отнести богословие данного движения к какой-либо категории, особенно в тех случаях, когда оно распространялось в сельских местностях России, где постоянное ученичество было невозможно.

Три столетия спустя после протестантской Реформации протестантское учение в форме британского ревивализма¹ нашло плодотворную почву в России. Богословские взгляды лорда Редстока сформировались под влиянием возрождения Уэсли в Англии.

Редсток был активен на Милдмэйских конференциях в Лондоне. Эти конференции предшествовали Кесвикским конференциям и были организованы Уильямом Пеннефазером (1816-1873). Редсток участвовал во многих Библейских конференциях, на которых обсуждалась необходимость участия христиан в решении социальных проблем. В 1870 году 2500 человек участвовали в этих служениях для бедных и нуждающихся, проживающих на восточных индустриальных окраинах Лондона. Милдмэйская работа началась как социальная акция и выросла в конферен-

центр, который обучал людей в духе личной святости, миссионерства и христианского единства, постоянно сохраняя при этом аспект социальной работы. Позднее Кесвикская конференция переместилась в акцентах на наиболее важную для нее деятельность и уделяла меньше внимания социальным акциям.

Эти конференции носили чисто британские отличительные черты в их богословии святости. Они отвергли развивающиеся американские взгляды Уэсли о коренном уничтожении греховной природы. Геология Уэсли прогрессировала от оригинального верования в библейскую заповедь совершенства к верованию в полную потерю человеком его греховной природы, происходящую в процессе освящения. Уэсли верил в то, что возрастание в благодати, с сопутствующим ему неким драматическим опытом, являются единственными знаками полного освящения.

Редсток был членом молодой Кесвикской общины в Англии. Его библиограф указывает на использование им типичной Кесвикской фразеологии о святости, а также на его активную деятельность в Лондоне, связанную с Милдмэйскими социальными акциями. Речи Редстока были наполнены призывами к слушателям быть постоянно исполненными Христом. Он являлся типичным выразителем теологической системы традиционного британского пиетизма.

Обращение Пашкова и его ученичество напрямую связаны со служением Редстока. Пашков не получил богословского образования. Будучи юношей, он исполнял свои минимальные обязанности по отношению к Православной церкви и не видел никакой необходимости в дальнейшем религиозном

¹ Редстока в какой-то мере породила волна ревивалистского движения в английском обществе. Ревивализм (от лат. "revivo" — "вновь оживаю") — это движение за духовное пробуждение Церкви от застойных явлений, о оскотенелых традиций, от самоуспокоенности и равнодушия.

образовании. Нет сомнений в том, что Милдэйская теология и социальная деятельность были восприняты Пашковым от Редстока. За исключением некоторых отличий, имевшихся у национального русского лидера, богословские взгляды Пашкова очень похожи на теологию Редстока.

Пашковцы, чтобы избежать ярлыка секты, выбрали себе название "Евангельские христиане", которое подразумевает отечественных евангельских христиан, хотя было выбрано не русское слово "евангельские", подразумевающее иностранную евангельскую церковь. Пиетистский, несектантский характер движения позволило ему оставаться внутри Православной церкви на протяжении нескольких лет. Ранние русский пиетисты надеялись реформировать Православную церковь изнутри. Знатные пашковцы из высших слоев общества пытались поддерживать свои отношения с Православной церковью, но когда их движение возрождения распространилось из собраний в салонах и гостиных на улицы, в народ, — отношение церковных властей резко изменилось. Невинные намерения британского евангелиста, желавшего начать чисто неденоминационное движение, оказались наивными. Их неденоминационные отличия должны были уйти в сторону, если они хотели выжить.

Русские евангельские христиане, несмотря на то, что их основателем был британский евангелист, вскоре приняли свое собственное независимое руководство. Каждый лидер, от Редстока до Проханова, защищал эту группу от внешних организаций, которые хотели формально смешаться с Евангельскими христианами. К примеру, Пашков так и не позволил Британскому и Иностранному Библейскому Обществу использовать «Общество поддержки духовно-нравственного чтения» для их целей, а также Евангельскому Альянсу — осуществлять представительский контроль над деятельностью пашковцев.

Значительно позднее, во время объединения с баптистами, Евангельские христиане получили отпечаток баптистских особенностей. Обе стороны, во время их объединения в 1944 году, согласились принять исповедание веры, составленное в 1913 году И.В.Каргелем.² Этот документ

не содержит развитую позднее баптистами теологию и представляет из себя оригинальное исповедание веры, принятое Евангельскими христианами, баптистами и менионитами в процессе формирования Союза. Мы воспользуемся этим документом для того, чтобы показать окончательные положения теологического развития этого движения, которое перешло от редстокизма к пашковству и затем, наконец, получило название Евангельских христиан.

Библиология

Пиетисты верили в то, что Бог являет Себя различными путями в истории. За исключением Христа, никакое откровение в истории человечества не было таким точным и авторитетным, как Библия. На протяжении всей истории евангельских христиан это верование ни разу не изменялось. От Редстока и до современного руководства Библия признается богодухновенной и исключительно авторитетной.

Пашков использовал свое "чисто библейское" образование, которое он получил от Редстока, для защиты от тех, кто обвинял его в создании секты. Его защита была опубликована редактором Янышевым в журнале Богословской Академии в Санкт-Петербурге в 1880 году.³ В этом документе цитируются многие отрывки из Писания, которые использовал Пашков для поддержки своей доктрины о спасении. Редактор поставил перед ним два вопроса, касающиеся критического отношения Пашкова к государственной церкви и его позиции в вопросе понимания благодати и таинств. Пашков ответил в своей типичной манере. Он сказал, что его знания ограничены текстами Библии и что он не испытывает желание или интерес вступать в спор по богословским вопросам.⁴

Awakenings in Russia," прослеживает теологическое развитие баптистов после написания этого раннего документа. Во время объединения евангельских христиан с баптистами последние согласились вернуться к этому более раннему документу, но с тех пор добавили в Символ веры Союза более характерную баптистскую доктрину

³ Ответы В.А.Пашкова протоиерею И.Янышеву. "Церковный вестник", 1880, № 19, с.6-7

⁴ M. Korff, Am Zarenhof: Erinnerungen aus der geistlichen Erweckungsbewegung in Russland, Trans. Maria Kroecker (Wernigerobe am Harz: Licht im Osten, 1927), 68-79.

Антропология

Редсток верил, что человек должен прийти к осознанию своей греховности и неспособности оправдаться своими делами перед Богом. Это единственная точка, когда Бог начинает действовать в жизни человека и исполнять его Святым Духом. Эта богословская доктрина была центральной в пиетизме Британских возрождений и была отправной точкой теологии святости.

Доктрина о вечном наказании грешников не была сильным пунктом в богословии Редстока. Он отделился от Плимутских братьев из-за разногласий в вопросе о вечном наказании.⁵ Он никогда не использовал в своих проповедях страх о последствиях того, что кто-либо не ищет Христа.

Пашков, как и Редсток, не говорил об аде. Существование вечного наказания не было его верованием. Возможно, что его мнение по этому вопросу изменилось позднее, но это никогда не было мотивом в его проповедях и публикациях.

Принятое в 1913 году Исповедание веры не содержит доктрины о существовании ада. Оно упоминает о Последнем Суде в десятой главе "Второе Пришествие Христа и Его суд", но не говорит о вечном наказании в аду.

Пнеуматология

Пиетисты верили в то, что Святой Дух был объединяющей силой в Церкви. Он есть податель даров и братской любви. Ни Редсток, ни Пашков не сталкивались с вопросом, возникшим в более позднее время, о говорении на языках. Святой Дух оживлял истину. При участии в богословских дебатах Редсток часто говорил: «Давайте поставим Самого Христа на первое место и тогда вопросы о нем займут свое правильное место. Дух дан для того, чтобы вести нас во всю истину, и истина без Духа является мертвой вещью».⁶ Редсток допускал свободу Духа, относясь с доверием к Его способности вести отдельных людей.

Пашков тоже верил в способность Святого Духа убеждать и вести верующих. Именно это доверие Святому Духу было причиной того, что он сохранял открытость и принимал многие богословские позиции. Он верил в то, что Святой Дух объединял всех истинных верующих в Теле Христовом.

Когда ему приходилось иметь дело с христианами, он не придавал значения их церковному членству. Пашков искал общий Дух в каждом из верующих.

Сотериология

Редсток и Пашков были известны своими радикальными утверждениями относительно спасения. Государственная церковь придерживалась мнения, что для спасения необходимо, кроме веры, иметь и дела веры. Православный верующий никогда не мог объявить о своем спасении в настоящее время. Эта новая проповедь о гарантии спасения по вере была весьма необычной для православного верующего. России было известно чрезвычайно мало о Реформации, представители которой развили это учение.

В это учение о спасении входила пиетическая идея о прогрессивных ступенях освящения на пути к полностью обновленной жизни. Пашков говорил о потребности в христианской жизни идти к более глубокой жизни в Духе. В соответствии с теологией, которую он воспринял от Редстока, он призвал верующих к совершенству во Христе.

Принципиальным состоянием такой жизни святости является полный отказ от своего "я". И когда это сделано, Бог может исполнить верующего Святым Духом и дать ему способность производить сверхъестественные проявления большой силы. Редсток учил, что "жизнь воскресения является не делом будущего, а настоящим переживанием веры. Единственное условие — это смерть... мы не настолько слабы, чтобы Бог мог усилить нас".⁷

Эсхатология

Эсхатология пиетистов была примиллианистской. Они верили в то, что Второе Пришествие Христа произойдет перед Тысячелетним царством Христа. Встречи Редстока в России привлекали множество любопытных слушателей, которые хотели услышать его толкования исполнившихся пророчеств Ветхого Завета. Редсток никогда не участвовал в подсчетах сроков грядущих событий с целью сделать вывод о точной дате возвращения Христа. Он использовал исполнение пророчества для того, чтобы показать настоящую миссию Церкви — проповедь Евангелия. Он рассматривал свой

⁵ Korff, Am Zarenhof, 68-79.

⁶ Trotter, Lord Radstock, 91-92.

⁷ Trotter, Lord Radstock, 101-102.

собственный труд как исполнение последнего пророчества относительно проповеди Евангелия всем народам. На своем смертном одре он сказал: "Я верю в то, что возвращение Господа очень близко. Вы заметили то, что Евангелие проповедуется во всем мире во свидетельство всем народам?".⁸

Пашков тоже призывал евангельских христиан к проповеди Евангелия. Он желал, чтобы они приготовили Россию к скорому возвращению Христа. Грандиозные социальные предприятия Пашкова носили цель реформации России. Причиной основания «Общества поддержки духовно-нравственного чтения» было желание предоставить русскому народу литературу духовного содержания. Это, как он верил, должно было изменить его и подготовить к скорому возвращению Христа. Вера в то, что возвращение Христа может произойти в любой момент, указывает на примиллианистский взгляд британского пиетизма.

Экклезиология

Пиетистское учение является наиболее явным в их теологии о Церкви. Отношения человека с Богом возможны только благодаря спасительному делу Христа. Именно эти взаимоотношения верующего с Христом делают христианина членом Церкви. Пиетисты верили в то, что членство в видимом теле Христа не гарантирует членства в истинном Теле Христовом. Единственной гарантией служит приверженность апостольскому учению.

Редсток ничего не говорил о членстве в поместной церкви. Он был членом общины Плимутских Братьев, но порвал все связи с этой общиной еще до своего прибытия в Россию. Редсток верил в то, что истинная Церковь безгрешна и все истинные верующие соделаны безгрешными Христом. Единственной истинной Церковью была Вселенская Церковь. Истинная Церковь стоит за видимой церковью, точно так же, как истинное откровение стоит за словами Библии.

Этот "неденоминационализм" передался и Пашкову, который искренно веровал в то, что его новое учение обогатит и полностью объяснит православный опыт. Пашков проповедовал и публиковал свою весть так, чтобы быть принятым всеми конфессиональными лагерями. Он постоянно противился любым попыткам заставить пиетиче-

ское русское возрождение сойти с неденоминационалистической позиции. Отсутствие экклезиологического основания в их движении было настолько очевидным, что когда пашковцы были вызваны в суд и обвинены в сектантстве, они честно ответили, что они не знают о существовании секты. У пашковцев были две основные формы богослужений, они собирались для проповеди и простого чтения Библии и для молитвенных собраний. Пашковцы старались сохранять свои неформальные отличия британского пиетизма.

Практическое богословие

Никакое описание русского богословия не будет корректным, если оно не содержит сведений о практическом богословии. Для многих способность воплощать в жизни христианскую систему верований является более важным, чем определение верований. Это является главной причиной, почему пиетическое учение имело особый успех в русском обществе. Русские были предрасположены к такой богословской системе, которая предлагала некую новую этическую систему, но не новую теологию.

Редсток был очень активен в практической социальной работе во время возрождений в Англии, но поскольку он был иностранцем в России и провел в ней непродолжительное время, он не смог проявить там такую же активность. Через переписку с Пашковым, который со своей стороны обладал связями в правительстве и огромным капиталом, он мог усилить ту существенную, практическую сторону пиетического движения в России.

Не является просто совпадением тот факт, что новые практические социальные акции в России были очень похожи на социальную работу Евангельского Альянса в Англии, Милдмэйской конференции и позднее – Кесвикской конференции. Благотворительные столовые и больницы для бедных, литература и библиотеки для народа, дома для сирот и проституток, библейские школы, обучающие этическому образу жизни, дома престарелых, центры подготовки диаконов и технические школы, и ученичество для необразованных молодых людей. Этот пространственный список не включает в себя наиболее выдающуюся параллель между пашковцами и пиетистами британских возрождений. И те, и другие организовывали

независимые группы, отличные от церкви и призванные проводить библейские занятия и молитвенные встречи. Социальная работа пашковцев и Евангельского Альянса не были связаны ни с какой церковью. Эти внеденоминационные благотворительные организации были созданы с целью ускорения духовного роста, общения и кооперации среди христиан.

Богословское развитие

Некоторые могут критиковать пашковцев и Евангельских христиан за то, что они не развили и не сформулировали свои богословские верования. Несколько важных моментов могут быть здесь подчеркнуты.

Во-первых, неопределившаяся доктринальная система Евангельских христиан позволила им выжить во время преследований, которые тяжелым ударом обрушились на неправославных христиан. Их внеденоминационализм позволял им избежать клейма секты.

Во-вторых, менее точно очерченная богословская система позволила Евангельским христианам принять руководство над многими теологически смешанными группами, у которых не было руководства из-за жестких преследований.

В-третьих, их богословская система предпочитала единство разделению. Спустя некоторое время, правда, Евангельские христиане приняли более точное определение своей теологии, когда они официально стали взаимодействовать с баптистами. И хотя первоначальное объединение не означало полного принятия баптистской теологии, результатом была система, которая более сильно напоминает баптистскую теологию.

Движение Евангельских христиан в России является очень необычным в истории Церкви, так как оно является одним из немногих духовных возрождений, зародившихся в высших слоях общества, а затем успешно перенесенных в среду простого народа. Успех движения Евангельских христиан можно объяснить несколькими факторами.

1. *Движение Евангельских христиан было христocентричным.* Последователи этого движения верили буквальной Евангельской вести и исключительному праву Христа искуплять от всякого греха. Они проповедовали, что каждый человек призван к личным взаимоотношениям с живым Христом, — это было привлекательно для людей всех сословий.

2. *Движение Евангельских христиан было возрождением, основанным на практическом богословии.* Пашков направил Евангельских христиан путем, ориентированным на проявление истинной христианской любви к нуждающимся. Этот акцент на практическом богословии был весьма привлекательным для русского народа.

3. *Движение Евангельских христиан было библейским движением.* «Общество поддержки духовно-нравственного чтения» публиковало произведения библейского характера, так как пашковцы верили в то, что простое познание и принятие библейской вести может преобразовать общество. «Общество» публиковало литературу как для образованных людей, так и для малограмотных. Во многих случаях эти книги были единственно доступными для чтения. Читательский голод, сочетавшийся с доступностью христианской литературы «Общества», явился существенным фактором успеха проповеди Евангельских христиан.

4. *Русское пиетическое возрождение носило миссионерский характер.* Каждый верующий был призван нести Евангелие людям. Лидеры подавали сильный пример, проявляя самоотверженность и творческий подход при несении Евангелия в массы.

5. *Обращенные из среды русской аристократии испытывали глубокую личную ответственность за отчаянное положение своего народа.* Когда их попытки осуществить социальные реформы на национальном уровне были остановлены, они осуществляли мероприятия личного характера: открыли свои дома для богослужений, основывали школы, занимались благотворительностью, лично посещали больницы, тюрьмы, фабрики и дома своих соотечественников с целью оказать помощь бедным и нуждающимся.

6. *Сильная вера и самоотверженное служение лидеров Евангельских христиан являли достойный пример незгоистичной аристократии.* Несмотря на многочисленные попытки различных социальных групп и движений в преодолении возрастающей пропасти между классами в России, только возрожденная жизнь христиан-пашковцев обеспечивала истинное решение этой проблемы. Христиане из аристократической среды проявляли искреннее сочувствие к своему народу и воплощали в своей жизни лучшие черты героев русских новеллистов.

7. Врожденные благородные черты не-сектантского взгляда на христианство оказались силой Евангельских христиан. Пиетистская теология ставила Вселенскую невидимую Церковь значительно выше всякой локальной церкви. Это давало неограниченную свободу в богословском развитии Евангельских христиан. Такая свобода придавала гибкость, необходимую для ориентировки в быстро меняющемся обществе. Благодаря этим сильным сторонам движение Евангельских христиан оказалось наиболее стабильно развивающимся ревивалистическим движением в русской церковной истории.

8. Россия XIX века проявляла все больший интерес к Западу. Этот интерес обеспечил уникальные возможности для проповеди Евангелия. Многие хотели услышать Евангельскую весть только потому, что она была "западной" и отличной от вестей русского Православия.

Краткая хронология событий, связанных с пашковцами

- 1814 Основано Русское Библейское общество. Кружок Татариновой.
- 1819 Русское Библейское Общество опубликовало Новый Завет.
- 1824 Начало проповеди в России пиетистов Госснера и Линдля.
- 1826 Русское Библейское Общество закрыто.
- 1850'е Британские Возрождения Святости.
- 1854-1856 Крымская Война; Лорд Редсток побывал на полях сражений.
- 1858 Возрождение Русского Библейского Общества.
- 1860'е Книгоноши распространяют Библии в среде русских крестьян.
- 1860'е Появление первых штундистских и баптистских общин.
- 1860-1870 Русская аристократия основывает филантропические общества.
- 1862 В Москве основано «Общество друзей для духовного просвещения».
- 1867 Граф Корф привозит Русские Библии из Парижа.
- 1868-1872 Лорд Редсток в Париже благовествует среди русской знати.
- 1870 Священный Синод распространяет Библии.
- 1873-1874 Основание движения "Хождение в народ".
- 1874 Начало проповеди Редстока в Санкт-Пе-

- тербурге. Появление Редстокистов.
- 1876 Лесков написал "Схизма в высшем обществе".
- 1876 Основано «Общество поддержки духовно-нравственного чтения».
- 1877 Мещерский написал "Господин апостол в высшем обществе".
- 1877-1878 Редстокизм на подъеме.
- 1878 Лорд Редсток выслан из России.
- 1878 Пашковцы обращаются с Благой Вестью к крестьянам в провинции, дешевые кафе Пашкова переполнены людьми.
- 1879 Через «Общество духовно-нравственного чтения» опубликованы песенники.
- 1879 Нерусские баптисты легализованы.
- 1880 Основано православное антипашковское общество.
- 1880 Полиция Санкт-Петербурга преследует пашковцев.
- 1880'е Мюллер, Бедкер, и Штокмайер служили в качестве евангелистов в России.
- 1882 Пашков, Корф, Бобринский оставили Санкт-Петербург и переехали в Украину.
- 1882 Пашков опубликовал учебную Библию с заметками.
- 1883 Пашкову запрещен въезд в московские имения.
- 1884 Пашков организовал Евангельский съезд в Санкт-Петербурге. Все участники съезда арестованы и высланы по домам.
- 1884 Деятельность «Общества духовно-нравственного чтения» запрещена.
- 1884 Установлена слежка за всеми домами Пашкова
- 1884 Пашков и Корф высланы из России.
- 1885 Священный Синод составил «черный список» всех публикаций «Общества».
- 1886 Закрыт журнал "Русский рабочий".
- 1887 Пашков ненадолго возвратился в Россию.
- 1894 Проханова выслали из России за его участие в Библейских занятиях Ливен.
- 1902 Пашков умер в заграничной ссылке.
- 1906 Домашние Библейские занятия Ливен остались независимыми, несмотря на давление со стороны баптистов.
- 1909 Прохановым основан "Союз Евангельских Христиан".
- 1910 Проханов созвал Конгресс Евангелистов.
- 1913 Редсток умер в Англии.
- 1920 Евангелисты основали общины по всей России.

Библиография

1. Arseniev, Nicholas. Russian Piety. New York: St. Vladimir's Seminary Press. 1975.
2. Blane, Andrew Quarles. "The Relationship the Russian Protestant Sects and the State, 1900-1921." Ph.D. diss., Duke University, 1964.
3. Bolshakoff, Serge. Russian Nonconformity. Philedelphia: The Westminster Press. 1950.
4. Brandenburg, Hans. The Meek and the Mighty: The Emergence of the Evangelical Movement in Russia. New York: Oxford University Press. 1977.
5. Casey, Robert. Religion in Russia. New York: Harper Brothers. 1946.
6. Conybeare, Frederick. Russian Dissenters. New York: Russel and Russel Inc. 1962.
7. Edgerton, W. E. "Leskov, Paskov, the Stundist, and a Newly Discovered Letter." in Orbis Scriptis: Dmitry Tschizevsky zum 70 Geburtstag. ed. Dietrich Gerhardt and Wiktor Weintraub, 187-199. Munchen: Wilhelm Fink Verlag KG. 1966.
8. Ewing, John W. Goodly Fellowship, A Centenary Tribute to the Life and the Work of the Worlds Evangelical Alliance 1846-1946. London: Marshall, Morgan, and Scott. 1946.
9. Heard A. F. The Russian Church and Russian Dissent. London: Harper and Brothers. 1887.
10. Hebly J.H. Protestants in Russia. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company. 1976.
11. Heier, Edmund. Religious Schism in the Russian Aristocracy 1860 - 1900, Radstockism & Pashkovism. Netherlands: Martinus Nishoff, The Hague. 1970.
12. _____. "A Note on the Pashkovities and L.N.Tolstoy." Canadian Slovonic Papers 5 (1962):114-121.
13. Jones, Malcolm. "Dostoyevsky, Tolstoy, Leskov and Redstokism." Journal of Russian Studies, no. 23 (Spring 1972): 3-19.
14. Korff, M.M. Am Zarenhof: Erinnerungen aus der geistlichen Erweckungsbewegung in Russland. Translated by Maria Kroecker. Wernigerobe am Harz: Licht im Osten. 1927.
15. Latimer, Robert Sloan. Dr. Baedeker in Russia and His Apostlic Work in Russia. London: Morgan and Scott. 1907.
16. _____. Under Three Tsars: Liberty of Conscience in Russia. New York: F.H.Revell. 1909.
17. Lieven, Sophie. Eine Saat die reiche Frucht brachte. Basel: Brunnen-Verlag. 1952.
18. _____. Spiritual Revival in Russia. Kornal, 1967.
19. Littell, Betty G. St. Petersburg-Leningrad. Religion in Communist Dominated Lands. 24 (Autumn, 1985):101-104.
20. Nesdoly, Samuel. Among the Soviet Evangelicals. Carlisle, Pa: The Banner of Truth Trust. 1986.
21. Pankhurst, Jerry Glen. "The Orthodox and the Baptists in the USSR: Resources for the Survival of Ideological Defined Deviance." Ph.D. diss., University of Michigan, 1978.
22. Pashkov, Vasilii A. "The Pashkoff Papers." Archives and Special Collections, Buswell Library, Wheaton College, Wheaton, Illinios.
23. Pollock, J.C. The Faith of the Russian Evangelicals. New York: McGraw-Hill Book Company. 1964.
24. Rogger, Hans. Russia in the Age of Modernisation and Revolution 1881-1917. New York: Longman. 1987.
25. Saloff-Astakhoff, N. F. Christianity in Russia. New York: Lorzeaux Brothers. 1941.
26. Sawatsky, Walter. Soviet Evangelicals Since World War II. Scottsdale, Pa: Herald Press. 1981.
27. Trotter, Mrs. Edward. Lord Radstock: An Interpretation and a Record. London: Hodder and Stoughton. 1914.
28. Zacek, Judith C. "The Russian Bible Society and the Russian Orthodox Church." Church History 25 (December 1966):3-29.
29. Zernov, Nicolas. The Russians and Their Church. New York: MacMillian Company. 1945.

_____ The Russian Renaissance of the Twentieth Century. New York: Harper and Row. 1963.



Евангелие Детства

Евангелие от Фомы

Продолжая публикацию первоисточников раннего христианства, редакция Альманаха обращается к большому классу апокрифических произведений. Это сложная группа документов, ибо в них изначально заложен элемент некоторого подвоха, искажения или, как считают некоторые апологеты этих произведений, — "благочестивого обмана". Сегодня, пожалуй, ни у кого не вызывает сомнения, что авторы этих документов, с чистой или нечистой целью (это предмет спора) выдавали свои произведения за труды знаменитых и почитаемых Апостолов. В наши дни эти произведения сделались, с одной стороны, орудием, путем и целью критики богодухновенных текстов, ибо философия критического изучения апокрифов стала переноситься на канон; а с другой стороны, некоторые люди пытаются выдать апокрифы за богодухновенные источники, строя на них свои взгляды и размывая тем самым грань между истиной и заблуждением. Особенно популярны апокрифические истории в неогностических кругах современной теософии, нью-эйдж мировоззрения и в других формах интеллектуального неоязычества. Это влияние невольно охватывает и искренних христиан, некоторые из которых доверчиво принимают писания, якобы пришедшие от первоапостолов. Однако не только историко-критический анализ этих текстов показывает их подложность и небогодухновенность, но и их непосредственное прочтение ясно свидетельствует возрожденному духу о их неистинности. Именно это свидетельство позволило церковному сознанию первых христиан безошибочно отвергнуть апокрифы и различать: где богодухновенные произведения, а где их карикатурное подражание.



Мы начинаем публикацию апокрифов с евангелия детства от Фомы и делаем это без аналитического обзора и глубокого богословского введения, предлагая сам текст (а не комментарий на него) в новом переводе (с других первоисточников) по сравнению с тем текстом, который был введен в научный оборот И.С. Свенцицкой (Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии. М: Мысль, 1989) Примечания к тексту, введение и короткий комментарий приведены из "New Testament Apocrypha". Vol. One: Gospels and related writings. Edited by Wilhelm Schneemelcher. 1991.

После основного текста Евангелия детства приводятся переводы гностических вставок из древних (как правило сирийских) переводов этого евангелия, сделанных по вышеприведенному источнику (Перевод с

английского выполнен А.Ф.Тихомировым). Такое изложение позволит читателю самостоятельно составить непредвзятую картину различия апокрифов и канона.

Текстологические исследования

История передачи рассказа о детстве Иисуса Христа очень запутана, и изложить ее в настоящее время однозначно невозможно. Греческие тексты, т.е. тексты на оригинальном языке, известны только по поздним манускриптам. Многочисленные версии могут помочь восстановить самый старый текст, но вполне естественно, что они также подвержены позднейшим влияниям. Попытка Р. Peeters проследить различные версии рассказа Фомы о детстве Иисуса Христа к исходной сирийской форме, которая, по его мнению, особенно хорошо представлена в одном из поздних манускриптов (Cod. Vat.

Сур. 159, XVII в.) неубедительна (P. Peeters, *Evangelies apocryphes*, vol. II, 1914. См. Источник А. de Santos Otero. *Das kirchenslavische Evangelium des Thomas*, PTS 6, 1967, стр. 148 и далее).

Несмотря на большой шаг вперед, который сделал de Santos своим исследованием церковно-славянского пересказа текста, восстановить версию II века все еще невозможно. "Окончательное, достаточно надежно обоснованное издание еще только ожидается. Поскольку, как показывает "Epistula Apostolorum", отрывочные рассказы, всего лишь свободно соединенные в этом евангелии, во втором веке уже были широко известны." (H. Köster, ANRW 25/2, 1484). S. Gero (Nov. Test. 13, 1971, с. 46 и далее) высказал взгляды, подобные взглядам H. Köster. Он считает, что изустные пересказы рассказа Фомы о детстве Иисуса могли быть закреплены в письменной форме не ранее V века. Эта гипотеза в настоящее время не может быть подтверждена фактами. Однако, это означает, что передача этого текста в манускриптах в различных версиях частично определялась его литературным жанром. Поскольку здесь речь идет о "сборном материале, очень слабо объединенном с литературной точки зрения" (Vielhauer, Lit. gesch. с. 674), то в процессе его передачи могли возникнуть небольшие изменения как в охвате темы, так и в самом содержании.

С другой стороны, как показывают церковнославянские тексты, в отдельных пересказах просматривается определенная стабильность, поэтому попытки восстановить самую старую версию вполне резонны.

Но здесь не место для детального обсуждения этих вопросов. Достаточно будет свести различные свидетельства в краткий обзор.

I Тишендорф разделил греческие тексты на две отдельные Редакции, которые издал раздельно. Редакция А (Еа, с. 140-157) – версия, содержащаяся в двух манускриптах (Bologna Univ. 2702 и Dresden 1187, XV-XVI вв.). К ним можно присоединить Codex Athous Vatopedi 37, нежизнеописательный агиографический сборник (XIV в.), в котором приводятся главы 1-14, но который до сих пор разбору и оценке не подвергался. Фрагменты манускриптов из Парижа (Bibl Nat. gr. 239, XV в.) и Вены (Phil. gr. 144, в наст. время утерян) Тишендорф отнес к Ре-

дакции А, но ввиду их подобия церковно-славянской версии это, вероятно, следует исправить.

Версию, опубликованную А. Delatte (греч. манускрипт № 355 в Национальной библиотеке в Афинах, относится к XV в. *Anecdota Atheniensia I*, Paris-Liege 1927, с. 264-271), как показывает сравнение с латинским и церковнославянским текстами, также нельзя относить к Редакции А. Версия в Cod. Vat. Palat. 364, к которой de Santos привлекает внимание (Überlieferung II, с. 50 прим.), по-видимому, принадлежит к тексту Delatte.

Редакция В (Еа, с. 158-163) – сокращенная форма Евангелия детства. Тишендорф издал ее по манускрипту XIV-XV вв., который обнаружил в монастыре на Синае.

Этот обзор показывает, что греческие пересказы Евангелия Фомы о детстве Иисуса совершенно неадекватны и далеко не однородны. После исследования de Santos следует сказать даже больше. Текст, который издал Тишендорф как Редакция А и который широко признан как *textus receptus* (принятый текст), следует рассматривать как позднейшую переработку, которая возникла только после VI века, и в которой важные элементы старого греческого апокрифа были утеряны. (de Santos, op. cit. с. 158) Это можно утверждать потому, что, наряду с далеко неполным греческим пересказом, мы имеем в распоряжении целый ряд других версий.

II Сирийская версия дошла до нас в трех манускриптах.

1. Cod. Brit. Mus Add. 14464 (VI в.), которую издал W. Wright с английским переводом: *Contributions to the Apocryphal Literature of the New Testament*, London 1865 (перепечатано в E. A. W. Budge. *The History of the Blessed Virgin Mary etc. I*, London, 1899, с. 217-222).

2. Манускрипт с Синая в библиотеке Геттингенского университета (ср. A. Meyer, *NTApoc*, с. 94).

3. К XVII веку восходит Cod. Vat. Syr. 159, который приводится прежде всего как доказательство зависимости всех версий евангелия детства от сирийского текста. Эта гипотеза недостаточно неубедительна, но несмотря на это, сирийской версии принадлежит большое значение.

III Тишендорф (Еа, с.164-180) опубликовал латинскую версию по манускрипту, хранящемуся в Ватикане (Vat. Reg. 648), и палимпсесту, находящемуся в Вене (о венском манускрипте V-VI вв. см.: G. Philippart. *Anal. Boll.* 90, 1972, с.391-411). Латинский пересказ еще не исследован достаточно глубоко. Близость, которую можно установить между этим пересказом и сирийской и церковнославянской версиями, а также греческой версией, которую опубликовал Delatte, делает этот пересказ весьма важным.

IV Старая грузинская версия, которая стоит близко к сирийской, но до сих пор на Западе известна мало, имеется в латинском переводе: G.Garitte "Le fragment georgien de l'Evangile de Thomas", *RHE* 61, 1956, с.513-520.

V Церковнославянский пересказ апокрифа, который представлен пятнадцатью манускриптами, имеет особое значение. (см. de Santos, *Überlieferung II*, с.49-54). Все эти манускрипты восходят к староболгарскому переводу, сделанному в самом конце XI века. A. de Santos Otero убедительно реконструировал греческий прототип этой староболгарской версии (*Kirchenslav. Evangelium*, с.159-171). Свои выводы он резюмирует следующим образом: "Этот греческий прототип, который в основном совпадает со старыми версиями Евангелия детства (сирийской, латинской и грузинской) и греческим текстом манускрипта № 355 Африканской Национальной Библиотеки (Delatte) свидетельствует о существовании древнегреческой версии Евангелия детства от Фомы, которая оказывается более полной и значительной более старой, чем греческие Редакции А и В, которые опубликовал Тишендорф" (op. cit, с.185).

Здесь возникает не только совершенно новое понимание истории передачи рассказа, но также вновь ставится проблема "гностического" характера рассказа Фомы о детстве Иисуса Христа. Так, например, более подробная версия главы 6, по-видимому, более оригинальна, чем сокращенная в Редакции А. Однако, эта более длинная версия четко проявляет гностические тенденции.

VI Наконец, можно отметить, что этот апокриф дошел до нас в эфиопской версии (изд. S.Grebaut в *Patrologia Orientalis XII* 4, 1919, с.625-692; Ср. в *Rev. de l'Orient Chretien* 16, 1911, с.255-265, 356-367; Ср. также V.Arras - L. van. Rompay в *Anal. Boll.*

93, 1975, с.133-146). Следует обратить внимание, что характер пересказа Евангелия детства, наблюдаемый в этой версии апокрифа, сохраняется в более поздних документах (арабское Евангелие детства, армянский документ Евангелия детства).

Этот обзор дошедшего до нас материала подтверждает мысль о том, что евангелие детства от Фомы имеет очень сложную историю, и что, несмотря на первопреходческую работу de Santos, многие вопросы еще остаются открытыми. В любом случае, в настоящее время мы не можем реконструировать оригинал этого текста. Поэтому здесь мы удовлетворимся компромиссом: *textus essertus* (принятый текст) Тишендорфа (Редакция А), представленный в переводе, сопровождается в справочном аппарате ссылками на варианты (церковно-славянский = Слав., который опубликовал de Santos), указывающие более старые и лучшие версии. Этот вариант текста и публикуется ниже с разбивкой на стихи, предложенной Тишендорфом.

Название и содержание

Манускрипты говорят о "Детстве Господа Иисуса" (сирийская версия) или озаглавлены: "Сказание Фомы, философа израильского, о детстве Господа" (греческий манускрипт А) или еще: "Книга святого апостола Фомы, описывающая жизнь Господа в детстве Его" (греческий манускрипт В).

Евангелие содержит рассказы о чудесах, сотворенных ребенком Иисусом в возрасте между пятью и двенадцатью годами. Оно заканчивается рассказом о двенадцатилетнем Иисусе в Храме, который взят из Евангелия от Луки.

Датировка и авторство

Прямую связь с гностическим Евангелием от Фомы, которое теперь стало известно в коптской версии, проследить нельзя, хотя есть искушение видеть в высказываниях мальчика Иисуса об аллегорическом значении алфавита отправную точку для гностических размышлений. Выбор Фомы (которого называют, то апостолом, то израильским философом) в качестве автора может быть связан с тем, что согласно индийскому преданию, Фома считается апостолом.

Возможно, не случайно то, что в рассматриваемом здесь материале проглядываются параллели с индийскими легендами.

Согласно Иринею (adv. Haer. I 13.1) у гностиков-маркосиан был документ, содержащий отрывок из нашего Евангелия от Фомы (глава 6). Поэтому оно, вероятно, относится к концу II века. То, что автор был христианин из язычников, можно предположить совершенно определенно, поскольку в его работе не просматривается ничего иудейского.

Характер, литературный стиль и богословские тенденции документа

Главное место в легенде занимают не годы юности Иисуса между 12 годами и крещением в Иордане в возрасте 30 лет, а годы, прошедшие до случая, описанного Лукой, когда Иисусу было 12 лет. Автор явно намеревается представить Иисуса как чудорбенка. Все чудеса, которые Ему позднее предстояло совершить, предвосхищены здесь в весьма вульгарном виде. Есть, однако, большое различие между этими чудесами, и теми, которые описаны в канонических Евангелиях. Совершенно чуждый материал здесь просто вносится в рассказ об Иисусе без малейшей попытки привести его в хотя бы приблизительное соответствие с образом Христа. Если бы рядом с упоминанием о "ребенке" или "мальчике" не стояло имя Иисус, то никому бы и в голову не пришла мысль, что эти рассказы о капризном божественном мальчике предназначены для того, чтобы дополнить предания о Христе.

Параллелей из легенд о Кришне и Будде, также всякого рода сказок и басен здесь можно привести предостаточно.¹ Чем более кричаще и поразительнее чудо, тем большее удовольствие находит в нем составитель, нимало не задумываясь о сомнительной природе материала. В этом отношении здесь также наблюдается огромное различие между Евангелием от Фомы и Протоевангелием Иакова.

В этом ребенке затемнен не только образ Христа-чудотворца, но и образ Христа-

Учителя. То, о чем спокойно повествует Лука – о двенадцатилетнем Иисусе в Храме, здесь преувеличено до гротеска. Мальчик не только обладает всей мудростью своего времени, но ставит в тупик всех земных учителей глубокими и часто темными высказываниями. В частности, более длинная сирийская версия главы 6, приведенная ниже, показывает как мальчик Иисус превращается в носителя гностического откровения. Он высказывает гностические мысли и уже обладает всей божественной мудростью во всей ее полноте. Он, в отличие от того, что сказано у Луки (2.40), не нуждается ни в каком "возрастании в премудрости".

Книга обнаруживает учительную (докетическую) тенденцию, которая, в конечном счете, лежит в основе большинства Евангелий детства. Хотя у того, кто собрал эти легенды и сочинил евангелие от Фомы, явно не хватает хорошего вкуса, сдержанности и рассудительности, у него, тем не менее, чувствуется живой талант рассказчика, особенно, когда он рисует повседневные картины детства.

Возможно, что евангелия детства были написаны гностиками в первые века. Конечно, исходный материал зародился не у них. Но чтобы можно было вывести свои умозрительные заключения непосредственно от самого Иисуса, им нужны были какие-то рамки, какой-то отрезок Его жизни, который можно было бы вписать в традиционный евангельский материал, не завися, однако, от его содержания. Кроме Его явлений в первые сорок дней по воскресении, в их распоряжении было все детство Иисуса, не затронутое в уже сложившихся Евангелиях. То, что им требовалось – это Иисус-ребенок, который был дитя только по внешности, но в действительности не имел нужды в развитии, поскольку уже обладал откровением во всей его цельности и полноте, и уже имел неограниченную власть творить чудеса.

Утверждения ересиологов и приводимые ниже фрагменты гностических писаний показывают, что легенды, в которых мальчик Иисус пребывает в постоянном единстве с Духом и с источником всего откровения с самого начала, и даже до своего крещения, были именно тем, что следовало принять и развить.

Кроме того, докетизм неизбежно должен был повлиять на то, как рассказывалась история рождения Иисуса. Существует стрем-

¹ Аналогичные представления о божестве, творящем чудеса с самого детства, встречаются в индийских сказаниях о детстве Кришны. Это наводит на мысль о влиянии индийских сказаний, пришедших к христианам через Ближний Восток. По преданию апостол Фома проповедовал в Индии.

ление убрать все следы нормального, человеческого происхождения в рассказе о рождении Иисуса от Девы Марии. Так, гностики ранее написали "Предисторию (Genna) Марии", которую упоминает Епифаний (Haer, 26.12), которая показывает, что Протоэвангелие Иакова было использовано гностиками. Все апокрифические разработки исходных рассказов о рождении обнаруживают более или менее выраженное докетическое стремление.

С течением времени элемент рассказа в гностических писаниях все более уходил на задний план. Те немногие, еще приводимые легенды о детстве полностью подчинены схеме учения о небесном. Все более считается достаточным только дать вводное упоминание известного сюжета, или упомянуть (в заголовке) традиционный авторитет для всех гностических писаний о детстве: Фома.

Такой же точки зрения придерживается И.С.Свенцицкая в отношении гностического характера Евангелия детства. Она указывает: "В этом произведении ясно ощущается влияние гностических писаний;² Гностики интересовались детством Иисуса именно потому, что они по существу не признавали его человеческой природы и полагали, что Иисус-ребенок обладал теми же неземными свойствами, что Иисус-взрослый."

"Автор Евангелия детства, таким образом, не вступая в полемику с почитаемыми многими христианами II века новозаветными текстами и даже подчеркивая связь с ними, в то же время проводит иную теологическую концепцию, восходящую к гностическим идеям. Образ Иисуса, нарисованный в апокрифе, не мог не повлиять на восприятие читателями всей последующей жизни Иисуса вплоть до мученической смерти, создавая представления, близкие к представлениям докетов (чародей, который карал смертью за причиненную обиду, не мог испытывать настоящие муки)."

Понятно почему Церковь не признала священным Евангелие детства: его авторство точно не известно, оно было создано достаточно поздно, образ Иисуса существенно расходился с тем, что было сказано о нем в канонических писаниях, наконец, оно испытало заметное влияние гностических учений, с которыми Церковь вела борьбу.

Распространение Евангелия от Фомы

С одной стороны, это евангелие с самого начала привлекло читателей доступностью материала, свободного от всяких богословских мудрствований. Оно пользовалось большой популярностью, о чем свидетельствует многочисленные переводы и использование его в последующих сочинениях подобного же рода. Правду сказать, она также вызвало чувство обиды и протеста прежде него из-за кричащего подчеркивания чудесного без всякого уважения к нормам этики. Более того, сама попытка лишить мальчика Иисуса необходимости чисто человеческого развития, многим представлялась сомнительной. Неприятию такой литературы способствовало и ощущение того, что, с одной стороны, истинная человечность Иисуса здесь проявляется в том, что он рос в уединении, а с другой стороны, диавол не имеет ни малейшего представления о пришествии сына Божия.

Несмотря на все недоверие, Евангелие от Фомы неоднократно привлекало всеобщее внимание. Оно распространялось все более не только через переводы на другие языки, но и благодаря тому, что его включали в большинство популярных собраний вместе с любимым материалом из Протоэвангелия Иакова и всякого рода легенд о пребывании ребенка Иисуса в Египте.

Библиография

Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии. Под ред. А.Ф.Окулова. — М.: Мысль, 1989. — 336 с. Свенцицкая И.С. Апокрифические Евангелия: Исследования, тексты, комментарии. М.: "Присцелье", 1996.

New Testament Apocrypha. Vol. One: Gospels and related writings. Edited by Wilhelm Schneemelcher. 1991. C. Michel, *Evangiles apocryphes* 1, 1924, 161-189; de Santos, pp. 276-300. A. Meyer, *NTApoHdb* pp. 132f. M.R. James, "The Gospel of Thomas", *JTS* 30, 1928, 51 -54. J. Carney, "The Irish Gospel of Thomas. Text, Translation and Notes", *Eriu* 18, 1958, 1-43. S. Gero, "The Infancy Gospel of Thomas: A Study of the Textual and Literary Problems", *Nov. Test.* 13, 1971, 46-80. M. McNamara, "Notes on the Irish Gospel of Thomas", *Irish Theol. Quarterly* 38, 1971, 42-46. J. Noret, "Pour une édition de l'Évangile d'enfance de Thomas", *Anal. Boll.* 90, 1972, 412. A. Fuchs-F. Weissengruber, *Konkordanz zum Thomasevangelium, Version A and B, unter Mitarbeit von Ch. Eckmair, Studien zum NT und seiner Umwelt* B 4, Linz 1978.

² С гностиками-маркосианами (сторонниками некоего Марка) связывает это евангелие Ириней.

Сказание Фомы, философа израильского, о детстве Господа¹

1. Я, Фома израильтянин², говорю и возвещаю всем вам, братья из язычников, все дела детства нашего Господа Иисуса Христа и его великие деяния, которые он совершал, когда родился в земле нашей³.

Начало таково.

2.1. Когда сей мальчик Иисус был пяти лет от роду, то играл он у брода через ручей и собрал он в лужи, протекавшую мимо воду и во мгновение очистил ее, и управлял ею только словом своим.

2. И сделал он мягкую глину и слепил из нее двенадцать воробьев. А когда делал он это, была суббота. И вместе с ним играли многие другие дети.

3. И вот, когда некий иудей увидел, что Иисус делает, играя в субботу, он тут же пошел и сказал его отцу Иосифу: "Посмотри, ребенок твой у ручья. Он взял глину и слепил двенадцать птиц и осквернил субботу".

4. И когда Иосиф пришел на то место и увидел (это), он вскричал, говоря к нему: "Почему ты делаешь в субботу то, чего делать не следует?"⁴ Но Иисус хлопнул в ладоши и закричал воробьям: "Прочь!"⁵ И воробьи поднялись и улетели, чирикавая.

5. Иудеи были поражены, увидев это, и пошли, и рассказали старейшинам, что сделал Иисус на их глазах.

3.1. Но сын Анны книжника⁶ стоял там с Иосифом. И взял он ивовый прут и разогнал (им) воду, которую Иисус собрал.

2. Когда Иисус увидел, что тот сделал, он был разгневан и сказал ему: "Ты, дерзкий? нечестивый болван! Что плохого сделали тебе лужи и вода? Вот, ныне да усохнешь ты, как дерево, и не будешь иметь ни листьев, ни корней, ни плодов!"

3. И мальчик тотчас же полностью высох. А Иисус ушел и вошел в дом Иосифа. Но родители того, который усох, взяли его, оплакивая, и принесли

¹ В оригинале название, вероятно, звучало так: "Детство нашего Господа (и Бога и Спасителя) Иисуса Христа."

² Слав. + "Избранный". Традиция приписывает авторство этого евангелия Ап. Фоме, одному из 12-ти Апостолов Иисуса, хотя кроме его имени никаких оснований для такого утверждения нет.

³ Слав. + "называемой Вифлесем, и в городе Назарете." (Подобно тому, что написано в рукописи Delatte (Del.)

⁴ Согласно этому рассказу, уже в детстве Иисус выступал против субботних установлений только как внешнего обряда.

⁵ Слав. + "и думайте обо мне, вы, которые живёте" (Подобное у Del.)

⁶ Возможно Фома намекает на конфликт Иисуса с первосвященником и книжником Анной (Ин. 18.13). Однако исторически встреча сына книжника Анны и юного Иисуса в Назарете Галилейском, где прошло детство Христа, абсолютно нереальна.

⁷ В Слав. вместо "дерзкий" стоит "содомит" (Подобно у Del. и в лат. манускрипте).

⁸ Ср.: "Благословляйте гонителей ваших: благословляйте, а не проклинайте" (Рим.12.14).

⁹ Слав.: "Я знаю, что слова, которые я сказал, не мои". Подобно у Del. А в латинско-сирийском варианте: "Если бы слова моего отца не были бы мудры, то он бы не знал, как учить детей." И еще сказал: "Если бы дети сии были рождены в браке, то не были бы они проклинаемы. Таковые мучений не узрят."

¹⁰ Эти слова перекликаются с речением, приведенным в хенобоскионском Евангелии от Фомы и оксиринском логии: "Пусть тот, кто ищет, не перестает искать до тех пор, пока не найдет, и, когда он найдет, он будет потрясен..." Смысл упрека Иисуса заключается в том, что Иосиф не может (не хочет) найти скрытую Истину в поступках Иисуса, т.е. не хочет углубляться в поиске Истины. (И.С.Свенцицкая, 1996).

¹¹ Слав.: "Довольно тебе искать меня и не находить меня, о ты, негодный, ибо поистине не знаешь ты, принадлежу ли я тебе. Однако, я не обижаюсь, потому что я твой и иду к тебе."

¹² Здесь Слав. особенно сильно отходит от греческого текста А. После 6.2 там идет:

3. И очень разгневался Иосиф на мальчика и сказал учителю: "А кто же может обучить его? Ты думаешь, брат, что он, быть может, лёгкий крест?"

4. Когда мальчик Иисус услышал, как его отец сказал это, он рассмеялся и сказал Закхею: "Всё это истинно, учитель, что отец мой сказал (тебе). Я Господь здесь, ты же чужой. Мне одному дана власть, ибо я был прежде и есть и ныне. Я был рождён среди вас и пребываю среди вас. Вы не знаете, кто я есть. Но я знаю, откуда пришли вы, и кто вы есть, когда рождены вы были и сколько лет продлится жизнь ваша. Истинно говорю тебе, учитель: когда ты был рождён, я был уже, и до рождения твоего был я. Если хочешь ты быть учителем совершенным, то послушай меня и я обучу тебя мудрости, которой не знает никто, кроме меня и Того, Который послал меня, чтобы научать тебя."

к Иосифу, и укоряли его: "Что это за ребенок у тебя, который делает такое!"

4.1. И после сего вновь пошел он (Иисус) по селению. И какой-то мальчик, пробегая, толкнул его в плечо. Иисус рассердился и сказал ему: "Да не пойдешь ты далее по пути своему!" И ребенок тотчас же упал и умер. Но некто, увидя, что произошло, сказал: "Откуда взялось дитя сие, ибо каждое его слово сбывается?"

2. А родители умершего ребенка пришли к Иосифу и винили его, говоря: "Поскольку имеешь ты такого ребенка, то не можешь ты жить с нами в одном селении! Или научи его благословлять, а не проклинать.⁸ Ибо губит он детей наших!"

5.1. Иосиф же отозвал дитя в сторону и увещевал его, говоря: "Зачем делаешь ты такое, что люди эти (должны) страдать и ненавидеть нас и гнать нас?" Но Иисус отвечал: "Знаю я, что не твои это слова.⁹ Однако, ради тебя я буду молчать. Но они понесут наказание свое". И тотчас же те, которые обвиняли его, ослепли.

2. И те, кто видели это, были сильно испуганы и поражены, и говорили о нем: "Каждое слово, которое говорит он, хорошее или плохое, свершается и становится чудом". Иосиф же, когда увидел, что Иисус сделал так, встал, взял его за ухо и сильно потянул.

3. Ребенок же рассердился и сказал ему: "Довольно тебе искать и не находить¹⁰. И очень не мудро ты поступил. Разве не знаешь ты, что я твой? Не зли меня!"¹¹

6.1. Некий же учитель по имени Закхей, который стоял там, слышал некоторое из того, что Иисус говорил своему отцу, и очень удивлялся, что, будучи ребенком, он говорит такое.

2. И через несколько дней он пришел к Иосифу и сказал ему: "У тебя умный ребенок и он обладает разумением. Приведи его ко мне, чтобы он мог узнать буквы. И с помощью букв я обучу его всякому знанию: приветствовать старших и чтить их как праотцов и отцов, и любить своих сверстников"¹².

3. И он ясно показал ему все буквы от Альфы до Омеги, много спрашивая его. Но он посмотрел на Закхея, учителя, и сказал ему: "Как же ты, который не знаешь, что есть Альфа по природе своей, учишь других, что есть Бета? Лицемер! Сначала, если знаешь, обучи, что такое Альфа, и тогда поверим тебе о Бете".



Двенадцатилетний Иисус в храме среди учителей (Лк.2.46).
Неаполитанская школа (Лондон, национальная галерея).

Затем начал он расспрашивать учителя о первой букве, и не мог тот ответить ему.

4. И в слух многих сказал ребенок Закхею: “Знай, учитель, строение первой буквы, и внимай тому, что имеет она линии и перекладину, которая проходит через пару линий, которые ты видишь (как эти линии) сходятся, поднимаются, поворачиваются, скользят: три знака одного рода, подчиненные друг другу и поддерживающие один другого, равных пропорций. Вот линии Альфы.

7.1. И вот, когда учитель Закхей услышал такое множество аллегорических описаний первой буквы, он был изумлен таким ответом и столь великим учением. И сказал он бывшим там: “Увы мне, несчастному! Я в недоумении. Навлек позор на себя я тем, что привел к себе это дитя!

2. Посему умоляю тебя Иосиф, возьми его назад! Не могу я вынести суровости взгляда его. И отнюдь не могу уразуметь речей его. Это – не земное дитя. Он и огонь укрощать может. Возможно, он был рожден до создания мира.¹³ Какое чрево носило его, какое лоно вскормило его – не знаю я. Увы мне, друг мой! Он поражает меня. Не могу я следовать разумению его. О, я трижды несчастный, как я обманулся! Хотел я обрести ученика, а обрел учителя!

Я воистину Учитель твой, хотя ты и считаешься учителем моим, ибо знаю я, сколько лет тебе, знаю я и то, сколько ещё жизнь твоя продлится. Когда однажды увидишь ты крест мой, о котором мой отец говорил тебе, тогда уверуешь, что всё, что я говорю тебе, есть истина. Я есть Господь, ты же - пришелец, ибо веки остаюсь всё тот же.” Иудеи же, которые были там и слушали это, исполнились удивления и говорили: “О странное и неслыханное чудо! Не пятилетнее ли дитя глаголет реченья такие, которых никогда не слышали мы ни от кого из первосвященников, книжников или фарисеев!” Тогда Иисус отвечал и сказал им: “Воистину

дивитесь вы, но вы не верите тому, что я сказал вам. Но я точно знаю, когда родились вы и отцы ваши. Возвещаю вам ещё нечто неслыханное. Знаю я, как и Тот, Кто послал меня, когда мир сотворён был.” Когда иудеи услышали его говорящего сие, они убоялись и не знали, что ответить ему. Затем мальчик пошел и играл, и прыгал, и смеялся над ними и говорил: “Знаю я, что вы не очень способны изумляться, и не очень умны, ибо слава была дарована мне, ребенку, для утешения.” Тогда учитель сказал Иосифу, отцу: “Приведи же это дитя в школу и я обучу его буквам.” Иосиф взял Иисуса за руку и привел Его в школу. И учитель начал обучение с верой во вдохновляющие слова, и написал для него азбуку. Затем он начал изъяснять её, прочитывая по несколько раз то, что написал. Но мальчик продолжал молчать и долго не обращал никакого внимания. Тогда учитель вознегодовал и ударил его по голове. Мальчик отвстил ему: “Ты ведёшь себя недостойно. Мне ли научать тебя, или это ты, который учишь меня? Ибо я знаю буквы, которые ты влагаешь в меня.

Многие порицают тебя, потому, что эти (буквы) во мне как медь звенящая или кимвал звучащий, которые не имеют ни звука определённого, ни славы премудрости, ни власти духовной, ни разумения. Мальчик помолчал немного, а затем проговорил все буквы подробно, от А до Т. Затем он взглянул сердито на учителя и сказал ему: "Зачем учишь ты других, что есть Бета, ты, который не знаешь Альфы по сути её? Лицемер! Если ты знаешь (её), научи меня сначала, что есть Альфа, тогда поверю я тебе в том, что касается Беты."

И тогда начал он изъяснять учителю суть первой буквы.

Отсюда и далее Слав. снова в основном согласуется с разделом 6.4 Редакции А. Вероятно, нет сомнения в том, что в Слав. мы имеем более старую форму, которая вызывает более сильный гностический уклон.

¹³ Учитель здесь выражает идею предвечности бытия Христа, которую разделяли не все христиане (некоторые гностики не принимали Христа как Бога).

¹⁴ Эти слова перекликаются с речением из хенобоскионского Евангелия Фомы: "Старый человек в его дни не замедлит спросить малого ребенка семи дней о месте жизни, и он будет жить. Ибо много первых будут последними, и они будут одним" (4); аналогичное речение сохранилось в греческом варианте на оксиринхском папирусе: "... (говорит Иисус) человек не будет колебаться... спросить ребенка... о месте... Тогда многие первые будут последними и последние первыми..." (И.С.Свенцицкая, 1996).

¹⁵ Здесь совершенно ясно видно противоречие этого текста с каноническими Евангелиями, описывающими цель прихода Христа. "Ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее" (Мф.18.11), но не проклясть.

¹⁶ Слав.: "Да принесут плод бесплодные, да прозреют слепые, да услышат глупцы, разумея сердцами своими, что я пришёл свыше, чтобы искупить падших и призвать их в выси горние, как заповедал мне пославший меня."

3. Друзья мои! Думаю я о стыде моем, я, старец, был посрамлен ребенком!¹⁴ Из-за этого дитя я могу только отчаяться и умереть, ибо не могу я ныне смотреть в лицо его. И если все станут говорить, что посрамлен я ребенком, то что сказать мне? И что могу сказать я о линиях первой буквы, о которых он говорил мне? Не знаю я, друзья мои, не знаю ни начала, ни конца сего!

4. Посему прошу тебя, брат Иосиф, возьми это дитя в дом свой. Он - что-то великое: то ли Бог, то ли ангел, то ли иное что, не ведаю я.

8.1. И в то время, когда иудеи пытались утешить Закхея, мальчик громко рассмеялся и сказал: "Теперь ваше да принесет плод и да прозреют слепые сердцем! Я пришел свыше, чтобы проклясть их¹⁵ и призвать их к горнему, как повелел мне Пославший меня ради вас."¹⁶

2. И когда мальчик перестал говорить, тотчас исцелились все, кто пал под его проклятием. И после того никто не осмеливался задевать его, дабы он не проклял его и не быть ему искалеченным.

9.1. По прошествии нескольких дней Иисус играл на крыше верхнего этажа, и один из мальчиков, игравших с ним, упал с крыши и умер. Когда остальные дети увидели это, они разбежались, и Иисус остался один.

2. Родители же умершего пришли и обвинили его в том, что он сбросил его. Иисус отвечал: "Я не сбрасывал его". Но они продолжали поносить его.

3. Тогда Иисус спрыгнул с крыши и встал возле тела мальчика и воскликнул громким голосом: "Зенон!¹⁷ - ибо это было его имя, - встань и скажи мне, я ли тебя сбросил?" И он тотчас встал и сказал: "Нет, Господи, Ты не сбрасывал меня, но поднял меня". И когда они увидели это, они были изумлены. И родители мальчика прославляли Бога за чудо, которое произошло, и поклонились Иисусу.

10.1. Несколько дней спустя один юноша колол дрова в углу двора и топор упал и рассек стопу ноги его. И он истекал кровью так, что был на грани смерти.

2. И когда слух об этом разнесся и люди побежали туда, мальчик Иисус также побежал. И протиснулся через толпу и взял раненую ногу в руки свои и она тотчас исцелилась. И сказал он юноше: "Встань, коли

свои дрова и помни меня!” И когда толпа увидела, что произошло, они поклонились ребенку, говоря: “Воистину Дух Божий¹⁸ обитает в этом дитя!”

11.1. Когда ему было шесть лет от роду, его мать дала ему кувшин и послала его набрать воды и принести в дом.

2. Но в толпе он споткнулся и кувшин разбился. Но Иисус растянул одеяние, бывшее на нем, наполнил его водой и принес матери. И когда мать увидела это чудо, она поцеловала его и сохранила в сердце своем¹⁹ чудеса, которые она видела его творящим.

12.1. И вот во время сева мальчик пошел с отцом сеять пшеницу на земле своей. И когда отец сеял, Иисус также посеял одно зернышко пшеницы.²⁰

2. И когда он пожал и вымолотил посеянное, то получил сто мер.²¹ И созвал он всех бедняков селения на гумно и дал им пшеницы, а Иосиф собрал то, что осталось. И было ему восемь лет, когда он сотворил это чудо.

13.1. Его отец был плотником и делал в то время²² плуги и ярма. И получил он заказ от богатого человека сделать для него ложе. Но когда один брус оказался короче другого и он не знал, что ему делать, мальчик Иисус сказал отцу Иосифу: “Положи оба куска дерева и уравниай их от середины до одного конца”.

2. И сделал Иосиф так, как говорил ему мальчик. А Иисус встал у другого конца, взялся за более короткий брус и, вытянул его, уравнивая с другим. И отец его Иосиф увидел это и был удивлен. И он обнял ребенка и поцеловал его, говоря: “Счастлив я, что Бог дал мне дитя сие!”

14.1. И когда Иосиф увидел разумение мальчика и возраст его, и что приходит он в зрелость, он снова решил, что не следует ему оставаться незнающим букв. И взял он его и отвел к другому учителю. Учитель же сказал Иосифу: “Сначала я обучу его греческим буквам, а затем - еврейским.”²³ Ибо знал учитель о познаниях мальчика и боялся его. Однако же он написал алфавит и долго спрашивал его, но тот не отвечал.

2. И сказал ему Иисус: “Если ты действительно учитель, и если ты хорошо знаешь буквы, то объясни мне значение Альфы, а я объясню тебе значение Беты”.²⁴ И рассердился учитель и ударил его по голове.

De Santos приводит несколько параллелей из Del. и других версий, что вместе со Слав. позволяет нам получить лучший текст, чем Редакция А. Ср. варианты из сирийского текста ниже.

¹⁷ Зенон — греческое, а не иудейское имя; вряд ли реальный мальчик мог носить его, но автор был грекоязычным и употреблял привычные ему имена.

¹⁸ Слав. вместо “Дух Божий” даёт “Бог”.

¹⁹ Лк.2.19,51.

²⁰ Слав. “Бушель зерна”. (Хотя, откуда славяне знали бушель? - прим. перев.).

²¹ Сто мер — взято, вероятно, по аналогии с Евангелием от Матфея. Вероятно, в этом описании как бы предвосхищаются слова Иисуса из притчи о сеятеле: “*Иное упало на добрую землю и принесло плод: одно во сто крат, а другое в шестьдесят, иное же в тридцать*” (Мф.13.8). “Иисус сказал: вот сеятель вышел, он наполнил свою руку, бросил (семена)... И иные упали на добрую землю, и сто двадцать мер на одну.” (Евангелие от Фомы, найденное в Наг-Хаммади, 9).

²² Слав. и лат. вместо “в то время” даёт “только”. Слав. сокращает. Известно, что Сам Иисус, как и его отец, тоже был плотник (Мф.13.55; Мк.6.3: “...не плотник ли он...”) и что он делал ярма и плуги. Эта последняя традиция сохранена у Юстина (Dial. 88.8).

²³ Слав. “Каким буквам обучить его?” Иосиф сказал: “Сначала греческим, а затем еврейским”. Это прочтение подтверждается в Del.

²⁴ У Иринея это место передано следующим образом: “Между прочим, принимают и то поддельное сказание, будто Господь в отрочестве, учась грамоте, когда учитель по обыкновению сказал ему: скажи “альфа”, он отвечал: альфа, а затем, когда учитель велел ему сказать “бета”. Господь отвечал: “Ты сначала скажи мне, что такое альфа, и я скажу тебе, что такое бета”. И это объясняют так, что Он один лишь знает неведомое, на которое указал в образе альфы (1.20.1).

²⁵ Ср. Лк.4.16 и далее.

²⁶ Слав. + "И просили его говорить далее".

²⁷ Ср. Лк.4.22.

²⁸ Неясное место, которое нельзя объяснить. В пер. И.С.Свенцицкой: "...боясь, что и этот учитель не может справиться с Иисусом".

²⁹ Здесь, как и в канонических Евангелиях (Мф.13.55 и др.) и в Протоевангелии Иакова, Иаков считается сыном Иосифа.

³⁰ Здесь совершенно очевидно повторяется рассказ из Деян.28.3 (Павел и ехидна), но в гораздо более искаженной и фантастической форме.

³¹ Ср. Мк.5.22 и далее, Лк.7.11 и далее. В описании этого эпизода использован рассказ Евангелия от Марка об исцелении дочери начальника синагоги, которую сочли умершей: "...и видит смятение, и плачущих и вопиющих грамко..." (5.38-39).

³² Ср. Мк.5.38; Лк.7.13.

³³ Мк.5.38.

³⁴ Лк.7.14. В этой части рассказа использовано Евангелие от Луки (7.14-15). Там Иисус также оживляет прикосновением, и отдает воскресшего юношу его матери.

³⁵ Лк.7.14.

³⁶ Ср. Лк.7.15.

³⁷ Ср. Мк.5.38; Лк.8.55.

И мальчику стало больно, и он проклял его и тотчас тот потерял сознание и пал на землю на лице свое.

3. И вернулся мальчик в дом Иосифа. Но Иосиф был удручен и приказал его матери: "Не выпускай его из дома, потому, что те, кто раздражает его, гибнут."

15.1. И через некоторое время еще один учитель, хороший друг Иосифа, сказал ему: "Приведи мальчика ко мне в школу. Быть может я смогу убедить его выучить буквы." Иосиф же сказал ему: "Брат, если у тебя хватает смелости, возьми его к себе." И он взял его со страхом и трепетом, но мальчик пошел с радостью.

2. И когда он смело вошел в школу и увидел книгу, лежащую на подставке²⁵, то взял ее. Но не стал читать написанное в ней, но отверз уста свои и заговорил Духом Святым, и поучал закону стоящих возле. И собралась большая толпа и стояла там, слушая его,²⁶ дивясь благодати учения его и зрелости слов его²⁷ и тому, что он, хотя еще дитя, но произносит такие речения.

3. Но когда Иосиф услышал это, он испугался, дивясь, неужели и у этого учителя не достает умения (может быть искалечен?).²⁸ Но учитель сказал Иосифу: "Знаешь, брат, я принимал мальчика за ученика, он же полон великой благодати и мудрости. И прошу тебя, брат, возьми его в дом свой".

4. И когда мальчик услышал это он тотчас улыбнулся ему и сказал: "Поскольку сказал ты хорошо и свидетельствовал верно, то тебя ради да будет исцелен пораженный". И сейчас же другой учитель исцелился. И взял Иосиф мальчика и пошел в дом свой.

16.1. И послал Иосиф сына своего Иакова²⁹ собрать вязанку хвороста и принести ее в дом. А мальчик Иисус пошел с ним. И когда Иаков собирал хворост, змея укусила его в руку.³⁰

2. И когда он лежал при смерти, Иисус подошел к нему, дохнул на место укуса и тотчас же боль прошла, тварь лопнула, а Иаков выздоровел.

17.1. И после сего по соседству от Иосифа умер больной ребенок.³¹ И мать его горько рыдала³² И услышал Иисус этот великий плач и стенания³³ и встал и быстро побежал. И, найдя ребенка мертвым, он коснулся³⁴ груди его и сказал: "Говорю тебе³⁵ не умирай, но живи и пребудь с матерью своей!"³⁶ И тотчас глаза

его открылись и он засмеялся. А Иисус сказал женщине: "Возьми его и дай ему³⁷ молока и помни меня".

2. И когда люди, стоявшие вокруг, увидели это, они дивились и говорили:³⁸ "Истинно, дитя сие - либо Бог, либо ангел Божий, ибо каждое слово его сбывается." А Иисус ушел оттуда и играл с другими детьми.

18.1. И по прошествии некоторого времени строился дом и произошел обвал. И встал Иисус и пошел туда. И увидев человека, лежащего мертвым, он взял его руку и сказал: "Говорю тебе, человек, встань³⁹ и делай работу свою". И тотчас он встал и поклонился ему.

2. И когда люди увидели это, они были изумлены и говорили: "Это дитя - с неба, ибо спас он многие души от смерти и может спасти их всю свою жизнь".

19.1. ⁴⁰И когда ему было двенадцать лет от роду, родители его по обычаю пошли в Иерусалим с друзьями на праздник Пасхи. И после Пасхи они возвращались, чтобы идти в дом свой. И когда возвращались они, мальчик Иисус пошел назад в Иерусалим. Но родители его думали, что он идет со всеми.

2. И когда прошли они дневной путь, они стали искать его среди сродников своих. Но, не найдя его, они обеспокоились и возвратились в город, ища его. И на четвертый день они нашли его в Храме, сидящим среди учителей, слушающим закон и вопрошающим их. И все обращали внимание на него и дивились, как это он, ребенок повергает в молчание старейшин и учителей народа, толкуя главы закона и речения пророков.

3. И Мария, мать его, подошла к нему и сказала: "Дядя чего ты сделал это нам? Вот, мы ищем тебя в горести". Иисус же сказал им: "Зачем вы ищите меня?" Разве не знаете вы, что должно мне быть в доме Отца моего?"⁴¹

4. Но книжники и фарисеи сказали: "Ты ли мать этого дитя?" Она сказала: "Это я". Они же сказали: "Благословенна ты в женах, ибо благословил Господь плод чрева твоего."⁴² Ибо не видели и не слышали мы ни славы такой, ни мудрости и превосходства".

5. И встал Иисус и последовал за матерью своею и был покорен родителям своим. Но мать его сохранила (в сердце своем) все, что произошло. И возрастал Иисус в мудрости, в возрасте и благодати.⁴³ Ему же слава во веки веков. Аминь!

отца и сына и духа Святого

³⁸ Ср. Лк.7.16.

...и встал Иисус и пошел туда. И увидев человека, лежащего мертвым, он взял его руку и сказал: "Говорю тебе, человек, встань и делай работу свою". И тотчас он встал и поклонился ему.

³⁹ Ср. Лк.7.14; Мк.5.41. Несколько раз повторенный оборот: "Говорю тебе, встань" также заимствован из канонических Евангелий.

⁴⁰ Далее дословно повторен весь рассказ Евангелия от Луки (2.41-52) с добавлениями в духе концепции автора.

...и встал Иисус и последовал за матерью своею и был покорен родителям своим. Но мать его сохранила (в сердце своем) все, что произошло. И возрастал Иисус в мудрости, в возрасте и благодати. Ему же слава во веки веков. Аминь!

Сказание от Фомы (Апостола)

⁴¹ Лк.2.41-52.

⁴² Лк.1.42.

⁴³ Лк.2.51 и далее.

Вариант сирийского Евангелия от Фомы, (Гл. 6-8. Мальчик Иисус и Закхей, учитель)

"Но учитель, имя которого было Закхей, слышал как он разговаривал с отцом, и сказал: "О злой мальчик!" И сказал он Иосифу, отцу его: "Доколе не решишься ты обуздать этого мальчика, дабы научился он любить своих сверстников и почитать старших?" Иосиф отвечал и сказал: "Кто же сможет обучить такого мальчика? Не думает ли он (не думаешь ли ты), что он - малый крест?" Иисус отвечал и сказал учителю: "Слова, которые сказал ты, и имена эти - я чужд им, ибо я не от вас, хотя и живу среди вас. Чести ко плоти я не имею. Ты от закона, и в законе пребываешь. Ибо, когда рожден был ты, я уже был. Но ты думаешь, что ты - отец мой. Ты узнаешь от меня учение, которого другой не знает и узнать не может. А (что же до) креста, о коем говорил ты, то понесет его тот, чей он есть. Ибо, когда я буду вознесен высоко, то отложу я все, что имею от рода вашего. Ведь ты не ведаешь, откуда ты, ибо я один истинно знаю, когда рожден ты был и как долго тебе еще пребывать здесь".

Когда же они услышали, они были удивлены, и вскричали и сказали: "О, что за чудо зрим мы и слышим! Слов, подобных сиим, ни от кого не слышали мы, ни от священников, ни от книжников, ни от фарисеев. От кого же рожден этот (он), который, будучи пяти лет, говорит такие слова? Никто не видел подобного ему". Иисус отвечал, и сказал им: "Дивитесь вы тому, что сказал я вам, что знаю я, где вы были. Однако же имею я сказать вам нечто большее. Они же, когда услышали, умолкли, и не могли говорить. А Закхей, учитель, сказал Иосифу: "Я обучу его тому, что подобает ему знать". И он заставил его идти в школу. И он, входя, молчал. Но Закхей, книжник, начал говорить ему (буквы) от Алаф и повторял ему весь алфавит много раз. И говорит он ему, что ему надлежит отвечать и повторять за ним, но он молчал. Тогда книжник разгневался и ударил его рукой по голове. И сказал Иисус: "Наковальня кузнечная, будучи бита, может научиться, но чувств не имеет она. Я же могу сказать то, что сказано тобою, со знанием и разумением". Книжник отвечал и сказал: "(Дитя) сие - нечто великое. Он или Бог, или ангел, или иное что - я не могу сказать". Мальчик же Иисус рассмеялся и сказал: "Да принесут плод те, в ком нет плода; да узрят ослепленные плод жизни Судии!" (Перевод с англ.: "Contributions to the Apocryphal Literature", 1865 стр.7-9. Ср. также латинский перев. и церковно-славянскую версию, приводимую de Santos, а также примеч. 12).

Сказание из арабского Евангелия детства и парижского манускрипта Евангелия от Фомы (Мальчик Иисус и красильщик)

"Однажды, когда Иисус бегал и играл с детьми, он пробежал мимо мастерской красильщика по имени Салем. В мастерской было много ткани, которую красильщик должен был покрасить. Господь Иисус вошел в мастерскую красильщика, взял все эти куски ткани и положил их в котел, полный индиго. Когда Салем вошел и увидел, что ткань испорчена, он стал громко кричать и спросил Господа Иисуса, говоря: "Что ты сделал со мною, сын Марии? Ты уничтожил мое доброе имя в глазах всех жителей города. Ведь каждый заказывает подходящий для себя цвет, а ты пришел и все испортил!"

Господь Иисус ответил: "Я изменю для тебя цвет каждого куска ткани, как ты захочешь. И он тотчас стал вынимать ткани из котла и каждый из них окрашивался в тот цвет, какой хотел красильщик, пока не вынул их все. Когда иудеи увидели это чудо, они прославили Бога." (Из арабского Евангелия детства, гл.37 (Еа, стр.200-201). Ср. греческий фрагмент, Париж, Bibl. nat. gr. 239, и расширенную форму в армянском Евангелии детства, гл.21. См. P. Peeters, Evang. apocr. II, 1914, с.232-246. Об этой истории ср. H.G. Gaffron, Studien zum koptischen Philippusevangelium (Diss. Ev. Theol. Bonn), 1969 стр.137 и далее, и Vielhaber. Lit. gesch. стр.673).

Рассказ гностика Иустина, о том как ангел Барух послан к двенадцатилетнему пастуху Иисусу

Ангел Элоима Барух послан на землю, чтобы спасти людей.

Наконец, во дни царя Ирода Барух снова послан как посланник Элоима. Когда он пришел в Назарет, он нашел (там) Иисуса, сына Иосифа и Марии, двенадцатилетним мальчиком, пасущим овец, и рассказал ему все от начала, что было со времен Эдема и Элоима и чему надлежит быть в будущем, и сказал: "Все пророки, бывшие до тебя, давали себя схватить. Берегись Иисус, сын человеческий, дабы не схватили и тебя, но возвести людям слово сие, - и скажи им о Боге и о Благом, и вознесись к Благому, и сядь там, рядом с Элоимом Отцом всех нас. И повиновался Иисус ангелу и сказал: "Господи, все это я сделаю" - и проповедовал." (Hippol. Ref. V. 26.29 и далее, Manovich, г. 208.149 и далее. Вышеприведенную историю можно найти в описании Ипполитом системы гностика Иустина. Она тесно связана с его умозаключениями, касающимися небесных существ).

Легенды из Pistis Sophia (III век)

О передачи власти небесной Иисусом-ребенком Иоанну Крестителю и Марии

"И когда пошел я в мир, пришел я к Архонам Сферы и имел вид Гавриила, ангела Эонов, и Архоны Эонов не узнали меня, но думали, что я - ангел Гавриил. И было, когда пришел я посреди Архонов Эонов, взглянул я вниз, на мир человеческий под властью первой Тайны. И нашел я Елизавету, мать Иоанна Крестителя, до того, как она зачала его. И посеял я в ней власть, которую взял я от маленького Джао Благого, который был посреди, чтобы мог он возвещать передо мной и подготовить путь мой и крестить водой прощения грехов." (Pistis Sophia, гл.7, Schmidt-Till, с.7.26-8.2; Cp. Schmidt-MacDermot, NHS 9, 12; переведено по Carl Schmidt-W. Till, Koptisch-gnostische Schriften I, GCS 45, 1954.

"Иисус вновь продолжил свои речь и сказал: "И было после того, когда по приказу первой Тайны взглянул я на мир человеческий и нашел Марию, которая называется "моя мать" по телу плотскому, с которой говорил я в виде ангела Гавриила, и когда оборотила она взор свой вверх, на меня, вложил я в нее власть первую, которую взял от Барбело, то есть, тело, которое породил я в высях горних. А на место души вложил я в нее силу, которую взял от великого Савваофа Благого, который обитает в обители праведных." (Pistis Sophia с.8, Schmidt-Till, с.8.27-9.2; Schmidt-MacDermot, 13)

О единстве Иисуса-ребенка с Духом

[Мария объявляет подростку Иисусу]: "Когда ты был маленький, до того, как Дух сошел на тебя, в то время, когда ты был с Иосифом в винограднике, дух явился свыше и пришел ко мне в дом мой, напоминая тебя, и я не узнала его, и думала я, что это - ты. И Дух сказал мне: "Где Иисус, брат мой, чтобы мне увидеть его?" Когда сказал он мне это, я была изумлена и думала, что это призрак, который пришел, чтобы искушать меня. И я схватила его и привязала его к ножке кровати, которая была в моем доме, а сама пошла к вам обоим, к тебе и Иосифу, в поле, и нашла тебя в винограднике, пока Иосиф огораживал виноградник. И вот, когда ты услышал меня, говорящую слово к Иосифу, ты понял слово, и возрадовался, и сказал: "Где он, чтоб я мог видеть его? Я жду его в этом месте." И вот, когда Иосиф услышал как ты сказал эти слова, он был изумлен, и мы поднялись вместе, взошли в дом, и нашли Духа, привязанного к кровати. И мы посмотрели на тебя и на него и увидели, что ты похож на него, и когда тот, кто был привязан к кровати был освобожден, он обнял тебя и поцеловал тебя, и ты поцеловал его, и вы оба стали одним." (Pistis Sophia с.61, Schmidt-Till, с.78.1-78.20; Schmidt-MacDermot, 121).



*"Сие заповедую
вам, да любите
друг друга...
Я избрал вас от
мира, потому
ненавидит вас
мир... Если Меня
гнали, будут гнать
и вас; если Мое
слово соблюдали,
будут соблюдать
и ваше."*

Иоан. 15.17-20

раздел III

Протысел Божий в Церкви и обществе

Тематика статей данного раздела разнообразна - проблемы современной Церкви и духовной жизни верующих, Церковь и общество, христианство и нехристианские культы, и так далее.

Дивен Бог в Своем Слове, непостижимы дела Божии в истории, но не менее непостижим промысел Божий в обществе. Мы часто задумываемся - как Бог действует в наше время в реальности той культуры, в которой мы живем? Как мы реагируем на эти дела Божии? Как ведет себя общество в ответ на Божью любовь и заботу? Каковы проблемы Церкви последнего времени? Все эти вопросы требуют богословского осмысления и оценки с позиций Священного Писания. Именно этому посвящен данный раздел альманаха.

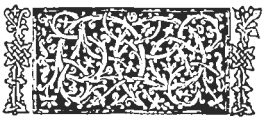
ДУШЕ •

ПОПЕЧИТЕЛЬСТВО

Евангельский подход

Редакция Альманаха, стараясь поощрить развитие творчества начинающих авторов, предоставляет им возможность публиковать свои первые самостоятельные богословские работы в специальной рубрике "Первые шаги в богомыслии". В этом выпуске мы публикуем первую богословскую работу выпускника Одесской Богословской Семинарии, Виктора Карпенко. Мы также приглашаем к участию в этой рубрике всех желающих попробовать свои силы в евангельском богословии.

Проблема душепопечительства, вероятно, никогда еще не стояла столь остро для наших церквей, как в настоящее время, что обусловлено состоянием общества в нашей стране и мира в целом, быстро движущегося к всеобщему растлению. Интенсивная открытая пропаганда оккультизма, сексуальная распущенность, распространение наркомании и пьянства - таковы лишь некоторые проблемы современного общества, превращающие людей в рабов греховных страстей, с которыми также приходится сталкиваться церкви, чтобы оказать духовную помощь тем, кто в ней нуждается. Свобода - другой существенный фактор, подталкивающий сегодня к развитию душепопечительства. Многие служители оказались не способны ориентироваться в новой обстановке свободы. Церкви сейчас растут количественно, в то же время отношение к проблемам людей, подходы к их решению остались прежними. Свобода, надо признать, поставила многих христиан и христианских руководителей в состояние замешательства и неспособности что-либо сделать.



Душепопечительство как особая форма христианского служения получило широкое распространение и развитие во многих странах. Но в церквях нашего братства до сих пор еще не сформировался институт душепопечительства, и эта область отечественного богословия остается малоизученной. В то же время существует насущная потребность в развитии душепопечительского служения в церкви. Существование Церкви на земле является большим благословением для страждущего мира. Это то единственное Господне учреждение, которое призвано посмотреть глазами Бога на проблему человека и на его испорченность в результате греха, помочь в решении его проблем на основании библейских принципов. На протяжении всей истории Церкви забота о человеке выражалась в помощи решению различного рода проблем, встречающихся в жизни людей. Душепопечительство – преимущественно христианское явление. Христос первым заговорил о душепопечительстве, показав Себя как пример доброго Пастыря, Который заботится об овцах паствы Своей (Ин.10.11-15).

Главной целью работы является описание душепопечительства как целостной системы, действующей как со стороны Святой Троицы, так и через труд Церкви на земле. Это позволяет точнее определить баланс функций между Богом и Церковью в деле душепопечения в той пропорции, которую заложил Сам Бог. Нарушение этого баланса функций приводит к тому, что душепопечители перекладывают ответственность каких-либо функций на Бога, в то время когда Бог поручает, чтобы этим занималась Его Церковь.

Одна из целей работы – определение духовного потенциала душепопечительства, заложенного в каждом верующем. Часто на практике душепопечительством занимаются пресвитеры или специальные духовные наставники. Однако, духовные дары для Церкви, упоминаемые в Новом Завете, и всеобщее священство дают основание для душепопечительства каждого верующего.

1.1. Библейские основания душепопечительства



Первая часть работы представляет душепопечительство в системе отношений и взаимодействий между Богом Отцом, Сыном и Святым Духом в деле спасения и исцеления человеческой души. Здесь дается обзор принципиальных вопросов богословия душепопечительства, осуществляемого с стороны Святой Троицы.

Вторая часть работы посвящена обзору структуры душепопечительства на практике как отражению взаимодействий между Богом и Церковью (душепопечителем) в деле спасения людей и оказания помощи опекаемому.

Определение

Этимология слова «душепопечительство» представляет некоторую трудность, так как в лексике современного русского языка это слово редко используется, и современные толковые словари не дают ему определения. Вероятнее всего, употребление данного слова носит локальный характер, связанный с его религиозным происхождением. В православном лексиконе это слово давно закрепилось и употребляется в контексте пасторского служения [4, с.8]. Фраза «печься (заботиться) о душе» синонимична понятию «душепопечительство» и является по сути библейской (Мф.6.25).

Употреблению данного слова в русском языке, вероятно, способствовала переводная литература с немецкого, так как в немецком языке это слово свободно употребляется и также используется в религиозном смысле [26, с.166-167].

Слово «душепопечительство» соответствует всем правилам словообразования в русском языке. Например, есть подобные сложные слова: «душе-губство», «душе-приказчик» или прилагательные «душе-спасительный», «душе-полезный».

Словарь В.Даля, в числе других определений слова «душа», указывает – «бессмертное духовное существо, одарённое разумом и волей»; в общем значении – человек с духом и телом; а слово «попечительство» обозначает заботу, усердие о ком-либо. Иногда это слово используется в значении места, должности, звания или какого-либо учреждения, занимающегося опекуном. Например, в царской России были различные попечительские учреждения или законные представительства в сфере права, которые помогали недееспособному лицу [7, с.452]. Таким образом, можно дать следующее определение этому понятию.

Душепопечительство – это форма заботы о человеке, предполагающая участие либо одного человека либо учреждения, которая направлена в основном на его внутренние потребности (душу), чем на внешние (т.е. физические потребности), хотя не исключает этот аспект заботы.

Такое определение «душепопечительства» имеет очень общее, широкое значение в употреблении. Например, он может относиться к Божьей заботе о человеке, но также и к нашему противнику диаволу, который также «заботится» о душе, но только в отрицательном смысле; его можно использовать в христианстве, но также и в секулярном мире, где, например, о душе заботятся психологи. Поэтому необходимо уточнить *контекстуальные рамки* данного понятия и сузить его до такого понятия, которое отражало бы его христианское или библейское значение.

С первой частью задачи справиться нетрудно, ограничив понятие «душепопечительство» контекстом «христианское» или «библейское». Что касается второй части задачи, то она гораздо труднее. Служение Церкви, так как оно отражено в Евангелии, по своей сути направлено на душепопечительство во всем своем многообразии. Выражаясь языком Нового Завета, Библия была дана для того, чтобы помочь человеку прийти ко спасению через веру в Христа и затем преобразиться в Его образ

(2 Тим.3.15). Известный теолог Г.К.Тиссен указывает на несколько важных видов служения Церкви на земле, которые по своей сути сводятся к двум главным: с одной стороны, прославление Бога (Рим.15.6), с другой, наставление (Еф.4.12-16), очищение (Еф.12.10), воспитание Церкви (Еф.4.12), евангелизация мира (Мф.28.19), просвещение мира (Мф.5.13) [32, с.359-361]. Это двухступенчатое служение Церкви можно свести к главной цели Церкви, которая направлена на прославление Бога, и второстепенной, которая обеспечивает или же делает возможным достижение главной цели.

Христианское душепопечительство по своей сути вытекает из второстепенной цели Церкви и охватывает весь её широкий спектр: наставление, очищение, воспитание себя и евангелизация мира. Поэтому понятие «душепопечительство» следует рассматривать в контексте этого служения Церкви.

Слово "душепопечительство" не упоминается в Библии, но вытекает из общего контекста служения Церкви.

В Библии существует много слов, формирующих данное понятие.

Слово אָרַץ (яац) – «давать совет или спрашивать совета» (Суд.19.30) – часто используется в Ветхом Завете, хотя оно не носит предписывающего характера заботы о другом человеке (Прит.15.22; Исх.30.2). Другие два слова носят предписывающий характер и указывают на особую взаимосвязь с Новым Заветом.

Глагол אָרַץ (захар) – «светить, давать совет, просветить умственно, сделать все возможное, чтобы человек увидел свет, чтобы просветить его разум»; он также означает «обучать, увещавать», но также «предупреждать» [43, с.264]. Оба значения этого слова предвещают новозаветную идею заботы о человеке.

Глагол אָרַץ (ауд) – «предостерегать, поднимать, облегчать (снимать какую-либо ношу), предупреждать». «Предупреждение» как один из аспектов заботы о человеке очень часто упоминается в книгах Ветхого Завета (3Цар.2.42). Корень этого слова первоначально обозначал «повторять, возвратится, сделать опять, реставрировать». В нем присутствует идея удвоения или повтора, что помогает понять производный от него глагол.

Эти два глагола представляют особый интерес потому, что открывают качественную сторону термина «душепопечительство» и предвещают новозаветную концепцию заботы о человеке. Ветхозаветная концепция была основана и постоянно вращалась вокруг Закона. Закону обучали, о Законе напоминали, о неисполнении Закона и о грядущем наказании предостерегали и предупреждали. Все стороны ветхозаветного попечения о человеке были основаны на особом завете Бога с израильским народом и на особых обетованиях для этого народа.

Ветхозаветная концепция заботы о человеке помогает понять и увидеть во всей полноте новозаветную, однако, что касается заветов и обетований, то они существенно отличаются друг от друга, потому что ветхозаветные события по своей сути были подготовкой для событий в Новом Завете. Следовательно, в этом контексте и следует рассматривать понятие «душепопечительство», так как в Новом Завете оно приобрело свое полное развитие.

В Новом Завете особое значение приобретает такое библейское понятие заботы о человеке как «пастырь», «пасти», «пасущий» (по греч. ποιμαίνω, что значит «пасти, заботится о ком либо, направлять, быть пастырем») [6, с.10-19]. Эквивалентом слова «поиманно» в Ветхом Завете является слово רָאָה (рааф), которое относилось непосредственно к Богу, Который пас Израиль (Быт. 48.15). Это слово употреблялось также по отношению к израильским начальникам, которые думали, что пасли стадо, но на самом деле этого не происходило (Иез.34.2).

Употребление указанных слов в Ветхом Завете постепенно формировало новую концепцию заботы о человеке, которая в полной мере проявилась в Новом Завете.

Греческое *Ἀρχιεπίσκοπος* (Архипоимен) встречается в Новом Завете по отношению ко Христу и обозначает «главный или верховный пастырь» (Евр.13.20; ср. греч. 1Пет.5.4).

Таким образом, речь идет уже об определенной системе, пастыреначальником которой является Христос. По своей сути эта система пастырства является главной в новозаветном отражении термина «душепечительство». Другие новозаветные слова, формирующие данное понятие, выходят из идеи «пастырь».

Слово *νομιθετέο* (ноусетео) – «увещевать, внушать, наставлять, учить, предостерегать, исправлять» (Рим.15.14) используется в Новом Завете в контексте заботы друг о друге, открывая самые разные стороны этой заботы [6, с.852]. Слово *παρακαλέω* (паракалео) – «призывать, приглашать, ободрять, наставлять (Евр.3.13), увещевать (1Фес.5.4), утешать» (1Фес.4.18) используется в Новом Завете во всех этих смысловых контекстах. Слово *ἑξομολογέω* (экомологео) – «признаваться, открыто исповедовать» (Иак.5.16). Слово *βαστάζω* (бастазо) – «нести, поднимать, переносить, поддерживать» (Рим.15.16). Слово *καταρτίζω* (катартизо) – «поправлять, исправлять или приводить в прежний порядок» (Гал.6.1). Слово *διδάσκω* (дидаско) – «учить, наставлять, пояснять, советовать».

Все вышеупомянутые слова иллюстрируют яркую картину новозаветного душепечительства и указывают не только характеристики того, кто заботится о других, но также и на методологию и подходы новозаветной системы душепечительства.

Ветхозаветная система заботы о человеке была основана на Завете и обетованиях, где мерилom всех взаимоотношений являлся Закон. Новозаветная система заботы о человеке отличается от ветхозаветной тем, что включает другие заветы и обетования.

Вся система новозаветного душепечительства вращается вокруг благодати (незаслуженного спасения) и веры как средств надежного доступа человека к спасению от греха и вечной гибели, а также средств познания Бога и прямого приближения к Нему. В Божьем замысле по отношению к человеку можно увидеть некую глобальную неземную концепцию заботы, которая была учреждена гораздо раньше, чем это видно на примерах заветов. Прежде чем дать богословское определение термина «душепечительство», следует выяснить, какая система душепечительства была учреждена Богом в небе.

Бог от вечности создал определенную систему Божественной заботы о человеке. Ап. Павел называет ее «домостроительством тайны», которая от вечности была сокрыта в Боге (Еф.3.9; Рим.14.24). Бог предназначил от вечности средство заботы о человеке – Своего Сына Иисуса Христа. Эта система заботы Бога о человеке была обусловлена грехопадением человека, тем, что Бог по Своей милости ищет возможность спасти человека через Своего Сына, Которого Он приготовил к концу веков (Евр.9.26). Через Голгофский крест эта система начала работать. Для ее эффективной работы был послан Богом Дух Святой, Который животворит, по сути делает сегодня реальным то, что было соделано Христом две тысячи лет назад (Ин.6.63).

Для осуществления душепечительства на земле Бог использует Своих святых – Церковь. Христос поручил в Свое время ученикам проповедовать людям о спасении, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа (Мф.28.19,20). Часть этой работы совершается для мира и часть для внутренней жизни Церкви. Христос молился о единстве верующих (Ин.17.20). Он также учредил дары для нормального функционирования Церкви как духовного Тела (1Кор.12.1).

Итак, библейское душепечительство следует определять в двух измерениях: глобальной Божественной заботы, где спасение человека совершается в небе, и локальной, где спасение совершается на земле. Поэтому следует прибегнуть к двойному определению:

Библейское душепопечительство – это:

- учрежденная Богом от вечности система взаимоотношений и взаимодействий между Богом-Отцом, Христом и Духом Святым, обусловленная грехопадением человека, которая направлена на спасение и исцеление человеческой души.
- учрежденная Богом система взаимоотношений и взаимодействий между Святой Троицей, Церковью и миром, где Церковь является институтом, учрежденным Самим Богом, который помогает практически осуществлять спасение и заботу о человеке на земле.

Христианские ученые дают следующее определение душепопечительства в контексте церковной практики:

«Библейское душепопечительство охватывает всего человека в единстве духа, души и тела, является христоцентричным, обусловлено возникающими проблемами и ориентировано на ближнего... Грех является нарушением отношений с Богом, поэтому душепопечитель должен помочь человеку в восстановлении отношений с Богом, с самим собой и ближним.» [10, с.2].

Канадский протопресвитер Степан Ярмусь также показывает, в чем заключается суть богословия душепопечительства.

«Человек живет в трех системах, от которых зависит его благополучие, благосостояние и здоровье. Первая является системой естественной, вторая – социальной и третья – духовной. Поэтому нормальная жизнь регулируется балансом их различных отношений: отношением к миру, отношением к людям и отношением к Богу. В грехопадении человек нарушил этот баланс и поэтому душевно болеет по сегодняшний день. Христос принес лекарство для этой болезни, Он Сам явился как Божественный врач для больного человечества и передал это лекарство Своим последователям». [30, с.13-14].

Оба представленных определения давались с разных позиций, но по своей сути отражают библейскую суть учрежденного Богом душепопечительства.

1.2. Антропология в контексте душепопечительства



Представление о человеке, как имеющем сложную природу, состоящую из духа, души и тела, является принципиальным для душепопечительства в понимании человеческих нужд и проблем. Эти три составляющие человеческой природы тесно взаимосвязаны между собой и влияют друг на друга.

Если человек испытывает физическую боль, то в скором времени пострадают его эмоции, что в свою очередь может повлиять и на его дух. И наоборот, если христианин перестал общаться с Богом в духе, то в скором времени это повлияет на его душу, что в свою очередь может повлиять и на тело. Понимание того, что в человеке неразрывно объединены три составные – дух, душа и тело – помогает душепопечителю оказывать помощь другому человеку целостно и гармонично, учитывая их взаимовлияние на состояние опекаемого.

Дух – это субстанция нашего существа, непосредственно связанная с Богом, которая может общаться с Ним и черпать у Него побуждения и силу, позволяющие нам строить свою жизнь по Его замыслу. Эта субстанция определяет высшую форму человеческого бытия. Дух обладает таким качеством, как способность к общению в духе – это поклонение Богу. Органы души не подходят для поклонения Богу. Бог не познается нашими мыслями, чувствами и намерениями, но Его можно познать непосредственно в нашем духе.

«Человеческий дух – это как будто антенна к Богу. Когда Святой Дух сходит на человека, Он входит во взаимоотношения с человеческим духом: «Этот самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы – дети Божи» (Рим.8.16) [9, с.14-15].

Иногда христианские учёные относят к духу совесть человека.

«Совесть – это различающий орган, который отличает добро от зла, но не под влиянием накопившихся в человеке знаний, а скорее посредством самопроизвольного суждения... Работа совести независима от внешних мнений. Когда человек поступает неправильно, она подает свой обличающий голос» [9, с.35].

Душа – это внутренняя психологическая жизнь человека, его индивидуальность и характер (Мф.10.28). К душе относят эмоции и волю человека, мысли, идеалы, способность любить, делать выбор и т.д. Американский теолог Албан Дуглас говорит о душе как о субстанции соединяющей тело и дух.

«Иногда кажется, что душе присущи те или иные характеристики двух других составных, но все же между ними существуют четкие разграничения. Душа соединяет два мира – физический и духовный – функция души заключается в том, чтобы координировать действие двух остальных составных триединства. Душа должна подчинять тело духу, как высшей форме человеческого бытия» [1, с.202].

В христианском душепопечительстве важно сознавать, что не душа является первичной составной нашей личности, но дух, который подчиняет себе и душу и тело.

Тело (греч. Σωμα – сома) – составная физической жизни человека. Уникальность этого слова в том, что оно предполагает и физическое существование и духовное, т.е. тело является вместилищем духовной жизни (Рим.6.13), предназначено для взаимоотношений с Богом (1Кор.6.19), для воскресения (1Кор.15.21) [47, с.528-529]. Наше физическое тело – это "дом", "храмина", где обитают дух и душа.

Для душепопечительства понимание специфических особенностей трех составных конституции человека является особенно важным. Одна из первых задач в оказании помощи человеку – это способность определить причину проблемы. Связана ли она с физическим недомоганием или с эмоциональным фактором или это духовная проблема, объясняемая недостатком общения с Господом, а возможно это комбинация всех трех факторов.

Согласно библейской точкой зрения, нормальное состояние человека – в единстве и гармонии духа, души и тела таким образом, когда дух человека, подчиненный Духу Божьему, свободно управляет душой и вместе с душой управляет телом.

Согласно Библии, нормальное состояние человека – в единстве и гармонии духа, души и тела таким образом, когда дух, подчиненный Духу Божьему, свободно управляет душой и телом.

Человек как образ и подобие Бога

Важность исследования данной темы в богословии душепопечительства вызвана обстановкой сверхгуманизации человека в современном мире, где человек является мерой всех вещей, или же, наоборот, где человека низводят до уровня животного существа. [2, с.14]¹

Прежде чем душепопечитель сможет кому-либо помочь, ему следует увидеть образец «нормального человека», каким сотворил его Бог. Когда мы понимаем какова была человеческая природа до грехопадения, мы можем лучше понять Божью норму человеческой жизни.

¹ Украина на протяжении XX столетия являлась страной, где происходила и продолжает происходить полная дегуманизация человека. «Различные системы и движения выступали с утопической заботой о судьбе человека. Затем доводили ее до Великого голодомора в Украине в 1932-33 гг., к массовым расстрелам, событиям в Бабьем Яру, зверству среди южных славян или даже то, что происходит с судьбой человека теперь на наших глазах, в нашей возбужденной Украине» [37, с.239]. Современное отношение к человеку, хотя и не носит крайних массовых проявлений, все-таки остается прежним, вспомним Чернобыль.

Мы живем в «падшем» мире, и нам трудно представить, что Адам в его первоначальной чистоте не являлся объектом всевозможных проблем, стрессов и беспорядочной жизни, которые затем последовали в результате его падения. Адам был сотворен морально совершенным. Он был осуществленной целью Бога и наслаждался взаимоотношениями с Ним [46, с.14]. Недостатков у первого человека не было, он был сотворен совершенным в своем духе, душе и физическом теле, что является нормой человеческой жизни. Известный христианский психолог Jay E. Adams, указывает, что христианский душепопечитель должен видеть библейскую норму жизни и стараться приблизить человека в соответствие с первоначальным замыслом Бога [40, с.105].

Очень важное значение имеет понимание того, что человек является образом и подобием Бога в нашем дегуманизованном мире. Главная забота Бога о человеке осуществилась в создании его по Собственному образу. Благодаря этому факту, человеку определено самое высокое положение среди остального творения. Образ Божий в человеке поднимает и ставит человека выше всего материального, выше всех творений (Мф.6.26).

Образ Божий универсален для всех людей, какими бы грешными и злыми ни были люди, в их природе таится отпечаток образа Божия, как тот потенциал, который может развиваться через завет с Иисусом Христом. Поэтому грех против человека является серьезным действием (Иак.3.9-10). Если человек является образом и подобием Бога, он должен поклоняться Богу. В данном аспекте его отношения с Богом выше, чем отношения человека к человеку, хотя отношения человека к человеку являются отражением их отношений с Богом (Мф.22.37-10). Человек призван жить в согласии с Его волей, Его разумом и Его чувствами. По своей природе мы должны соответствовать оригиналу, что, однако, не означает, что человек является Богом, он ограничен и поставлен неизмеримо ниже Бога. Человек был ограничен с самого начала творения, а попытка превзойти свою определенную Богом ограниченность всегда приводит к серьезным духовным последствиям.

Когда мы знаем какова была человеческая природа до грехопадения, мы можем лучше понять Божью норму человеческой жизни.

«Грехопадение Адама и Евы можно рассматривать как желание преодолеть свою ограниченность, что привело к самым тяжелым последствиям (Быт.3.4-6). То же желание привело к грехопадению ангелов (Иуд.6). Следовательно, нужно считаться с тем, что мы ограничены в определенных рамках. Мы не являемся Богом. Мы не можем и не должны быть Богом. Бог предоставил для нашего развития достаточно широкие рамки и возможности, но нужно отдавать себе отчет в том, что эти рамки существуют. Тем не менее, человек удивителен. Хотя он творение, он величайшее из творений Божьих, поскольку носит Его образ и подобие.» [2, с.18-19].

Человек как образ и подобие Бога отражает в себе природные атрибуты Бога в их ограниченном виде. Например, Бог вечен (Ис.57.15), душа человека тоже бессмертна, но в отличие от Бога она имеет свое начало. Бог всемогущий (Иер.32.17,27), человек отражает часть этого качества, так как Бог позволил человеку быть хозяином природы и покорять стихии (Быт.1.28). Бог обладает мудростью и всеведением (Деян.15.18), человек хотя и ограничен интеллектуально, все таки частично обладает мудростью и способностью к творчеству.

Такие нравственные атрибуты Бога, как любовь (1Ин.1.8), святость (Отк.4.8), сострадательность и милосердие (Пл.Иер.3.22,23), праведность и справедливость (Пс.88.14), в полной мере были отражены в человеке до его грехопадения, поэтому возможность общения с Богом была реальна и доступна. После грехопадения они были искажены, но не утрачены полностью. Цель, которую ставит перед человеком Бог, – восстановление и развитие в нем божественных нравственных атрибутов в результате возрождения и преобразования в образ Божий.

Грехопадение и его последствия

Грехопадение является необходимой темой в душепопечительской антропологии, которая помогает осознать, что, собственно, потерял человек в результате грехопадения и насколько это является серьезным для него.

Если рассматривать грех в контексте замысла Бога по отношению к человеку, как человека созданного по образу и подобию Бога, чтобы человек мог общаться с Богом, то в результате грехопадения человек из положительной позиции по отношению к Богу занял отрицательную, а это значит: противление Богу, восстание против Бога (Быт.3), восстание против человека (Быт.4), нарушение естественного морального порядка (Быт.6.1-7) и грех гордости, в итоге – грех против цивилизации и культуры (Быт.11) [39, с.26-28].

«Грех – это сила, это нечто живое и действующее. Он активно проявляется в нашем противлении Богу, в ненависти к Его святым законам и инстинктивном желании быть независимым от Него и поступать так, как нам это нравится» [44, с.86].

Последствия грехопадения имеют две стороны одной и той же проблемы, суть которой состоит в том, *что человек потерял в результате грехопадения, и то, что он приобрел.*

До грехопадения человек думал, чувствовал и действовал как подобие Божие, после грехопадения эта его способность совершенно нарушилась. Из состояния святости человек опустился до состояния греховности (Рим.3.23). Он удалился от Бога, потерял способность к постоянному общению с Богом и стал неугоден Ему (Еф.2.1-3). Но человек не лишился полностью способности к познанию Бога и к общению с Ним.

До грехопадения Адам и Ева имели такой круг возможностей, когда они могли либо сохранить совершенную праведность, либо согрешить. После грехопадения совершенная праведность уже не входила в круг их возможностей (Рим.8.7) [45, с.135-139]. Но в результате грехопадения человек не утратил полностью моральной ориентации. Именно на это указал ап. Павел, говоря о язычниках, что дело закона записано у них в сердцах (Рим.2.15).

Последствие грехопадения для человека были таковы, что привели его в состояние постоянного конфликта, противоречия и раздвоенности. Грех коснулся духа человека, и затем разрушающее воздействие распространилось также на его душу (Рим.5.12). Природа человека утратила первоначальную норму – гармонию и совершенство – стала противоречива сама в себе. Однако это не означает, что в человеке не осталось абсолютно ничего доброго. Образ Божий в человеке, несмотря на то, что был деформирован в результате грехопадения, продолжает отражать славу Творца [2].

Русский богослов – философ В. Зеньковский указывает на противоречивое раздвоение человеческой личности в результате греха.

«В первородном грехе произошло раздвоение в духовной природе человека: сияние образа Божия, сила истинной жадности пребывать в Боге не отменяется грехом, но имеет отныне рядом с собой его тень. Духовная жизнь в ее «естестве» – после грехопадения несет на себе это раздвоение: она «естественно» ищет Бога, но также «естественно» и уходит от Него. В духовных сумерках сплетается темное и светлое начало в духовной жизни. Духовная жизнь требует спасения, которое и состоит в восстановлении единства в духовной жизни, т.е. в благодатном преобразении «естества». Вне этой благодатной помощи свыше раздвоение «естественной» духовной жизни не только не преодолевается, но с неумолимой логикой ведет к усилению темной духовности» [22, с.151].

Тело человека тоже пострадало в результате грехопадения, оно стало смертным. Без сомнения, можно сказать, что физические болезни тоже сопряжены с грехом. Те муки, которые предстояло перенести и мужчине и женщине (Быт.3.16-19), возникли по той же причине.

1.3. Святая Троица и душепопечительство



В Божьем плане спасения человека задействована вся Божественная Троица: Бог – архитектор спасительного плана, Христос – Спаситель, осуществивший этот план, и Дух Святой, делающий спасение реальным для каждого человека.

Бог Отец

Часто в душепопечительстве роль Бога пренебрегается по причине незнания и непонимания Его целей по отношению к человеку, Его Божественной сущности и характера, которые являются определяющими в спасении и духовном исцелении человека. Всю работу в душепопечительстве делает Он Сам. Душепопечитель является всего лишь помощником, или сосудом в Его руке.

Бог Отец от начала является архитектором спасительного плана для человека. Он в начале определил сотворить вселенную и человека (Быт.1.26). Бог не является автором греха, грех не является для него необходимостью (Иак.1.13). Бог не подталкивал человека ко греху.

«Грехопадение или, напротив, послушание воле Божией следует, во всяком случае, считать актом свободы, а отнюдь не природной необходимостью; в природе твари была только возможность греха, но не было никакой к нему принудительности. Соблазн именно в том и состоял, чтобы знание предпочло послушанию, источнику истинного, положительного ведения» [7, с.227].

Бог решил спасти человека от греха. Он решил проявить Свой суверенный благодатный акт, избрав Иисуса Христа для спасения тех людей, которые ответят на Его призыв, Его благодать. В силу спасительной благодати человек способен отвечать Богу своим покаянием и верой (Деян.5.31). Бог не желает кого-либо наказывать за грех (2Пет.3.9). Искупление не является ограниченным – призыв ко спасению универсален для всех (Рим.10.13). Таким образом, Бог Отец является учредителем душепопечительского плана спасения. Он обеспечил средство для его осуществления на земле – благодать, которая проявилась в Иисусе Христе.

Если быть внимательным к тому, как Бог действовал в истории Израиля и в истории Церкви, мы можем увидеть Его определенный замысел по отношению к человеку, который просматривается в четырех аспектах Божьей заботы о человеке.

1. *Бог хочет, чтобы все люди были свободны.* Он избавил Израильский народ от Египетского рабства (Исх.14.13-15). С одной стороны, Он как Водитель, который защищает Израильский народ, с другой стороны, через систему жертвоприношений Бог избавлял человека от вины греха, что также означало свободу (Лев.4.26). Христианин находится в подобном положении. Слово Божие ясно говорит, что Христос – это угодная и достаточная жертва за грех. И если мы исповедуем наши грехи, Господь простит и очистит нас (1Ин.1.9).

2. *Бог хочет, чтобы все люди объединились в общину.* В Ветхом Завете это объединение произошло через завет с избранным народом (Быт.17.7). В этом обществе предполагались особые взаимоотношения между членами общества и Богом: «Я буду вам Богом» (Исх.6.7). В Новом Завете Церковь является особым Божиим народом подобно Израилю. В этом обществе также предполагаются определенные взаимоотношения друг с другом и Богом. Те, кто исполняет волю Божию, составляют истинное ядро этой общины (Ин.15.4).

3. *Бог хочет, чтобы все люди познали Его как Бога.*

"Израиль узнавал о Боге через Его проявление в природе и среди язычников во время Исхода, когда проявилось Его могущество и спасение.., а затем они по-

следовательно подводились к жизни в близких отношениях с Ним через религиозные обряды, которые Он предписал" [48, с.94].

В период Нового Завета Бог открылся людям в Иисусе Христе. Знание Бога в Новом Завете, подобно как и в Ветхом, приобреталось на личном опыте (Рим.1.17) и предполагает глубокую близость Иисуса Христа и Его последователей: «Христос в Вас» (Рим.8.10). Познание Бога происходит через работу Духа Святого в человеке (Рим.8.14).

4. Бог хочет, чтобы все люди имели жизнь с избытком. Для Израиля это означало вхождение в Обетованную землю (Исх.6.8), что символизировало жизнь, обетование, дар и благословение. Бог подарил Своему народу жизнь в изобилии на земле, только требовалось жить в соответствии с предписаниями Его закона. В Новом Завете также речь идет о даровании новой жизни (Рим.6.23), и дана эта жизнь тем, кто живет в Иисусе Христе (Рим.8.13).

Эти четыре аспекта Божьей заботы о человеке можно назвать Божьим замыслом по отношению к человеку, который был заложен в Едеме.

После грехопадения Бог действует таким образом, чтобы человек возвратился в исходное положение и состояние, которое было до грехопадения, и снова обрел свободу, нормальные взаимоотношения с Богом, нормальные взаимоотношения с другими людьми, и всю полноту Божьих благословений [48, с.25-30].

Бог – это Отец. Образ Бога как родителя очень часто используется как в Ветхом Завете, так и в Новом.

- Он призвал нас к жизни, сотворил нас (Втор.32.18).
- Он проявляет отцовскую любовь к Своему народу (Ис.49.15).
- Подобно как мать, которая не может забыть или оставить своего ребенка, Бог не оставляет Свой народ. Он постоянно присутствует среди Своего народа, руководит им и заботится о нем (Ис.40.11).
- Бог думает о человеке от самой вечности и поддерживает его существование. Если бы Бог прекратил поддерживать бытие какого-либо существа, то оно, существо, немедленно превратилось бы в ничто.
- Бог слышит молитву Своего дитя (Мф.7.7-11).
- Он проявляется в роли доброго Пастыря, который ведет Своих овец (Пс.22).
- Образ Бога-Пастыря предполагает полную отдачу Бога Своему народу (Лк.15.3-70).

Иисус Христос

Роль Христа в душепопечительстве заключена в двух главных аспектах: в спасении людей и как Пастыреначальника Церкви. Русский мыслитель-богослов о.С.Булгаков говорит о том, что падшего человека Бог не захотел уничтожать, хотя Он мог это сделать. Он нашел то достаточное средство, которое удовлетворяло обе стороны: Божью и человеческую.

«Христос стал человеком, чтобы сделаться новым Адамом. Ему надо было общиться к ветхому Адаму, пройти путь земной жизни и разделить ее тяготы и последнюю судьбу. Но для этой цели недостаточно было усвоения лишь отдельных сторон человечества, надо было принять его всецело, в наибольшей полноте и силе, со всеми страданиями, мукой богооставленности и смерти. И лишь тогда, приняв в себя всего Адама, сделавшись поистине человеком, приняв все искушения и сам будучи искушен всем, Христос мог сделаться новым Адамом... Во Христе человечество принесло покаяние и жертву, возродилось и стало соответствовать воле Божией» [7, с.297].

Сам Бог испытал и знает все тяжести и страдания человеческой жизни. Осознание этого факта помогает христианам довериться второму Адаму – Христу в решении всех их проблем. Он пришел для того, что бы войти во все человеческие переживания,

чтобы получить право быть Первосвященником (Евр.5.4). Христос достоин быть Первосвященником. Он предложил христианам пример святой жизни (1Пет.2.27). Христос был безупречным в Своей земной жизни, и Он хочет, чтобы христиане были совершенны подобно как Он совершенен. Он показал пример любви к Отцу и к человечеству (Ин.14.31), был сострадателен (Ин.11.35), кроток (Мф.11.29), смирен (Ин.8.30).

Дело Христа на земле выразилось в том, что Им была основана Церковь. Церковь – не просто община последователей, какую оставил после себя влиятельный учитель, но некоторое Существо – живой организм, Тело Христово. Церковь выходит из Христа. Только то, что происходит от Христа, может быть Церковью. Он является главой Церкви – Пастыреначальником, Христос – истинный Пастырь (Иез.34.11-16); добрый Пастырь (Ин.10.11,14) и великий Пастырь (Евр.13.20). Осознание того, что Христос является Пастыреначальником и главой Церкви, помогает понять христианам место в Его теле, где главой является не человек, не пресвитер, а Христос. Он управляет Церковью: раздает дары для созидания Своего Тела. Подобно лозе в винограднике очищается от сухих веток или подобно садовнику – окапывает каждое дерево и ждет от него плода.

Святой Дух

Главная цель Святого Духа – прославить Христа и привлекать к Нему внимание людей: *“Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам”* (Ин.16.14). Святой Дух дает нам возможность реально почувствовать любовь и силу Христа. Он обитает в каждом истинном верующем и сегодня служит нам Учителем (Ин.16.13), Наставником, Советником и источником духовной силы. Дух Святой трудится над неверующими задолго до их покаяния. Он обличает мир в его греховности и убеждает в необходимости спасения. Он контролирует и ограничивает распространение зла. Он свидетельствует людям о Христе (Ин.15.26).

Важно понимать, что действие духовного наставника в душепопечительстве никогда не превосходит работу Духа Святого. Человек является второстепенным и обычным средством, через которое действует Дух Святой. Душепопечителю необходимо действовать в гармонии с Духом Святым, приводя людей ко Христу и к внутреннему душевному миру. С помощью Святого Духа наша личность просветляется и оживляется. Он производит в человеке рождение свыше (Иез.36.25-27). Его роль в Церкви заключается в том, чтобы освящать. Он трудится над тем, чтобы христианин смог достичь в своей жизни любви, радости, мира, долготерпения, благодати, милосердия, веры (Гал.5.22).

Дух Святой обеспечивает работу и действенность других средств душепопечения – Слова Божия, молитвы, общения. Он действует через душепопечителей, которые находятся в общении с Ним, чтобы привести людей в соответствие со Своей волей.

Св. Троица в душепопечительстве

Все лица Св.Троицы действуют в совершенном единстве и гармонии друг с другом в деле спасения и исцеления человека.

В воплощении Христа:

Бог Отец отдает Своего едиnorodного Сына (Ин.3.16);

Бог Сын родился (Лк.2.11);

Бог Дух Святой сошел на Марию и она зачала (Лк.1.35).

В искуплении:

Бог Отец принял жертву на Голгофе (Евр.9.14);

Бог Сын отдал Себя за нас (Евр.9.14);

Бог Дух Святой доносит Христа людям.

В покаянии человека:

- Отец принимает грешника на основании Иисуса Христа (Лк.15.22);
- Сын-Пастырь ищет эту заблудшую овцу (Лк.15.4);
- Дух Святой совершает рождение свыше (Ин.3.3-6).

В возрождении:

- Бог Отец записывает новое имя на небесах (Лк.10.20);
- Христос смывает грех Своей драгоценной Кровью (Еф.1.7);
- Бог Дух Святой запечатлевает новорожденного (Еф.1.13).

В общении:

- Бог Отец приглашает нас к общению с Ним (Еф.2.16);
- Христос примиряет нас с Отцом (2Кор.5.19);
- Дух Святой делает это общение реальным и приятным (Еф.2.18).

В молитве:

- Бог исследует наши сердца и отвечает на наши нужды (Ин.16.23);
- Христос является тем, во имя Кого мы молимся (Ин.16.23);
- Дух Святой направляет нас к молитве (Рим.8.26) и говорит Отцу о наших нуждах и просьбах (Рим.8.26,27).

Часть 2

Структура душепопечительства на практике



В первой части работы система душепопечительства рассматривалась в плане взаимодействия между лицами Святой Троицы, где решаются принципиальные вопросы спасения человека. Во второй части душепопечительство представлено с более практической стороны, как система взаимодействий между Богом и Церковью, где решаются практические вопросы спасения и где акцент заботы о душе человека смещается в сторону Церкви. Спасение подразумевается здесь не как одноразовый Божественный акт, но как процесс, в котором человек с момента покаяния и до конца жизни продолжает совершать свое спасение.

Схема практической реализации спасения достаточно проста. В этой схеме главное действующее лицо – Бог (в практическую заботу о человеке вовлечена вся Св.Троица). Церковь, учрежденная Христом, выступает как институт душепопечительства на земле. Хотя Бог может действовать напрямую (Деян.9.3-7), но Он также действует опосредованно через душепопечителя. Он хочет, чтобы Его последователи могли активно заботиться о душах других людей (Деян.10.5,6).

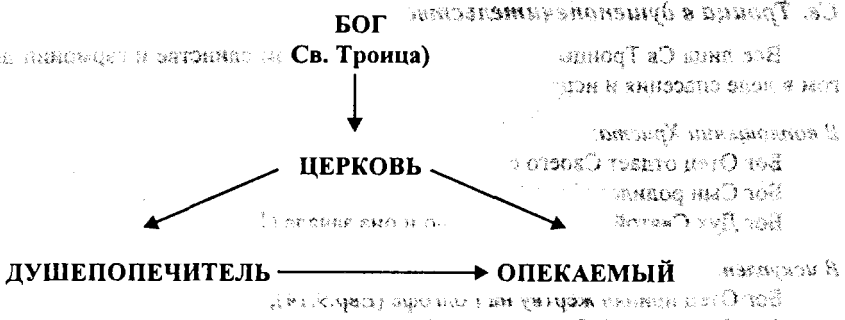


Схема 1. Схема душепопечительства на практике.

Значение схемы душепопечительства на практике состоит в том, чтобы определить важность и роль каждого элемента этой схемы, а также показать слаженное и гармоничное ее функционирование в каждодневной христианской жизни.

Есть две существенные крайности в христианских церквях, где нарушается баланс и взаимодействие элементов этой схемы. Одна состоит в том, что упускается из виду роль душепопечителя. Оправдывается это тем, что Бог действует напрямую, и следовательно, помощь не нужна. Эта крайность свойственна для ряда протестантских церквей в Украине, где значительно занижается роль душепопечительства, как важного института заботы о человеке.

Другая крайность не менее опасная, когда придается слишком большое значение душепопечительству и одновременно пренебрегается роль Бога. Эта проблема наиболее заметна и свойственна для протестантских церквей Запада, где забота о душе подменяется псевдохристианской психологией [54, с.14].

Понимание системы душепопечительства позволяет увидеть важность поддержания баланса между функциями Бога и душепопечителя в той пропорции, которую заложил Сам Бог.

2.1. Церковь – институт душепопечительства на земле



Бог запланировал, чтобы Церковь стала важным институтом спасения людей на земле, с помощью которой Он хочет реализовать весь потенциал спасения на практике. Церковь – это не социальное учреждение, а духовное Тело, живой развивающийся духовный организм, находящийся во взаимоотношениях с живым Богом. Своим Главой он имеет воскресшего Христа, Который управляет им. Этот духовный организм состоит из людей, которые являются народом Божиим и служат Ему и ближним во имя Его.

Писание указывает на многообразный смысл существования Церкви на земле через образы, в которых открывается также основа и цель душепопечительства.

1. *Церковь – это храм Божий*, место, где обитает Бог посредством Духа (Еф.2.19-22). Дух Святой живет в людях, из которых состоит Церковь (Гал.4.6).

«Образ храма указывает на то, что это Божья Церковь. Церковь не принадлежит пастору, церковному совету или обществу попечителей, но принадлежит Богу. Все люди Божии суть соработники, принимающие участие в процессе строительства (1Кор.3.9). У каждого члена Церкви есть свое служение» [25, с.43].

Понимание того, что Церковь является храмом Божиим, где обитает Бог, помогает понять, что в душепопечительстве главная роль принадлежит Богу, и душепопечитель является соработником в Его делах.

2. *Церковь – это паства Христова* (Ин.10.4). Иисус является Пастырем, Который поручает верным пастырям пасти Его стадо (Деян.20.28). В душепопечительстве важно понимать, что Бог поставил определенных людей – пастырей, которые должны пасти Его стадо.

3. *Церковь является домом Божиим* (1Тим.3.15). Здесь предполагается идея семьи, где верующие являются членами Его семейства (Еф.2.18). Это родство живо и истинно, потому что Христос сделал его реальным через Голгофский Крест (Гал.4.4-7). Идея семьи важна в душепопечительстве, поскольку указывает на тесные родственные взаимоотношения во Христе, предполагающие определенную заботу и ответственность друг перед другом, а также единение и братство.

Церковь – это живой организм, тело Христово, члены которого способны и предназначены Богом к взаимодействию друг с другом в оказании помощи и поддержки "при действии в свою меру каждого члена для созидания самого себя в любви."

(Еф.4.16)

4. Церковь – это живой организм, Тело Христово, где каждый член Церкви является частью Тела и все члены действуют согласованно даже тогда, когда значительно отличаются друг от друга (Рим.12.4,5). Отличие членов Тела друг от друга обусловлено дарами, направленными на работу в Теле для его созидания (Еф.4.11,12). Осознание того, что Церковь – это живой организм, приводит к тому, что мы начинаем понимать устройство этого организма и то как он функционирует. Очень существенная особенность организма заключается в том, что существует взаимосвязь и взаимодействие всех его членов или отдельных частей.

5. Церковь – это царственное священство (1Пет.2.9). Бог ставит Свой народ на особое служение. К царственному священству принадлежат все христиане (Отк.5.9,10). Для душепопечительства это имеет важное и существенное значение, потому что обязывает всех членов Церкви быть активными служителями для ближних.

Храм, семья, паства, царственное священство, тело – все эти образы, употребляемые в Новом Завете, не случайны. Через них Бог хочет показать, как должна функционировать Церковь и какие права и ответственность возложены на нее.

Механизм душепопечительства

Подобно птице, имеющей два крыла, Церковь, с одной стороны, призвана к служению миру, с другой, она направляет свои дары на внутреннее возрастание своих членов, чтобы затем воздействовать на мир. Поэтому в Церкви Христовой должен всегда поддерживаться баланс между количественным и качественным ростом.

Осознание христианином наличия своего дара и того факта, что другие христиане также имеют дары, приводит к тому, что члены Церкви зависят друг от друга, нуждаются друг в друге и служат друг другу своими дарами.

Проблемой для ряда протестантских церквей в Украине является такое положение, когда огромное внимание уделяется миссионерской работе и сравнительно незначительное внутренней жизни Церкви. В результате происходит накопление и усложнение существующих в Церкви проблем. В итоге Церковь становится «приходом», или хуже того – подобно тонущему кораблю – из Церкви просто убегают. Причина подобного состояния кроется в пассивности большинства членов Церкви, которые наполовину или вовсе не используют свои духовные дары для служения друг другу. Такое отношение к дарам приводит не к созиданию, а к разрушению Церкви, что в итоге способствует также авторитарности пресвитеров.

Трагедия многих церквей заключается в том, что они находятся в состоянии полу- или абсолютной мертвости (Отк.3.1). Церковь не может находиться в каком-то зафиксированном состоянии, ей необходимо постоянно развиваться. Это не просто достижение некоторых положений и правил дисциплины, но постоянное духовное совершенствование.

В Церкви Божией существуют дары, которые даются каждому христианину без исключения, для созидания Тела, для его эффективного функционирования. Важным моментом для христианина является осознание наличия своего дара и того факта, что другие христиане также имеют дары. Это приводит к такому существенному принципу, что члены Церкви зависят друг от друга, нуждаются друг в друге и служат друг другу теми дарами, которые они получили от Господа. "Служите друг другу, каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители многоразличной благодати Божией. Говорит ли кто, говори как слова Божии; служит ли кто, служи по силе, какую дает Бог, дабы во всем прославился Бог чрез Иисуса Христа..." (1Пет.4.10-11).

В Теле Христовом должна быть соразмерность и определенная последовательность в действиях. Каждый христианин является значимым, какой бы дар он ни имел. Есть дары, которые являются более видимыми или социально обусловленными, но это не говорит о том, что другие дары менее важные из-за того, что они менее заметны.

"Бог соразмерил тело... дабы не было разделения в теле, а все члены одинаково заботились друг о друге. Посему, страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены" (1Кор.12.24-27).

Преемственность даров играет важную роль в Телесном Господнем. Например, кто-то из христиан проповедует миру, кто-то подготавливает людей к вхождению в церковь, а кто-то продолжает дальше заботиться о людях в церкви. Не существует преимуществ одних перед другими (Фил.2.3). Каждый делает свое дело соответственно дару от Господа.

Конечная цель – созидание Тела Христова. Когда человек входит в церковь, он еще не обладает определенными духовными знаниями. Этими знаниями обладает церковь. Например, входя в церковь, человек может до конца не осознавать значение и смысл своего собственного духовного роста. Находясь в церкви, где действуют различные группы – по изучению Библии, по семейным вопросам, воскресные школы для взрослых, группы молодежи, – в которых проявляется индивидуальная забота друг о друге, служение друг другу своими дарами, – все это способствует возрастанию духовного состояния человека. Здесь не уменьшается роль личной заботы человека о своем духовном росте. Церковь является всего лишь той организующей средой, которая способствует, чтобы человек мог приблизиться к Богу или возрасти в полную меру возраста Христова (Еф.4.13-16).

2.2. Цели, принципы, функции



2.2.1. Главной целью библейского душепечительства является спасение и исцеление человеческой души, преобразование человека в образ Иисуса Христа (Еф.4.13) (см. определение в п.1.1.). Проявление душепечительской заботы начинается с того момента, когда неверующий впервые услышал Благою Весть из уст другого человека. Этот момент следует зафиксировать как начало душепечительской заботы о человеке. Душепечительскую работу на этом этапе христианского служения непосредственно изучает миссиология, поэтому душепечительство в более узком смысле сосредоточено в основном на внутренней жизни Церкви. Весь процесс душепечительства можно разделить условно на два главных этапа: забота о душе человека до его покаяния и крещения и после покаяния и крещения.

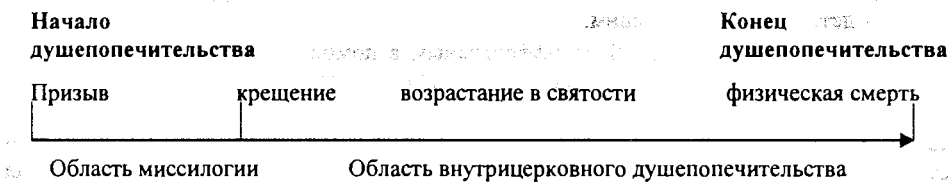


Схема 2. Схема процесса душепечительства.

Следует признать тот факт, что в наших церквях очень мало уделяется внимания к помощи тем христианам, которые уже находятся в церкви.

"Забота о человеке это процесс постоянного обращения внимания к новообращенному до тех пор, пока он не войдет в церковь, не осознает своего служения, не раскроет в себе всех своих возможностей в служении Христу... Духовный «младенец» ни в коем случае не должен быть брошен после того, как он принял Господа. Такому человеку должно быть представлено постоянное духовное воспитание до тех пор, пока он не достигнет зрелости, то есть духовного «совершеннолетия» [32, с.63-64].

Но даже тогда, когда христианин достигает зрелого духовного состояния, это ещё не говорит о том, что он не может расслабиться или ошибиться. Такая опасность существует всегда даже для самых сильных христиан. Поэтому забота о конкретном человеке в церкви должна продолжаться до конца его жизни.

Таким образом, можно указать основные цели библейского душепопечительства.

1. *Оказание помощи в возрастании веры.* Библейское душепопечительство помогает пролить божественный свет на жизнь человека и подвергнуть ее анализу, вызывая таким образом в человеке процесс самопознания: осознание вины перед Богом, негативных поступков и моментов в жизни. Это подводит человека к покаянию, в результате которого происходит переосмысление прожитого и готовность к принятию и обучению новой жизни.

2. *Оказание помощи в возрастании в святости.* Постепенное преображение человека в образ Иисуса Христа является главной целью библейского душепопечительства. Библейское душепопечительство способствует обновлению, освящению. Этот процесс начинается внутри человека, в области духа, где человек строит свои взаимоотношения с Богом и отражается внешне в поступках.

2.2.2. *Принципы библейского душепопечительства* можно сгруппировать в соответствии с основными потребностям человека.

1. *Каждый человек нуждается в полноценной жизни.* Согласно библейскому представлению о природе человека, он имеет дух, душу и тело (1Фес.5.23). С каждой из этих составных связаны определенные естественные потребности, удовлетворение которых необходимо для «жизни с избытком».

Дух. Человек – существо духовное. Не только Бог пытается приблизить человека к Себе, но изначально человеку присуще стремление к Богу. Человек не может развиваться нормально, если живет без Бога. Большинство душевных и физических проблем напрямую зависят от духовных. У человека есть духовные потребности, требующие своего удовлетворения:

- 1) стремление к постоянному духовному развитию;
- 2) потребность быть свободным от вины греха;
- 3) потребность общаться с Богом через Его Слово и молитву, если этого не происходит, вместо приближения к Богу человек удаляется от Него;
- 4) потребность в реализации своего духовного опыта для верующих и через свидетельство неверующим.

Душа. Для того, чтобы быть эффективным в помощи людям, важно научиться определять их основные психологические потребности. Например, это может быть потребность любить и быть любимым, свойственная всем людям, или потребность быть самим собой, быть свободным. Каждый человек нуждается в признании его как личности со стороны других людей. Эта потребность связана с самоопределением человека как личности. Некоторые считают себя бездарными, что не соответствует библейскому представлению о дарах. Заниженная самооценка приводит к тому, что человек не может реализовать себя как личность. Если главные психологические нужды не восполняются, это приводит к стрессам, психологической усталости, раздражительности, депрессии, комплексам, сексуальным проблемам, хронической лжи и т.д.

Тело. Душепопечителю важно понимать, что тело (плоть) оказывает сильное воздействие на душу и дух. Поэтому при оказании помощи человеку важно учитывать его физическое состояние, чтобы в итоге определить, в чем он нуждается, и способствовать, чтобы его тело могло функционировать гармонично с душой и духом.

Понимание влияния основных потребностей на жизнь человека, обусловленных физическими, психологическими и духовными факторами, поможет найти ключ к страданиям и проблемам людей [31, с.26-37].

2. *Каждый человек нуждается в помощи Бога и другого человека.* Бог вложил в сердце человека эту потребность изначально. После грехопадения человек фактически стал еще больше нуждаться в поддержке со стороны Бога, а также со стороны другого человека. Однако грех сделал человека эгоцентричным, ориентированным только на себя, не склонным нуждаться к ком-то другом. Люди, воспитанные таким образом, склонны замыкаться в своем внутреннем мире, что в итоге приводит к критическому состоянию их души.

Осознание того, что человек – это существо, которое постоянно нуждается, даже тогда, когда у него нет особых проблем, помогает человеку по-другому смотреть на помощь, которая может быть оказана Богом и людьми. В таком состоянии он по-другому воспринимает Слово Божие из уст проповедника, по-другому начинает относиться к христианским общениям или же по-другому воспринимать совет душепечителя. Ощущение того, что «я нуждаюсь», является внутренней позицией человека, которая побуждает его к постоянному стремлению изменяться, совершенствоваться, возрастать (Мф.5.6.).

3. *Каждый человек нуждается в надежде.* Важным принципом душепечительства является то, чтобы пробудить в человеке чувство надежды. В отличие от светской психологии, христианское душепечительство не является само по себе человеческим, оно основано на Божественных обетованиях. Изменения, происходящие в результате вмешательства Бога, всегда являются очевидными. Для того, чтобы дать человеку надежду, в душепечительстве существует несколько библейских подходов к решению проблем, которые могут помочь человеку оценить с библейской точки зрения, что происходит с ним и научить его смотреть на жизнь глазами Бога.

Первый подход состоит в том, чтобы показать человеку, кто есть Бог. Очень часто проблемы людей являются следствием непонимания Бога, Его сущности. Задача духовного помощника состоит в том, чтобы показать Бога человеку, суметь показать истинную картину, где Бог осуществляет Свои цели для Своей славы. Например, в состоянии кризиса важно показать человеку, что кризис, если смотреть на него с точки зрения Бога, предназначен не для того, что бы сделать человеку больно, но чтобы стимулировать его духовное развитие, продвижение вперед. Важно осознавать, что Бог всегда находится в центре любых обстоятельств и может соответственно помочь человеку (Ис.43.2).

Второй подход заключается в том, чтобы показать человеку благодать Господню, которая помогает ему в трудных обстоятельствах. Если человек говорит о невыносимо трудных обстоятельствах, Бог всегда в таких ситуациях посылает Свою благодать, которая помогает выдержать и использовать эти обстоятельства себе во благо (1Кор.10.13).

Третий подход акцентирует внимание на том, что необходимо научиться за все благодарить Бога (Иак.1.2-3). Если мы не можем встретить с благодарностью все, что нам ниспосылается, то, как правило, мы будем встречать трудности с негодованием и горечью, что еще более усугубит наше состояние. Поэтому духовному наставнику необходимо показать важность благодарности, которая является результатом глубокого смирения и преклонения пред Господом [31, с.98-100].

Важно осознать, что Бог всегда находится в центре любых обстоятельств и может соответственно помочь человеку.

Основные функции

1. *Испытывать.* Бог испытывает христиан (Иер.17.9-10; 1Фес.2.4), чтобы укрепить их веру (Иак.1.12). Человек сам должен испытывать себя (Гал.6.4). К примеру, ап. Иоанн предлагает верующим испытывать духов, где мериллом истинности должно быть исповедание Христа (1Ин.4.1). Эта функция душепечительства больше относится к руководителям церкви, которые обязаны испытывать, проверять своих членов. Ап. Павел предлагает Тимофею испытывать тех членов церкви, которых он собирает

поставить руководителями (1Тим.3.10). Пренебрегая этим принципом, пастыри часто не знают своих членов церкви, их запросы, нужды и интересы.

2. *Пасты, вести за собою.* Эта функция душепопечительства относится к каждому христианину, который каким-либо образом участвует в душепопечительском служении. Это может быть пастор, диакон, учитель воскресной школы, руководитель молодежи или молитвенной группы, также это может быть просто любой христианин, кто пытается помочь рядом сидящему в церкви. Цель такого служения – достижение духовного возрастания (Еф.4.11-16).

3. *Связывать и развязывать.* Слово "развязывать" происходит от греческого λυσι (лусис) и означает "освободить, избавлять" (Мф.18.18). Слово αφετε (афете) означает "оставлять, отпускать, покидать" (Ин.20.23).

Церкви даны полномочия освобождать. Христос вывел каждого христианина из царства тьмы и ввел его в Царство Бога. Он дает власть Своим последователям выводить людей из царства тьмы, изгоняя также злые силы (Мк.16.17).

Эта функция душепопечительства является очень важной и актуальной в современной церкви. На сегодняшний день царство сатаны ширится и распространяется с большей силой и интенсивностью. До своего уверования многие христиане имеют оккультную практику и многие из них, находясь уже в церкви, по-прежнему являются оккультно зависимыми.

«В оккультной области освобождение особенно важно, т.к. эта область является областью прямого влияния сатанинских сил. Это влияние осуществляется через прямое использование белой и черной магии, спиритизма, волшебства, сатанинского культа или через жажду к наживе, сексуальные извращения, болезнь, зависимость, убийство (аборт) и т. д. Высвободившееся пространство должно быть вновь заполнено (Мф.12.43), человек должен облечься во всеоружие Божие (Еф.6.14-18)» [24.с.3].

Связывать или вводить человека в Царство Бога через исповедание. Исповедание – это признание перед Богом, а также перед другим христианином в своих проступках (Иак.5.16). При исповедании происходит раскаяние, когда человек отделяется от греха, неправильного выбора, решения и т.д., и что открывает ему возможность для вхождения снова в область нормальных взаимоотношений с Богом и с людьми.

4. *Наставлять на правильный путь (греч. ποιεω).* Это слово предполагает самые различные формы заботы о душе, главная цель такой заботы состоит в том, чтобы христианин мог освящаться, преображаясь в образ Христа (2Кор.3.18). Это слово употребляется несколько раз по отношению заботы друг о друге (Кол.3.16; Рим.15.14).

Каждый христианин обязан заботиться о другом. Тот, кто следует за Христом, способен помочь другому христианину. Опыт, который приобретается в следовании за Христом, может быть реализован в помощи другому человеку.

5. *Утешать.* Дух Святой является Утешителем для верующих (Ин.14.6). Существует также опосредованное влияние Духа Святого, которое Он осуществляет через Своих служителей (2Кор.1.4.).

Душепопечительская диагностика

Важнейшая задача душепопечителя – уметь диагностировать духовное состояние опекаемого, находить причину его духовных проблем. Для этого необходимо хорошо понимать этапы духовного развития человека и основные состояния христианина. Основными этапами духовного развития человека являются обращение, возрождение, освящение.

Обращение – это поворот человека к Богу, представляющий собой ответ человека на призыв Божий, состоящий из двух элементов: покаяния и веры. Покаяние, по существу, является переменной состояния души, где происходит перемена взглядов по отноше-

нию ко греху (Рим.3.10), перемена чувств (2Кор.7.9-10) и перемена воли – практический поворот от греха (Рим.2.4). Вера – это фундамент христианской жизни и мировоззрения, это данная Богом способность делать будущее настоящим и невидимое видимым (Евр.11.1) [34, с.262].

В душепопечительстве важно обращать внимание на этот этап христианской жизни. Часто в церковь входят люди, которые, по сути, не пережили настоящего обращения. Мы являемся свидетелями того, что хотя многие люди выходят к кафедре в церкви и каются, но из них не все становятся членами церкви. Подобные покаяния не всегда оказываются настоящими, внутренними, от сердца. Следует также учитывать, что обращение может происходить медленно и постепенно. Поэтому от душепопечителя требуются особые забота и внимание о таком человеке. Не следует спешить крестить его в подобном состоянии. Такие люди, становясь членами церкви, дополняют то число людей, которые тормозят, мешают, являются инородными членами в организме церкви.

"Возрождение – это сообщение душе человека жизни Божией (Ин3.5), одарение новой природой (2Пет.1.4) или новым сердцем (Иер.24.7). Возрождение оказывает влияние на всего человека: его мышление, сердце и волю. Оно совершается Богом и является результатом сверхъестественного вмешательства в нашу жизнь (Ин.3.8)" [39, с.306].

Невозрожденные люди не являются каким-то новым фактом в церкви сегодня. Часто руководители церкви боятся признать этот факт по причине своей невозрожденности или из-за ложного страха осудить человека. Осудить человека действительно грех, но проводить анализ состояния своей паствы и ориентироваться в обстановке, чтобы в конечном итоге помочь человеку, является необходимым условием для пресвитера церкви.

Освящение можно определить как отделение человека для Бога, вменение Христа как нашей святости, как очищение от нравственного зла и как сообразование с образом Христа [39, с.314]. В освящении задействованы две стороны: Божья, где Дух Святой работает над нашим освящением, и человеческая, где освящение не происходит без настойчивости, решимости и страдания. Задача душепопечителя состоит в том, чтобы диагностировать или проверять состояние христианина, видеть причину духовного застоя и знать средства для достижения возрождения и освящения.

Апостол Павел очень точно описал состояние духовного застоя, обращаясь к коринфянам: *«Я не мог говорить с вами, братья, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе. (1Кор.3.1-3). В следующем тексте он обращает внимание на еще одно состояние: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумным, и не может разуметь, потому что об этом надобно судить духовно» (1Кор.2.14).*

На основании Писания выделяют три основных состояния христианина: духовный, душевный и плотской.

Плотской христианин. Апостол Павел открывает смысл понятия «плотской»: *«...я плотян, продан греху» (Рим.7.14).* Это тот христианин, который живет согласно с ощущениями своей греховной природы. Тело управляет человеком, его душой и духом. Подобные христиане – отклонение от нормы. Характерные признаки плотского верующего выражаются в его слишком долгом пребывании в состоянии духовного младенца. Период младенчества не должен превышать нескольких лет. Другой признак такого христианина – неспособность принимать духовное наставление (1Кор.1.5). Грех зависти и разногласия являются явными признаками плотского верующего (1Кор.1.12). Также признаком этого состояния является неспособность освободиться от греховных привычек.

Обращение, рождение свыше, освящение – стратегически важные этапы духовного развития человека, на которые необходимо обращать особое внимание в душепопечительстве.

Душевный христианин. Это состояние христианина, когда авторитетом руководства является не дух, а душа. Такие христиане пытаются постигнуть все своим умом. Душевные верующие обладают повышенной любознательностью, любят хвастаться своими достоинствами, успехами, различиями в одежде, речи и делах. Любят рассуждать и спорить. Часто такие христиане признают свое интеллектуальное познание как равносильное духовному опыту. Душевные верующие легко расстраиваются. В одном случае они могут быть предельно веселы, а в другом так же предельно грустны и печальны [11, с.172-173].

Духовный христианин. Это образец христианской жизни, в которой доминирует Дух Святой, где все выстраивается по определенному порядку: дух руководит душой и телом. Подобный человек не руководствуется плотскими желаниями, мудростью этого века, но мудростью, сходящей свыше (1Кор.2.13). Итак, апостол Павел прибегал к классификации христиан. Следовательно, это нормальный подход, когда духовный наставник может определить духовное состояние христианина.

В первом послании апостола Иоанна также есть классификация, особенность которой в том, чтобы показать динамику духовного развития человека: детство, отрочество, юношество и отцовство (1Ин.2.12-14). Эта последовательность является универсальной для всех верующих независимо от их социального положения, образования или возраста. Христианин не может перейти внезапно из детства в отцовство. Если это все-таки происходит, то это выглядит "комически". В подобной роли часто оказываются церковные руководители, которых поспешно выбрали пресвитерами, не учитывая их подлинного духовного состояния. В итоге это приводит церковь в положение подчиненных и начальника. Попытки «перепрыгивания» иногда свойственны для образованных людей, которые приходят в церковь с большим багажом интеллектуальных знаний и желают сразу же стать духовными отцами и учить. Бог чудесным образом учредил законы поэтапного духовного возрастания, через которые можно пройти только последовательно, шаг за шагом, приобретая духовный опыт. Многие христиане действительно очень интенсивно продвигаются в своей духовной жизни, но, как правило, многие не становятся моментально духовными.

Для душепопечителя важно научиться пользоваться классификацией Павла и классификацией Иоанна, иногда накладывая одну на другую, чтобы увидеть внутреннюю картину духовного состояния человека и помочь ему. Психолог Пол В.Пайсер [37, с.198-205] предлагает практичную, по его мнению методику, которая помогает душепопечителю определить духовное состояние человека.

1. *Понимание Бога.* То, как, опекаемый представляет себе Бога, является фундаментальным аспектом в душепопечительской диагностике, на который следует обратить внимание в самом начале беседы с человеком.

2. *Проблема покаяния.* Для душепопечителя необходимо узнать, как человек понимает свои поступки. Принимает ли ответственность за них, если они греховны, или же считает конкретный поступок просто неудачным.

3. *Понимание Божией благодати.* В беседе с человеком важно выяснить, как он понимает благодать. В практической христианской жизни многие верующие не пользуются благодатью и не понимают, что Божья благодать дается человеку даже тогда, когда он не заслуживает ее.

4. *Наличие веры.* Вера является главным аспектом христианской жизни. На практике часто все выглядит по-другому, многие христиане живут в неверии. Наличие глубокой веры – признак нормального духовного развития человека.

5. *Понимание Божьей воли.* Восприятие сложных ситуаций и отношение к ним открывает духовное состояние человека через его понимание Бога, который все видит и допускает произойти случившемуся. Иногда ситуация может восприниматься человеком как чистая случайность.

2.3. Люди в структуре душепопечительства



Понятие "душепопечительство" употребляется в двух основных значениях: в общем и специфическом. В общем значении оно употребляется в различных ситуациях, которые каким-либо образом связаны с заботой о душе человека, начиная с момента, когда человеку впервые говорят Благоую Весть, и оканчивая духовной поддержкой христианина, который уже давно следует за Христом. На этом уровне заботы о человеке может и должен участвовать в душепопечительстве каждый христианин.

В более специальном значении душепопечительство связано с особыми ситуациями, где требуется определенный дар, духовное ведение, специальные знания и навыки. В этом смысле в душепопечительстве могут участвовать только те христиане, которых призвал к этому служению Господь, наделив особыми дарами для этого служения. Например, это может быть дар управления (1Кор.12.28), или дар исцеления (1Кор.12.9), или дар изгнания бесов (Мк.16.17) и т. д.

В Новом Завете 85 раз встречается фраза "друг другу", выражающая ответственность, которую мы имеем друг перед другом как члены тела Христова.

Кто может быть душепопечителем?

В тех случаях, когда речь идет о душепопечительстве в широком смысле, в роли душепопечителя может выступать каждый христианин. Помогать и заботиться о других – обязанность каждого верующего, независимо от уровня его духовного развития: «...мы должны полагать души свои за братьев» (1Ин.3.16-18); «Не о себе только каждый заботься, но каждый и о других» (Фил.2.4); «Носите бремена друг друга и таким образом исполните закон Христов» (Гал.6.2).

«Библия учит нас истине: как только мы отдали свою жизнь Христу и подчинились Его любви, нашей следующей задачей будет проявление практической заботы о людях, чтобы любовь Христа через нас устремлялась к ним. Мы должны радоваться с радующимися и плакать с плачущими» (Рим.12.15). Мы должны «вразумлять бесчинных, утешать малодушных, поддерживать слабых и быть долготерпеливыми ко всем» (1Фес.5.14)... Мы, христиане, должны быть чуткими друг к другу, и везде, где необходимо, оказывать помощь» [38, с.9-10].

Так как Церковь – это Божья семья то, следовательно, каждый член Церкви несет ответственность за других. Близкие, родственные отношения способствуют единству и сплоченности членов Церкви.

«Библия делает особый акцент на то, что в нашу ответственность входит помощь братьям и сестрам. По крайней мере, мы восемьдесят пять раз в Новом Завете встречаем фразу «друг другу», которая выражает, в некотором роде, обязательство или ответственность, которую мы имеем друг перед другом как члены тела Христова. Среди многих обязанностей мы видим, что мы должны:

- любить друг друга;
- молиться друг за друга;
- носить бремена друг друга;
- ободрять друг друга;
- увещевать друг друга;
- наставлять друг друга.

Выполняя все эти повеления, вы становитесь душепопечителем» [46, с.9-10]. Основанием для такой заботы является всеобщее священство (1Пет.2.9). Бог поручает участвовать в душепопечительстве не только отдельным людям, но всем, кто следует за Ним. Идея всеобщего священства характерна для новозаветного периода. Пренебрегая этим основанием, наши собрания становятся формальными и скучными, потому что часть членов церкви по отношению к другим является равнодушной и пассивной.

Новозаветные виды душепопечительства

Полагать души свои за братьев	1Ин.3.16-18; 1Фес.4.9; Рим.12.10
Любовью служить друг другу	Гал.5.13; 1Пер.4.10,11; Еф.4.2
Заботиться друг о друге	Фил.2.4; 2.20; 1Кор.12.25
Искать пользы другого	1Кор.10.24,33
Угодять ближнему во благо, к назиданию	Рим.15.2-3
Утверждать души и веру	Лк.22.32; Деян.14.22; Деян.15.32
Утешать малодушных	1Фес.5.14; 1Фес.4.18
Молиться о других	Рим.15.30; Иак.5.16; Лк.6.28; Евр.13.18; 1Ин.5.16; Лк.22.32
Молиться за обижающих	Мф.5.44; 1Пет.3.9; Рим.12.14
Носить бремена друг друга	Гал.6.2
В нуждах святых принимать участие	Рим.12.13
Сносить немощи бессильных, поддерживать слабых	Рим.15.1; 1Фес.5.14; Рим.14.1
Учить, поучать	Мф.28.19; Кол.3.16
Наставлять, назидать один другого	Евр.3.13; Рим.15.14; 2Тим.2.25; 1Фес.5.11; Тит.3.1
Увещевать друг друга	1Фес.5.11; Евр.10.25; 1Тим.5.1; 6.17
Обличать, поправлять согрешившего	Гал.6.1; Мф.18.15; Лк.17.3; Еф.5.11; 1Тим.5.20; 2Тим.4.2; 1Фес.5.14
Благотворить	Евр.13.16; Лк.6.35
Творить милостыню	Лк.6.30; 12.33; Деян.10.4

Наряду со всеобщим священством существуют особые дары в душепопечительстве, упоминаемые в Новом Завете (Рим.12; 1Кор.12; Еф.4). Через духовные дары Бог совершенствует членов Тела Христова с тем, чтобы каждый из них нашел свое место в Церкви и мог служить для созидания Тела (Еф.4.12,13). Всеобщее священство и духовные дары дают возможность каждому христианину участвовать в душепопечительской работе.

Часто богословы очень много тратят времени и сил для того, чтобы выяснить, сколько даров записано в Новом Завете и какие из них действуют сегодня. Библия не дает исчерпывающего ответа на этот вопрос, но очень ясно указывает на библейские принципы осуществления даров в церкви:

- у каждого христианина должно быть свое служение;
- служение должно быть определено Духом Святым;
- служения должны быть различны (1Кор.12.17);
- Дух Святой наделяет каждого тем даром, который необходим для общего блага Церкви (1Кор.12.7) [25, с.64].

Христианам важно определить свои дарования. Развитие и проявление даров душепопечительства осуществляется не сразу. Не бывает того, чтобы душепопечитель за один день стал подготовленным к служению. В начале, как правило, следуют неуверенные действия, позднее наступает зрелость. Дар душепопечительства – это доверенное нам служение, это значит, что Бог Иисус Христос дает нам эти полномочия. Он стоит за нами, в нашем служении и также Он Сам действует в жизни наших ближних, которым мы служим [12, с.31].

Существует очень важная библейская истина, что Бог не наделяет верующего одновременно всеми дарами. Вместо этого Он дает каждому свой дар. Он наделяет нас одними дарами и лишает других. Эти ограничения необходимы для того, чтобы мы могли быть зависимыми друг от друга [19, с.125]. Быть зависимым друг от друга – это то, что необходимо сегодня в наших церквях. Часто мы можем увидеть только определенных людей, которые сосредоточили на себе всю деятельность в церкви. Складывается впечатление, как будто Христос призвал только отдельных людей для служения, а все остальные прихожане являются потребителями, которые нуждаются в той пище, которую преподнесут служители. Результат такого положения очень удачно выразил немецкий богослов Герхард Ян Реттинг: «Там, где функционеры занимают в церкви центральное место, там Господь Иисус сразу же отступает в сторону» [12, с.29].

Когда христиане знают свои дары и являются зависимыми друг от друга, решается еще одна проблема в церквях – исчезает зависть и самодовольство и, наоборот, появляются единство и истинное братство. Самостоятельный член Тела – это некое противоречие, неестественное состояние. Это вызывает разделение в Телe (1Кор.12.25). Часто в церкви можно наблюдать попытки человека овладеть тем даром, который не принадлежит ему; как правило, это происходит из личного корыстолюбия и ведет к разделению Тела (1Кор.1.10) [21, с.43].

Н «Человек существует в церкви со всем тем, что есть в нем; со всеми своими индивидуальными способностями, он является ее членом. Но он является таковым только в том случае, если его бытие, его силы устремлены к общности; если это бытие с социальным предназначением; если он личность, обращенная к своему непосредственному ближнему и стремящаяся включиться в общее... Не существует ни одной церкви, верующие члены которой не являлись бы одновременно и самозамкнутыми духовными мирами, каждый один на один с самим с собой и своим Богом. Как нет и ни одной христианской личности, которая в то же время не была бы живым членом церковной общности». [36, с.26-30].

Бог поручает участвовать в душепопечительстве не только отдельным людям, но всем, кто следует за Ним. Основанием для этого является всеобщее священство и дары, упоминаемые в Новом Завете.

Духовное состояние душепопечителя

Что должно произойти прежде, чем христианин может стать душепопечителем? Ему следует возрасти в трех духовных отношениях.

Прежде всего христианин должен строить свои взаимоотношения с Богом через молитву и Слово Божие. Это две духовные артерии, которые по-особому важны, чтобы возрасти в вере. С одной стороны, Бог говорит с нами через Свое Слово, с другой стороны, мы говорим с Ним через молитву.

Во-вторых, душепопечитель нуждается в общении и поддержке братьев. Общение является существенным и важным моментом в христианской жизни. В общении и взаимоотношениях с другими верующими происходит реализация даров, в которых нуждается каждый христианин. Все это способствует духовному возрастанию душепопечителя. На сегодняшний день многие христиане действуют в одиночку, они не видят потребности в том, чтобы быть зависимыми от других братьев, что, в конце концов, ведет их к духовному обнищанию. Здесь имеется в виду зависимость от духовных даров других верующих, которые способствуют возрастанию душепопечителя, от благословений других христиан, которые благословляют его на труд, сопереживают ему. Когда христианин проходит эти два этапа возрастания – третий становится результатом двух предыдущих.

Если христианин действует в одиночку, не видя потребности, быть зависимым от духовных даров и благословений других братьев, это, в конечном счете, ведет к его духовному обнищанию.

На третьем этапе христианин становится способным заботиться о других. Если не установились нормальные взаимоотношения с Богом и Церковью, христианин еще не способен быть душепечителем, а если это все-таки каким-либо образом осуществляется, то следует внимательно посмотреть и выявить, что движет таким человеком. Как правило, это может быть тщеславие, зависть или неосознанное подражание другим.

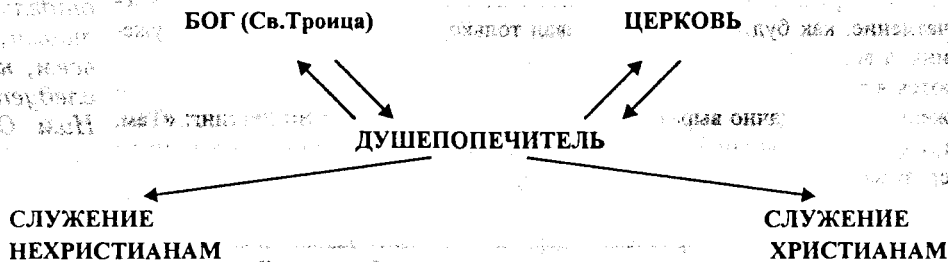


Схема 3. Схема положения душепечителя

После этих двух этапов духовного возрастания человек не становится «неизменным» душепечителем. В любое время он может оказаться в положении опекаемого. Это состояние перемены положения душепечителя можно назвать реверсивным.

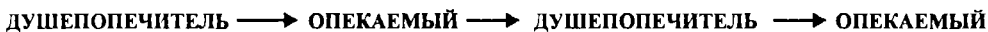


Рис. 4. Схема реверсивности положения душепечителя

Переход из положения душепечителя в положение опекаемого и наоборот является нормальным и необходимым процессом в жизни каждого христианина, будь то пресвитер или рядовой член церкви. Всегда важно понимать, что кто-то идет впереди тебя, и следовательно, от него можно получить совет, и духовную поддержку. Разделяя такую позицию, христианский психолог Сельвин Хагс отмечает:

"Если у меня личная проблема, с которой после тщательных молитв и рассуждений я не могу справиться, я обращаюсь к человеку, которому я вполне доверяю и ищу его помощи с любовью и смирением. Мне кажется, что если озарения не происходит, это потому, что Он хочет использовать кого-нибудь еще в Своем Теле, чтобы открыть мне глаза. Поступая так, Он благословляет не только меня, но и того, через кого мне придет озарение. Для того чтобы расти и психологически, и духовно, мы должны быть готовы получать помощь так же, как и отдавать ее" [46, с.103].

Душепечителю необходимо всегда анализировать свою духовную жизнь, постоянно заботиться о ней. Открытие себя другому является очень важным и существенным моментом в душепечительстве. Если душепечитель или опекаемый видит необходимость в том, чтобы открыться и рассказать о себе и о своих переживаниях другому христианину, ему необходимо найти такого человека, с которым он мог бы говорить искренне и откровенно, который примет вас независимо от того, что он услышит.

Важно понимать еще одну положительную сторону откровенности. Когда человек открывается перед другим, обнаруживается, что он освобождается от того, что накопилось и "бурлило" у него внутри. Это может быть толчком для того, что бы стать более откровенным в отношениях с Богом [46, с.110].

Наиболее эффективным положением душепечителя является хождение в Духе. Это ежедневное посвящение себя Богу, решение идти Его путями и позволять Духу Святому контролировать мысли, эмоции и решения.

Пресвитер в душепечительстве

Учитывая практическую ориентацию данной работы на более широкое применение и развитие душепечительства в Украине, следует уделить существенное внимание роли пресвитеров в душепечительстве, так как от них во многом зависит нормальное состояние Церкви как Тела Христова.

Качества пресвитера

На состояние пресвитеров в Украине оказали значительное влияние, на наш взгляд, три социальных фактора: культурно-православный, коммунистический и современный. Эти факторы способствовали формированию особого типа пресвитера, который не всегда соответствует типу слуги, описываемому в Евангелии. Речь здесь не идет о какой-либо критике, акцент смещен на определение причин, повлиявших на состояние пресвитеров.

Например, благодаря долгим гонениям, у многих пресвитеров выработалась положительная способность защиты и противостояния. Не только способность защищать свои убеждения, паству, но также особая чувствительность отличать еретическое учение от истины. Это качество стало свойственным не только пресвитерам, но и многим христианам. Свидетельство тому, что, не имея богословской литературы и христианских ученых, христиане сумели сохранить истинное учение Христово, во многом благодаря этому духовному чувству и интуиции. Однако это качество может приобретать регрессивный характер. Многие пресвитеры насколько держат «рубежи» своей церкви, что наряду с отрицательным не пропускают и положительное. Подобное чрезмерное чувство «защиты» у руководителя может привести церковь к застою.

1. *Культурно-православное влияние.* Изначальный тип руководителя закладывает в нашем сознании культура. Неразрывное господство государства и церкви за многие столетия сформировало определенный тип пастыря, который обладает больше административной властью, чем духовной. Это культурно-православное влияние на протестантских пресвитеров следует признать как факт. Многие пресвитеры, не имея духовной силы для руководства, как правило, прибегают к административным методам.

2. *Коммунистическое влияние.* Коммунистическая идеология сформировала свой особый тип руководителя, которому свойственны административный стиль руководства и авторитарность, где человек как личность не рассматривался, важен был хладнокровный руководитель, любой ценой достигающий успеха [23, с.201-206]. Формирование такого типа руководителя происходило на всех этапах образования и воспитания человека, начиная с пионерских отрядов и кончая партийной системой. Поэтому всесторонняя идеологическая направленность на воспитание такого типа руководителя не могла не повлиять на сознание даже таких людей, как христиане.

3. *Современное влияние.* Сейчас во многом представление о руководителе исходит от стран Запада и иногда действует на христиан-руководителей с огромной силой. В секулярном мире у руководителей много лиц и стилей. Психологи, социологи, философы, деятели образования, консультанты по менеджменту затрачивают огромные усилия, чтобы открыть миру эффективных лидеров. В последние годы почти все университеты, колледжи и школы бизнеса предлагают курсы лекций, семинары, практические занятия по технике эффективного руководства, издано бесчисленное количество

Наиболее эффективным положением душепечителя является хождение в Духе. Это ежедневное посвящение себя Богу, решение идти Его путями и позволять Духу Святому контролировать мысли, эмоции, и решения.

книг на эту тему. Важно понять, что тип современного эффективного лидера является по сути антиподом истинного христианского руководителя, управляющего [43, с.5].

В контексте душепопечительства следует выделить те особые качества, которые должны быть свойственны только пресвитеру. Таких качеств есть несколько.

1. *Способность мыслить глобальными категориями.* Каждый пресвитер, призванный для того, чтобы возглавить церковь, какой бы малой или большой она ни была, как правило, задает в ней тон. Он несет ответственность за направление деятельности церкви, ее функционирование как тела, за постановку главных приоритетов в подходе к изучению Библии, а также за другие основные функции в церкви. Данные обязанности указывают на то, что пресвитеру необходимо мыслить в глобальном масштабе всей Церкви Христовой и Божьего Царства.

2. *Способность видеть все с Божьей точки зрения.* Пресвитер не должен идти на компромиссы с миром. Он должен научиться принимать решение с точки зрения вечности, а не времени: «... не перестаем молиться о вас и просить, чтобы вы исполнялись познанием воли Его, во всякой премудрости и разумении духовном, чтобы поступали достойно Бога, во всем угождая Ему, принося плод во всяком деле благом и возрастая в познании Бога» (Кол.1.9-10).

3. *Способность к духовному видению церкви.* Пресвитер, который имеет это качество, способен видеть свою церковь и ее состояние как в настоящее время, так и в определенной ситуации в будущем. Через молитву и размышление Бог дает такую способность.

Следует подчеркнуть то, что многие пресвитеры в результате пренебрежения этими качествами обладают духовной близорукостью. Проявляется эта близорукость в том, что многие служители делают то, что не должны делать, и, наоборот, то, что следовало бы делать, отвергается или пренебрегается ими.

Функции пресвитера

Можно выделить несколько специфических функций пресвитера в контексте душепопечительства.

1. *Главная задача пресвитера состоит в том, чтобы всегда показывать или открывать людям Бога, указывать на Него.* Члены церкви должны быть способны познавать Бога через служение пресвитера. Большая опасность для пресвитеров состоит в том, чтобы стать центром решения всех проблем для членов церкви. Часто люди склонны больше привязываться к пресвитеру, чем к Богу. Истинное духовное служение совсем не означает, что все свое время пресвитер должен отдавать на то, чтобы удовлетворять духовные потребности других. Это означает, что служение должно быть подобно Христу, когда Он дарил Бога людям.

2. *Другая важная задача пресвитера состоит в том, чтобы ходатайствовать перед Богом за людей.* Постоянно заботиться о духовном состоянии и росте церкви – это пастырское служение: «Итак, внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителями, пасти церковь Господа и Бога» (Деян.20.28). Она включает в себя питание стада и охрану его. Быть блюстителем является чрезвычайно важным служением в борьбе с лжеучениями. Пресвитер пасет стадо, как добрый пастырь, с нежностью и любовью.

3. *Как воспитатель в своей церкви пресвитер должен помогать определить, применить и развить духовные дарования членов церкви.*

"Главный ключ к организационному успеху – в выборе верного человека для каждой позиции. Руководители должны молиться об этом и внимательно подходить к рассмотрению даров и характера каждого человека, прежде чем ставить его на какое-либо служение. Одна из главных причин неудач в любом служении – неправильно подобранные люди" [43, с.92-93].

Иногда большая слабость пресвитера состоит в том, чтобы руководить без помощи других, вникая в самые незначительные и мелкие вопросы. Руководитель, стремящийся сделать все или почти все сам, обкрадывает всех. Он обкрадывает себя – отнимая время от того, что необходимо сделать в первую очередь. Он обкрадывает церковь от нормального функционирования как тела, где его члены должны развивать и совершенствовать свои дары в служении. Иисус вовлекал Своих учеников в служение (Лк.10.1). Он вовлекал их в деятельность, соответствующую их дарам. Первые задания были несложными и скромными. Например, обеспечение пищей или крещение людей (Ин.4.2). Со временем задания усложнялись, по мере того как в учениках появлялась духовная зрелость и доверие Богу.

"Делегирование и задействование других людей в делах служения дает огромное преимущество росту церкви. Это одна из наиболее важных функций пресвитера. Вовлекая других людей в служение, руководитель церкви действует в соответствии с Божьим планом относительно реализации даров и талантов, заложенных в теле Христовом... Когда каждый член находит свое место, соответственно его дарам и вкладу в общее дело, наступает бурный рост церкви" [43, с.114-115].

4. *Пресвитер должен нести ответственность за обучение в церкви.*

Посредством взаимоотношений учениками Христос показал, каким образом следует учить других людей. Во время Своего общественного служения Иисус был сосредоточен на воспитании учеников, которые должны научиться воспроизводить Его жизнь и служение. Подготовка учеников не является особым призывом или даром от Бога. Это образ жизни Церкви, так делал Иисус. Христос обучал через личный пример. Он показывал Сам ученикам, как служить (Ин.13.15) Он применял на практике то, чему хотел научить Своих учеников, показывая им, как заботиться о нуждах людей, неся на Себе их печали и горести, заботясь об их духовном благополучии.

Руководитель должен проявлять интерес как к состоянию церкви в целом, так и к жизни конкретного члена церкви. Такой подход поможет пресвитеру ориентироваться в потребностях и нуждах людей, а также в составлении задач и планов в церкви. Систематическая проверка состояния церкви помогает в применении учебных программ в каждой конкретной ситуации.

Тип христианского руководителя – это тип слуги

Мотивы, которые побуждают человека к руководству, могут существенно отличаться у руководителя-христианина и светского руководителя.

Апостол Петр упрекал волхва Симона за то, что его желание обладать духовными дарами исходило из неверных побуждений (Деян.8.9-24). Апостол Иоанн в своем послании разоблачил неверный мотив лидерства Диотрефа, охарактеризовав его, как «любящего первенствовать у них» (3 Ин.9).

Что касается духовного руководителя, отличительным моментом является то, чтобы он научился проверять свои мотивы с самого начала и в процессе руководства. Стремление к руководству в Теле Христовом должно мотивироваться желанием служить Божьим целям, а не собственным эгоистическим потребностям в признании или самовыражении.

Однажды Иаков и Иоанн пришли к Иисусу, чтобы спросить Его, могут ли они сесть по правую или левую сторону от Него. Ответ Иисуса содержал модель двух типов руководителей: мирского, для которого характерно желание контролировать других, возвышаться над ними, и духовного, где главное служение состоит в том, чтобы служить другим (Мк.10.42-44). Путь к истинному величию и преуспеванию в духовном руководстве – это искреннее желание быть смиренным и служить Богу и людям.

Путь к преуспеванию в духовном руководстве – это искреннее желание быть смиренным и служить Богу и людям, а не собственным эгоистическим потребностям в признании или самовыражении.

Христос показал пример такого руководителя, став слугою для апостолов. Он сделал Сам то, к чему никто из них не был готов. Подав ученикам урок смиренного служения, Иисус Своим вопросом привлекает их внимание: «...знаете ли, что Я сделал вам?» (Ин.13.1-17). Далее Он подчеркивает то, что Он действительно является Учителем и Господом, то есть тем, кто во всех отношениях стоит выше них. Тем не менее, Он унизил Себя до положения слуги. Данным поступком Христос открыл новую эпоху взаимоотношений между людьми и конкретно между пресвитером и членами церкви.

Существует отличие настоящего пастыря от руководителя, который ищет выгоды, которая состоит в том, что работник по найму думает о собственном благополучии, – истинных же служителей можно узнать по тому, что они служат, исходя из сознания того, «кто есть Бог», из чувства благодарности за то, что Он сделал для них, но никогда не из соображений нанятого работника.

2.4. Формы, методы, правила душепопечительства



В современной практике душепопечительства существует очень большое разнообразие различных форм. Все они могут иметь место, если соответствуют главной цели, – помочь человеку приблизиться к Богу на основании библейских принципов. Писание открывает нам два главных направления в служении Церкви, в которых используются формы душепопечительства – это богослужбное собрание и «закулисная» христианская работа.

Богослужбное собрание

Для богослужбного собрания свойственны такие формы душепопечительства, как проповедь, публичное свидетельство, праздничное общение. Из них наиболее эффективной является проповедь.

«Мы делаем такой большой упор на проповедь и учительство по той причине, что они, в свою очередь, вызывают другие действия. Мы должны знать, что говорит Библия по определенному вопросу, прежде чем предпринимать какие-либо шаги» [11, с.61].

Преимущество проповеди как формы душепопечительства заключается в том, что одновременно многие люди могут слышать то, что говорит Писание. Через проповедь Слово Божие может касаться различных социальных групп и возрастов. Недостаток такой формы душепопечительства заключается в отсутствии личного контакта душепопечителя-проповедника с конкретным человеком. Проповеди не всегда затрагивают суть человеческих нужд (не без приятных исключений, конечно). Обычно церковь щедра на увещания, но слаба на объяснения. В результате в тысячах христианских церквей есть люди, которые говорят самим себе: «Это прекрасная проповедь. Но как мне бы хотелось, чтобы кто-нибудь помог мне решить мою проблему» [38, с.7].

Публичное свидетельство о своем обращении, о том, что Бог производит в жизни христиан, является одной из важных форм душепопечительства, влияющих как на верующих, так и на неверующих с большой силой. (Деян.11.15-18; 15.12; 26.1-28).

Общение на собраниях в церкви в целом не является эффективной формой душепопечительства, так как в основном оно предполагает праздничные и формализованные отношения друг с другом, а не близкие взаимоотношения, и больше направлено на восхваление Бога через славословие, духовные песни, стихотворения (Кол.3.16).

Внебогослужбное душепопечительство

К этому направлению душепопечительства относятся такие формы, как ученичество, наставничество, консультирование, беседа. Эффективность подобных форм обусловлена небольшой численностью в группах. Например, это может быть воскресная

школа или церковь, которая поделена на небольшие группы, где люди могут достаточно откровенно делиться своими духовными заботами и проблемами. Большинство людей обычно очень рады возможности общения с теми, с кем они чувствуют себя легко и свободно, кому они могут доверять (Деян.2.44-47).

Эти формы душепопечительства затрагивают глубинные проблемы людей, поэтому являются наиболее эффективными. В Библии этим формам уделяется наибольшее внимание. Например, в послании к Титу апостол Павел указывает на форму наставничества, которая касается стариц в Церкви. Они обязаны учить молодых женщин любить своих мужей (Тит.2.4). Сегодня эта форма заботы совершенно отсутствует в наших церквях. В результате подобного состояния многие молодые супруги имеют проблемы в своих семьях. Еще одна не менее важная форма душепопечительства, записанная на страницах Библии, – это внутрисемейное наставничество и попечительство, где предполагается забота членов семьи друг о друге (1Тим.3.12,13; 5.4,8).

В церкви иногда много проблем из-за того, что пренебрегаются внебогослужбные формы душепопечительства, которые составляют главную часть заботы о душе человека. Это приводит к тому, что церковь не функционирует как единый живой духовный организм. Многие церкви становятся «приходами», потому что предпочитают больше богослужбное душепопечительство. Богослужбное и внебогослужбное душепопечительство в равной мере важны и необходимы, но при этом не должен нарушаться баланс и гармония их взаимодействия и функций.

Средства душепопечительства

Слово Божие, молитва и общение являются главными средствами в оказании духовной помощи другим христианам.

Слово Божие. Христианское душепопечительство основывается на писаниях Ветхого и Нового Заветов. Выражаясь языком Нового Завета, Библия была дана для того, чтобы помочь человеку прийти ко спасению через веру во Христа Иисуса, преобразиться в Его образ (2Тим.3.15-17). Она является основой для христианского душепопечительства, поскольку есть то средство, которое доносит до человеческого сердца его падение (Быт.3.1-6), справедливость и святость Бога (Пс144.17), Который не любит грех (Пс.5.5), и затем Христа, Который является посредником и спасителем человека (Деян.4.12).

Христос провозгласил нечто важное: «...не здоровые имеют нужду во врачах, но больные... Я пришёл призвать не праведников, но грешников к покаянию» (Мф.9.12,13). В этом отрывке представлена структура христианского душепопечительства, здесь можно заметить несколько основных элементов, которые показывают структуру действия душепопечительства на практике. «Элемент врача, в котором можно увидеть личность авторитетного человека, обладающего определёнными знаниями и специалиста в этой области. Второй элемент замечен в образе больного человека – человека в критической ситуации, в беде. Третий элемент виден в самой природе болезни. Четвёртым элементом являются лечебные методы» [30, с.13].

Библия обладает целительной силой, лекарством, которое лечит и исцеляет во всей полноте дух, душу и тело человека. «...Всё Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления в праведности, да будет совершен Божий человек...» (2Тим.3.16).

«Для того, чтобы помочь людям ощутить свободу, мы должны научиться пользоваться силой, которая открывается нам в Божьем Слове, Библии. Психологические приемы, которые гармонируют с Писанием, вполне пригодны для использования. Но самой великой силой, предназначенной отпустить людей на свободу, является сила, заключенная в вечном и безошибочном Слове Божием. Когда Иисус говорил со Своими учениками об этом, Он сказал: «Если пребуде-

Психологические приемы, гармонизирующие с Писанием, пригодны для использования в душепопечительстве. Но самой великой силой, предназначенной отпустить людей на свободу, является сила, заключенная в Слове Божьем.

те в слове Моем, то вы истинно Мои ученики и познаете истину, и вся истина соделает вас свободными» (Ин.8.31,32)» [38, с.80].

1. Библия может быть использована как источник силы и руководство при разрешении проблем в межличностных взаимоотношениях: «Итак, во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними ...» (Мф.7.12). Многие тексты Библии говорят о прощении – т.е. указывают путь решения конфликтов (Мф.6.14,15). Иногда Библия указывает конкретную модель решения проблем во взаимоотношениях (Лк.17.3).

2. Библия говорит об исцелении эмоций человека. Например, как справиться с разочарованиями. Вера является главным средством, благодаря которому можно преодолеть конфликты и стрессы (Фил.4.12,13). Писание может помочь преодолеть неконтролируемый и опасный гнев (Еф.4.26), избавиться от иррационального страха (2Тим.1.7), преодолеть навязчивое беспокойство (Фил.4.6,7) [46, с.124].

3. Библия может помочь при преодолении вредных привычек: злоупотребления алкоголем (Еф.5.18), наркомания (1Кор.6.19,20), сексуальная распушенность (1Кор.3.16,17; 1Фес.4.3-5), неверность в браке, гомосексуализм (Лев.18.22), нарушение питания (Рим.12.1).

Молитва является центральным средством душепопечительства и ее роль как средства помощи человеку проявляется в трех основных формах.

Общая молитва. Эффективность общей молитвы заключается в том, что она направлена в основном на всю группу, на единение и улучшение взаимоотношений друг с другом, чем на нужды конкретного человека. В этом ограничение общих молитв, за исключением целенаправленных общих молитв. Преимущество общих молитв заключается в том, что когда христианин слышит славословие и благодарность в молитве к Богу от другого христианина, он знакомится с особым миром взаимоотношений Бога и человека, что в итоге служит примером и назиданием для его собственного духовного развития.

Совместная молитва с душепопечителем. Такой тип молитвы более характерен для душепопечителей, участвующих в нуждах конкретного человека. Эта молитва предполагает интимную обстановку, при которой может происходить покаяние, исповедание, получение какого-либо необходимого совета от душепопечителя или изгнание демонических сил. Со стороны душепопечителя молитва носит ходатайственный характер. Это просьба о том, чтобы Бог разрешил конкретную нужду человека (Иак.5.16). При этом важна молитва самого опекаемого, где он может исповедовать свои грехи, совершать покаяние, молиться об исцелении (Иак.5.15). Что касается области освобождения от демонических сил, молитва опекаемого может осуществляться на нескольких этапах: молитва отречения, где опекаемый отрекается от служения диаволу и ангелам его, оккультных занятий, использования оккультной литературы и т. д. После этого может следовать молитва передачи, когда человек вверяет себя в руки Господа, и лишь затем опекаемый молится молитвой благодарности [12, с.58-60]. Это всего лишь пример, показывающий, каким образом может быть использована молитва опекаемого в душепопечительстве. Библия не предписывает каких-либо форм молитв или инструкций, указывающих на последовательность в молитве. Они могут быть самыми разнообразными, если основываются на Слове Божиим и соответствуют главному принципу – помочь человеку. Что касается совместной молитвы, то в ней могут участвовать не только два человека: душепопечитель и опекаемый, как это обычно практикуется при исповедании, но и больше, как это, к примеру, рекомендуется при изгнании злых духов из человека или при молитве исцеления (Иак.5.14).

Личная молитва. Личную молитву можно рассматривать в контексте научения, где душепопечитель оказывает поддержку в том, чтобы человек научился личной молитве, и это является очень существенным аспектом в душепопечительстве. Не менее

важным в научении молитве, является состояние, позволяющее опекаемому учиться слышать Божий ответ.

Христианское общение. Христианское общение предполагает близкие взаимоотношения членов церкви друг с другом. Цель таких общений – иметь братские, неформальные, семейные взаимоотношения друг с другом.

Подобные общения могут быть как планируемыми, так и спонтанными, но наиболее эффективны они тогда, когда не имеют строгой программы, это дает Духу Святому возможность направлять ход общения. В таких общениях каждый может рассказать о действиях Бога в его жизни, о своем обращении, поделиться мыслями из прочитанного текста. На сегодня многие церкви утратили такую форму общения, потому что вся действительная инициатива сосредоточена в руках нескольких человек, в то время как остальное собрание остается пассивным [15, с.333]. Однако если мы попытаемся рассмотреть жизнь и поклонение ранней Церкви, изображенной в Новом Завете, то мы обнаружим, что все члены Церкви активно участвовали в служении, и что это служение направлялось сверхъестественным присутствием и силой Святого Духа, Который действовал в отдельных верующих и через них. У каждого христианина может быть свое особое дарование, и он может послужить чем-то для других (Рим.12.4-8). Учитывая наличие даров, и действие Духа Святого в верующих, общение является важным средством возрастания человека в его духовной жизни.

Вспомогательные средства. Вспомогательными средствами для душепечительства могут быть: дополнительная литература, прослушивание аудиокассет, просмотр видеофильмов и использование другой какой-либо информации, способствующей духовному возрастанию человека. Например, христианские книги по своей сути являются нейтральными. Они могут как приблизить человека к Богу, так и отдалить от Него, если при этом упускается важность использования самой Библии, ее каждодневного чтения.

Методы и правила

Различают общие и специальные формы душепечительства. К общим формам относятся: проповедь, общение, беседы, кружки по изучению Библии и др. Методологией этих форм занимаются гомилетика и эклессиология, поэтому нет необходимости рассматривать их в душепечительстве. Для душепечительства наиболее характерны специальные формы заботы о человеке, которые, как правило, обусловлены проблемами личности и предполагают особое участие душепечителя и опекаемого.

В методологии этих форм можно выделить три основные группы методов: методы коммуникации, методы исследования и методы практического решения проблем.

Методы коммуникации. Например, человек, который попал в кризисную ситуацию, испытывает чувство беспомощности и замешательства. Первая задача душепечителя состоит в том, чтобы установить контакт с человеком. Это можно сделать несколькими способами [31, с.92-96]:

- сначала важно установить зрительный контакт, что помогает опекаемому избавиться от дезориентации;
- затем, чтобы помочь человеку сосредоточиться и овладеть ситуацией, душепечитель должен задавать короткие и прямые вопросы, переспрашивать;
- невозможно понять проблему человека, не научившись сочувствовать его боли и страданиям; душепечитель должен сопереживать опекаемому;
- путем постановки вопросов можно установить, что происходит с чувствами человека, и которые из них наиболее задеты. Затем душепечитель может назвать эти эмоции вслух. Как только эмоции будут названы своими именами, опекаемый почувствует, что его понимают.

Методы исследования. Христианские психологи предлагают много методов исследования и решения проблем, которые могут иметь разную стратегию и подход, что является нормальным положением в душепопечительской практике. Например, многие христианские психологи считают, что следует сначала воздействовать на разум человека, чтобы в итоге дойти до чувств и поведения. Этот метод хорош тем, что делает акцент на главное начало личности, от которого зависят все остальные ее качества и поведение. Если человек получит духовное просвещение своего разума – эмоции и поведение займут свое правильное "место".

Метод комбинационного подхода выдвигает христианский психолог Харольд Сейла. Он считает, что к анализу и решению проблем человека следует подходить целостно, касаясь одновременно поведения, эмоций и разума. Этот подход заслуживает серьезного внимания для использования в душепопечительской практике.

Не менее интересный метод предлагает христианский психолог доктор Альберт Эллис, который назвал свою методику «исследованием проблем от поверхностных признаков до скрытых причин».

Предваряющее событие. Первая задача духовного помощника исследовать предваряющее событие для того, чтобы понять всю суть проблемы. Такими событиями могут быть: потеря работы, смерть близкого человека, провал на экзамене. В это время душепопечителю следует внимательно слушать, задавать подходящие вопросы для выяснения фактов, определить уровень нужды и повторить своими словами человеку то, что он говорил.

Система представлений. Это та область, где духовный помощник исследует систему ценностей человека, его ценностных ориентаций. Столкнувшись с проблемой, человек должен сам для себя определить эту ситуацию. Видит ли он в ней лишь препятствие, с которым нужно смириться и терпеливо переносить, или он представляет себе эту проблему как планку, которую нужно перепрыгнуть.

Эмоциональная реакция. Душепопечителю важно определить эмоциональную реакцию на то, что произошло. Есть ли чувство вины, беспокойства? Какие эмоции являются тогда, когда человек представляет себе это событие?

Целенаправленные вопросы. Душепопечителю следует выяснить основные представления или убеждения, задавая целенаправленные вопросы. Духовный помощник должен подготовить слова, которые дойдут и затронут самую суть проблемы опекаемого.

Ответы на предыдущие вопросы. На этой стадии происходит помощь со стороны душепопечителя. Его задача состоит в том, чтобы рассмотреть все жизненные вопросы в рамках Божьего Слова. Для этого необходимо понимание Писания и использование отдельных отрывков так, чтобы опекаемый научился рассматривать свою жизнь с точки зрения Бога. Доктор Альберт Эллис заключает, что глубокая духовная помощь осуществляется на двух уровнях – поведение и чувства – для того, чтобы достичь третьего уровня – мыслей. Бог устроил нас таким образом, что то, что мы думаем, влияет на наши чувства, а то, что мы чувствуем, влияет на то, как мы поступаем [38, с.64-78].

Практические методы. Они применяются при решении проблем в конкретных ситуациях: покаяние, болезнь, одержимость. Каждый из применяемых методов в конкретной ситуации может иметь свои особенности и отличия.

Исповедь. Этот метод предполагает четыре основных этапа взаимодействия душепопечителя и опекаемого.

1. Молитва душепопечителя и краткая беседа с опекаемым. Молитва душепопечителя о Господнем присутствии, затем краткая беседа о том, что такое грех – многие люди не осознают влияние греха на жизнь человека.

2. Личное признание опекаемого в грехе (грехах). Многие душепопечители предлагают человеку записать все свои грехи на листочек, чтобы не забыть, и перечислить

все записанные грехи в молитве. Признание человека в своих грехах – это начало движения к тому, чтобы избавиться от беды и снова получить от Бога доверие.

3. Осознание опекаемым того, что его грехи прощены (1Ин.1.9).

4. Молитва благословения со стороны душепечителя [12, с.45].

Молитва над больным. В Библии существуют разные методы в служении исцеления. Здесь представлены наиболее используемые:

- 1) касание больного (Мф.9.27-31);
- 2) возложение рук на исцеляемого (Мк.6.5);
- 3) приказание исцелиться или выговор болезни (Деян.14.10);
- 4) молитва в сочетании с постом (Ин.11.41; Деян.28.8);
- 5) помазание елеем и молитва (Иак.5.14) [42, с.61].

Вся работа, которая совершается душепечителем, является, по сути, Господней. Он делает главное: прощает, исцеляет, изгоняет. Душепечителю важно научиться не делать скороспешных выводов и решений, но всегда серьезно духовно подготавливать себя для помощи нуждающимся.

Экзорцизм. Здесь представлен один из методов, используемый на практике.

1. Дифференцированный диагноз при душевных заболеваниях. Это установление того, является ли причина заболевания исключительно медицинского характера, оккультно-обремененного или смешанного типа.

2. Исповедь. Необходимо устанавливать не только диагностику, но и обнаруживать раны, разрешать и разъяснять конфликты, прежде чем приступить к процессу изгнания. Исповедь – это отказ от господства в нас сатаны, это противодействие царству тьмы.

3. Отказ сатане. Это сознательный акт воли опекаемого. Отказ служить сатане является официальным заявлением опекаемого перед свидетелями.

4. Прощение грехов. С исповедью и отречением от сатаны сопряжено отпущение грехов.

5. Изгнание злого духа.

6. Противостояние. Это оборонительная война после освобождения (Еф.6.11) [26, с.168-185].

Правила, относящиеся к душепечителю

1. *Всецело полагайтесь на Господа,* когда вы помогаете другим в решении проблем. Душепечитель должен всегда молиться, когда слушает другого человека. Дух Святой дает интуитивное знание того, как задать правильные вопросы, дать совет.

2. *Имейте своего духовного наставника.* Ни один человек не может быть успешным в душепечительстве, если не имеет своего духовного наставника, учителя.

3. *Знайте пределы своих возможностей.* Вы никогда не потеряете уважения человека, если вовремя скажете: «Ты знаешь, я хотел бы помочь тебе в этой ситуации, но с таким делом я не справлюсь. Я хотел бы посоветовать тебе обратиться к...» (назвать имя душепечителя или врача) [46, с.33].

4. *Принимайте людей такими, какие они есть.* Каждый человек нуждается в том, чтобы его принимали таким, каков он есть, и чтобы при этом сохранялось чувство его собственного достоинства.

5. *Умейте соблюдать конфиденциальность.* То, что доверено вам втайне, должно остаться тайной. Это значит, что никто не должен узнать об этом без позволения человека. Ничто так быстро не разрушит дружбу и взаимопонимание, как потеря доверия [38, с.49].

Православный протопресвитер Степан Ярмусь дает несколько предостережений для душепечительской диагностики:

- 1) не пренебрегайте помощью другого опытного человека, когда сомневаетесь в своих выводах;

2. Не делайте ни одного вывода в том деле, где вы недостаточно разбираетесь;
3. Не решайте проблем, относящихся к другим специалистам;
4. Не считайте свои выводы окончательными – время, ситуация могут показать проблему совершенно по-иному [37, с.213].

Правила, относящиеся к процессу душепопечительства

1. *Умейте слушать.* Как правило многие христиане склонны больше говорить, чем слушать. Умение слушать – это один из способов проявить заботу о человеке. Когда люди приходят за советом, иногда они больше нуждаются в том, чтобы кто-то их выслушал, чем в том, чтобы получить какой-либо совет.

2. Мудро пользуйтесь вопросами.

- Старайтесь задавать вопросы, которые не предполагают односложные ответы.
- Задавайте косвенные вопросы. Прямые вопросы смущают человека, а косвенные позволяют получить ту же информацию, но не так заметно.
- Избегайте серии вопросов. Слишком много вопросов, следующих один за другим, чрезвычайно пугают человека – это похоже на допрос.
- Осторожно спрашивайте: «почему?». У человека может возникнуть впечатление, что ему лезут в душу.

3. *Определяйте глубину проблемы.* Психолог профессор Пол Уэлтер разделил проблемы на пять групп: проблема, затруднение, кризис, паника и шок. Духовному наставнику важно научиться определять уровень нужды человека, чтобы установить, в каком направлении действовать [38, с.40].

Опасности

1. Зависимость опекаемого от душепопечителя, но не от Бога. Это одна из главных опасностей, на которую душепопечитель должен обратить внимание.
2. Полуправда в душепопечительской беседе.
3. Опасность ябедничества. Многие могут попытаться использовать вас, втянуть вас в свое противостояние другим.
4. Обсуждение неуместных чувств. Иногда опекаемые могут рассказывать то, что не следовало бы говорить. Вы можете понять их проблему без того, чтобы выслушивать все подробности и детали их проблемы.
5. Будьте осторожны, когда проводите беседу с личностью противоположного пола. Многие духовные наставники проводят беседу при открытых дверях или вместе с другим наставником. Лучшим вариантом является тот, когда женщины будут обращаться за помощью к женщинам-душепопечителям, а мужчины к мужчинам-душепопечителям.

Существуют также и другие опасности для душепопечителя: чрезмерное любопытство, чувство превосходства, неумение молчать, поспешные выводы, чрезмерная активность, лень, ревность и зависть, чувство поражения [38, с.116-124].

2.5. Практические аспекты

Проблемы опекаемого

По сути, в основном, все жизненные ситуации, которые помещают человека в состояние нужды, являются следствием духовных проблем. Обусловлены они нарушениями в трех главных типах отношений: отношение к Богу, отношение к самому себе и отношение к другим людям. Между этими отношениями существует определенная взаимосвязь и соподчинение. Так, нарушение отношений с Богом неизбежно приводит к нарушению отношений с людьми.

Нарушение отношения человека к Богу. Обычно это происходит по причине пренебрежения к Его Слову.

"Первое, что использует Бог, когда Он говорит современным верующим, – это Его Слово... В процессе размышления над Священным Писанием Бог приводит нас к тому событию, отрывку или даже единственному стиху, который так или иначе связан с нашими сомнениями, вопросами, заботами. В тексте Библии вы обязательно найдете ответ, который поможет вам понять ситуацию, в которой вы находитесь, и принять правильное решение... Через Свое Слово Бог направляет нас, утешает, предупреждает, заверяет и ободряет" [47, с.13-14].

Когда Бог говорит к нам, Он использует также другие способы обращения: через Дух Святой, через окружающих нас людей и через обстоятельства нашей жизни. Пренебрегая этими принципами, многие христиане становятся духовно слепыми, не зная Бога и Его воли.

Нарушение отношений человека с Богом происходит также по причине пренебрежения к молитве.

"Бог не только ясно, четко и могущественно проговорил нам через Христа и Священное Писание, Он также имеет очень большое ухо, которое постоянно открыто, чтобы нас слушать, Он слышит каждую молитву Своих детей даже тогда, когда их молитвы слабее, чем удар одной снежинки о землю. По этой причине по своей значимости молитва занимает второе место из всех духовных упражнений, после насыщения Словом Божьим" [20, с.57].

Самыми главными упражнениями для христианина являются: молитва к Богу и умение слышать Бога. На этих двух духовных «артериях» строятся взаимоотношения человека с Богом. Если способность молиться и слышать Бога нарушается по какой-либо причине, это приводит христианина к ситуации духовного застоя, духовному младенчеству, состоянию рационального мышления, духовной черствости, религиозности и т.д.

Нарушение отношения человека к самому себе. Когда человек не имеет нормальных взаимоотношений с Богом, его жизнь начинает терять смысл и обесцениваться. В результате многие люди становятся внутренне зависимыми от вредных привычек и патологических пристрастий:

Злоупотребление алкоголем и наркотиками. В современном обществе эти пороки приобрели массовый характер.

Половая распущенность. Подобно пьянству или наркомании человек может быть патологически зависимым на почве сексуальных отношений. Христианские и светские психологи признают наличие такой проблемы [46, с.140]. Кроме внутренней испорченности, на человека сильно влияет пропитанная сексом современная культура. При этом следует учитывать сегодняшнюю ситуацию в Украине, где после столь многих лет запрета порнография стала свободно доступна для всех. Это порождает совершенно извращенные представления и навязчивые идеи о половых отношениях, что, в свою очередь, приводит к тому, что многие незамужние и неженатые мужчины и женщины или юноши и девушки, подростки нарушают свою сексуальную чистоту (1Фес.4.3-5). В помощи таким людям важно научиться определить наличие фантазий и то, чем человек питает свое сознание [46, с.140].

Зависимость от чрезмерного питания. Это одна из наименее признанных проблем. Многие люди страдают и не могут избавиться от этой привычки, которая в конечном итоге приводит к преждевременному разрушению тела (Лк.21.34). Апостол Павел напоминает о том, что наши тела должны быть "жертвой живой, святой, благоуханной Богу" (Рим.12.1,2).

Кроме вышеупомянутых проблем, в результате нарушения внутреннего мира состояние человека может сопровождаться эмоциональными проблемами: депрессией, навязчивым беспокойством, иррациональными страхами, неконтролируемым гневом и др.

Нарушение отношения человека к другим людям. Конфликт является главным в определении любой из проблем взаимоотношений между людьми.

В социальной психологии принято считать, что конфликты являются неизбежным результатом взаимоотношений между людьми [33, с.174], что, однако, противоречит христианским взаимоотношениям. Поэтому следует больше уделять внимания обстоятельствам, приводящим людей к конфликту. Нарушение правильных взаимоотношений с Богом неизбежно приводит к нарушениям во взаимоотношениях с людьми.

Возрастные особенности опекаемого

Ранее уже упоминалось о положении реверсивности в душепопечительстве, когда душепопечитель может оказаться в состоянии нужды и, наоборот, когда опекаемый находится в положении оказывающего помощь. Опекаемым может оказаться любой человек в определенное время и в определенной ситуации.

Иногда возрастная характеристика способствует тому, что человек находится в положении опекаемого. Достаточно привести два возрастных периода человека, чтобы понять возрастную предрасположенность к проблемам.

В юношеском возрасте у молодого человека появляется потребность в идентичности. Это тот период, когда молодой человек ищет того, кто мог бы соответствовать его взглядам и идеалам. Если эта идентичность не разделяется в силу каких-либо обстоятельств, то вместо этой потребности появляется чувство изоляции, где вся энергия направляется на самого себя. В итоге это приводит юношу или девушку к самовлюбленности, что порождает новые проблемы, характерные для этого периода.

Взрослому человеку присуще такое основное свойство личности, как творчество. Творчество как внутреннее состояние человека – внутренняя способность подходить творчески к своей личности, работе, своей семье. Отсутствие этого качества приводит человека к внутреннему застою, который выражается в чувстве скуки. В итоге человек начинает жить для удовольствия и наслаждения, прибегая к пьянству, наркомании, половой распущенности. По сути, эти проблемы обусловлены экзистенциальными вопросами смысла и ценности жизни [28]. Поэтому важным моментом в душепопечительстве является то обстоятельство, чтобы учитывать все возрастные особенности, которые могут иногда быть корнем проблем, порождая ряд других существенных проблем.

Семья и молодёжь

Семья является самым важным фактором в формировании человека. Она или раскрывает все способности, заложенные в нем, или же препятствует их развитию. То общество, которое пренебрегает семьей, терпит непоправимый ущерб. Влияние, которое оказывает на жизнь человека семья, является важнее всех остальных влияний, будь то друзья, школа или церковь.

Оказывая помощь в решении семейных проблем, душепопечителю следует обратить внимание на некоторые распространенные проблемы в семье, которые приводят супругов к конфликтам:

- различие в принадлежности к церкви; эта проблема характерна для семей, где верующим является один из супругов;
- непонимание друг друга, разные цели и взгляды;
- вмешательство родителей;
- проблема финансов, часто люди живут выше реальных возможностей;
- проблема добрых отношений (сексуальных), наличие такой проблемы является немаловажной причиной несчастий в браке [31, с.18-25];
- нарушение сексуальных взаимоотношений; это может быть по причине пренебрежения сексуальными потребностями или по причине болезни;
- наличие «любимчиков» среди детей;

- различия в интеллектуальных способностях, опыте;
- отсутствие откровенности и доверия друг другу;
 - большая разница в возрасте.

Душепечитель должен стараться сосредоточить внимание опекаемых на духовных принципах, которые делают семью идеальной. Семья была учреждена самим Богом, и, несомненно, Он располагает наилучшими указаниями, касающимися устройства семейной жизни.

1. Важность воли Божией на брак. Этот принцип является основополагающим для тех, кто хочет вступить в брак. Вступить в брак легко – создать счастливый и идеальный брак трудно. Поэтому следует обратить внимание, как для духовных наставников, так и для тех, кто хочет вступить в брак, на последовательность действий при решении этого серьезного вопроса:

- установить личные отношения с Богом;
- понимать библейское значение брака [58, с.1-6];
- получить ответ и Божье благословение на брак [31, с.94];

Часто молодые девушки или парни подходят к этому вопросу на основании слепой влюбленности, сексуальных инстинктов или личной выгоды. Затем это становится трагедией в семейной жизни для обоих супругов.

2. Бог должен занимать центральное место в семье. Когда Бог является центром в семье – можно рассчитывать на согласие и гармонию в семейной жизни.

3. Семья – это маленькая церковь. Осознание того, что семья – это церковь, помогает главе семейства принять на себя ответственность за духовное состояние членов семьи. Часто многие верующие мужья не берут на себя ответственность духовного лидера. Это делает христианскую семью духовно неполноценной и подверженной различным проблемам, напряженным отношениям друг с другом [17, с.28-34].

Молодёжь. Молодость – это тот период, когда происходят грандиозные перемены в жизни человека, когда у человека формируется личное отношение к миру, к Богу, моральным нормам. В этот период происходит выбор жизненного пути, появляются планы, иногда утопические, обострена экзистенциальная чувствительность, многие молодые люди ищут ответ на жизненно важные вопросы смысла, цели жизни. Это особый период богоискательства, на который духовному наставнику следует обратить большое внимание. В душепечительской практике с молодёжью следует также обратить внимание на такой момент, как сильные сексуальные побуждения и искушения, которые характерны для этой возрастной группы. В сексуальном поведении есть доля творчества, поэтому духовному наставнику следует помочь молодому человеку направить или сублимировать его сильные сексуальные желания по другому руслу к творческим целям [38, с.61-62].

Выводы

1. Библейское душепечительство следует рассматривать как целостную систему взаимодействий, с одной стороны, между лицами Святой Троицы, где решаются принципиальные вопросы спасения человека, и с другой – между Богом и Церковью, где решаются практические вопросы спасения человека и задействованы последователи Христа. В этой системе всё должно работать слаженно, в соответствии с образцом, заложенным в Писании.
2. Душепечительство учреждено Богом, Он есть Пастырь и добрый Отец, Который непрестанно трудится над тем, чтобы человек познал Бога, был спасен, стал свободным, правильно строил свои взаимоотношения с другими людьми и сполна мог пользоваться Его благословениями.

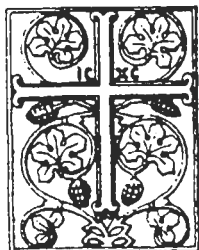
3. Нарушение слаженности в душепопечительской работе Церкви не является проблемой Бога, христианство часто не выполняло той существенной роли, к которой оно призвано. Со Своей стороны Бог сделал всё необходимое для того, чтобы душепопечительская работа была реальна и сегодня.
4. Душепопечительство в контексте Церкви – это не застывшая, но постоянно функционирующая и развивающаяся система или структура, ибо Церковь – живой организм, Тело Христово, члены которого способны и предназначены Богом к взаимодействию друг с другом в оказании помощи и поддержки *«при действии в свою меру каждого члена... для созидания самого себя в любви»* (Еф.4.16).
5. Фактическое положение церквей в Украине свидетельствует, что слаженность и взаимодействие механизма душепопечительства отсутствует. Существуют только отдельные его части, но нет той целостности в разнообразии действий, которая способствовала бы гармоничному функционированию церкви. Очевидно, что такое положение обусловлено обстоятельствами гонений, атеистического окружения и вмешательства государства в дела церкви. Благодаря свободе сегодня существует самая прекрасная возможность, чтобы восстановить библейские принципы душепопечительства в церкви.
6. В душепопечительстве всегда должен поддерживаться баланс между функциями Бога и душепопечителя в той пропорции, которую заложил Сам Бог.
7. Такие прообразы Церкви, как семья, стадо, царственное священство, Тело, употребляемые в Новом Завете, указывают на состояние, положение и роль Церкви, которая, с одной стороны, направляет свои дары на внутренние нужды Тела, а с другой – на служение миру.
8. Душепопечительство – служение не только руководителей церкви и отдельных служителей, но всех членов церкви. Всеобщее священство и духовные дары, упоминаемые в Новом Завете, являются основанием для участия каждого христианина в душепопечительской работе. Изначально церковь обладала различными дарованиями, поэтому была способна функционировать как Тело Христово и влиять на мир.
9. За развитие душепопечительства ответственны все христиане, но наиболее, руководители церкви. Пресвитеры должны способствовать развитию душепопечительской работы в своих церквях или хотя бы не мешать ее естественному проявлению через духовные дары верующих.
10. Проявление душепопечительской заботы о человеке начинается с того момента, когда он впервые услышал Благою весть из уст другого человека. Даже когда он уже находится в Церкви, забота о его духовном росте не должна прекращаться на протяжении всей его жизни.
11. Слово Божие, молитва и общение с другими верующими являются главными средствами в оказании духовной помощи другим христианам.
12. Обращение, рождение свыше, освящение являются стратегически важными этапами духовного развития человека, на которые необходимо в душепопечительстве обратить особое внимание.
13. Библейская диагностика духовного состояния христианина указана у апостолов Павла и Иоанна. Павел определяет христианина в трёх состояниях, в которых он может находиться: плотской, душевный, духовный. В отличие от Павла, Иоанн показывает динамику духовного развития христианина: детство, отро-

чество, юношество, отцовство. Душепечителю важно научиться пользоваться классификациями апостолов Павла и Иоанна, иногда накладывая одну на другую, чтобы увидеть картину духовного состояния человека и помочь ему.

14. Такие социальные группы, как семья и молодёжь, заслуживают особого внимания в душепечительской работе, т.к. в этих группах происходит формирование ребёнка, подростка, молодого человека как личности.

Библиография

- Албан Дуглас. Сто библейских уроков. Луцк: "Християнське життя", 1995. -183с.
- Альманах "Богомыслие". Вып. 5. // Одесса: Одесская Богословская Семинария, 1996..
- Артур Х. Декройтер. Церковное руководство. 1989.
- Архимандрит Киприан. Православное пастырское служение. Париж: изд. журнала «Вечное», 1951.
- Бердяев. Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993.
- Вейсман.А.Д. Греческо-русский словарь. СПб.: изд. автора, 1899. -1019с.
- Восстановительный процесс семьи. Киев: "Прогресс", 1995.
- Вочман Ни. Духовный человек. Том 1. Чикаго: А/О «Прогресс», 1984.
- Герхард Ян Рьоттинг. Мужність для душеопікунства. Ірпінь: Схід-Захід, 1997.
- Дерек Принц. Основы учения Христова. Голландия, 1991.
- Джон Ф. Мак Артур младший. Пастырелогия.
- Джон Пауэл. Как устоять в любви. М.: Лига-Фолиант, 1993.
- Джон Стотт. Основание христианства. М.: Триада, 1994.
- Джим Петерсон. Живое свидетельство. СПб.: Мирт, 1994.
- Дональд Уитни. Духовное возрастание в христианской жизни. СПб.: Руфь [Киев], 1997.
- Зайбель А. Церковь Инсуса. М.: Благовестник, 1994.
- Зеньковский В. Проблемы воспитания во свете христианской антропологии. М.: Свято-Владимирского Братства, 1993.
- Зигфрид Эрнст. Яко Твоё есть Царство. Львов: Академический Экспресс, 1995.
- Имануил Даунер. Библейское душепечительство. Лекционный материал. Миссия «Восток-Запад», 1994.
- Кент Р. Хаитер. Основы роста церкви. 1994.
- Кох, Курт. Душепечение и оккультизм. 1992.
- Маховиков А.Н. Психологическое консультирование; Возрастная психология. (Рукопись), - Одесса, 1996.
- Найдорф М.Н. Введение в теорию культуры. Одесса, 1997.
- Оле Халлесби. О молитве. Киев: Світло на Сході, 1996.
- Пейсти Я.Н. Библейские принципы семейной жизни, 1994.
- Роберт Е.Коулман. Обучение руководителей для воспитания и подготовки учеников. М.: Billy Graham Centre, 1993.
- Рогов Е.И. Общая психология. М.: Владос, 1995.
- Роджер Вейл. Основы христианской веры. Минск: Еммануил, 1996.
- Розенталь Д.Э. Русский язык. М.: Дрофа, 1994.- 54с.
- Степан Ярмусь. Сучасне душепастирство. Вінніпег: Жовтень, 1994.
- Сэлвин Харс. Друг в нужде. СПб: ОМ, 1995.
- Тиссен Г.К. Лекции по систематическому богословию. СПб.: Логос, 1994.
- Том Маршал. Библейские основы исцеляющего служения. Таллин: Церковь Нового Завета, 1991.
- Терри Д Эдвардс. Основы руководства. М.: Си-И-Ай [в России], 1993.
- Трубетцкой Е.Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994.
- Ф. Лерой Форлайнс. Библейская систематика. СПб.: Изд. Христианское общество «Библия для всех», 1996.-124-126с.
- Харольд Сейла. Совет за чашкой чая. Кобрин.: изд. ХБМ «Еммануил», 1995.
- Чарльз Стэнли. Как слушать Бога. М.: «Аркаюр», 1992.
- Эльмер Мартинс. Замысел Бога. СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1995.
- Jay E. Adams. A Theology of Christian Counseling. Zondervan Publishing House, Grand Rapids -Michigan, 1973/
- Jay E. Adams. The Christian counselor's Manual. Zondervan Publishing Hous, Grand Rapids - Michigan, 1979.
- James Strong. Dictionary the Hebrew Bible. Hendrickson Publishers.
- Francis Brown D.D. Hebrew and English Lexicon. Hendrickson Publishers, 1996.
- Martin and Deidre Bobgan Against Biblical Counseling for the Bible. East Gate Publishers.- Santa Barbara, 1994.
- Martin and Deidre Bobgan. Psychoheresy. East Gate Publishers,- Santa Barbara, 1987.
- Ron Smith. Christian Counseling. Torbay Publishing Limited.-England, 1983.
- William B. The international Standard Bible encyclopedia. V.1. Eerdmans publishing Company Grand Rapids.-Michigan, 1970.



Крест - СИМВОЛ христианства

История отношения ко кресту как символу христианства очень интересна и выразительна в том смысле, что позволяет выявить более широкие и глубинные процессы, протекавшие в историческом христианстве. Это еще один срез явлений и событий, угол зрения на общую картину. Представляется важным увидеть, какое место занимал крест в развитии богооткровения человечеству, и на примере отношения к нему проследить изменения, происходившие в Церкви по мере развития христианства — трагические ошибки, взлеты и падения, мучительные поиски истины, заблуждения и озарения.

Безусловно, что интерес к этой теме не носит чисто отвлеченный, академический характер. В данной работе будет предпринята попытка обосновать, обозначить правомочность использования изображения этого общепринятого символа христианской веры в современной евангельской Церкви, проанализировать различные подходы и взгляды по этому вопросу, соблюдая предельную объективность.



Сейчас в нашей стране продолжается бурное строительство новых Домов Молитвы, идет поиск своего архитектурного стиля, новых элементов оформления — все чаще в интерьере церковного зала используется изображение креста, он появляется на фасадах и шпилях церквей. Издаются Библии, Новые Заветы, другая христианская литература с изображением креста на обложках. Значки-крестики и эмблемы можно увидеть у христиан на верхней одежде. Среди части верующих нашего братства это вызывает неоднозначную реакцию.

— Не является ли это отступлением от Слова Божьего, сползанием к учению исторических церквей — православной и католической с их крестопочитанием и крестопоклонением? — раздаются голоса.

— Это является грехом, ведь крест — место мучений и казни нашего Спасителя, это виселица, ее не следует изображать на Священном Писании и помещать в Домах Молитвы, — таково мнение наиболее радикально настроенных в этом вопросе ревнителей чистоты учения.

Конечно, подобную позицию можно понять и частично объяснить, рассматривая историю возникновения евангельского движения в нашей стране. Его становление происходило в условиях постоянных преследований со стороны не только светских властей, но и духовенства тогдашней господствующей Православной церкви. Для пионеров нашего братства, особенно для тех, кто вышел из простой крестьянской среды, крест ассоциировался с атрибутом государственной преследующей церкви, с наперсным крестом священника, выслеживающего и доносящего на “еретиков-штундистов” в своем приходе. Автору этих строк довелось услышать весьма характерную реплику, касающуюся этого вопроса, из уст одного брата, находившегося уже в преклонных годах: “Наших отцов священники били этим крестом, заставляя отречься от веры, а мы будем его признавать?!”

С другой стороны, евангельское движение во второй половине XIX века в Украине, других частях Российской империи возникло как результат духовных исканий, молитв, неудовлетворенности религиозного чувства в различных кругах

и сословиях тогдашнего общества. “Штундисты”, “пашковцы” сопоставляли практику, сложную обрядность официальной церкви с учением Евангелия и приходили к отказу от установлений православия.¹ Пафос обличений проповедников-евангелистов был направлен против такого положения, когда живая, осознанная вера, жизнь по заповедям Христовым, жизнь в Духе Святом подменялась слепым исполнением церковных обрядов, поклонением иконам, мощам угодников, кресту, другим реликвиям. Все это приравнялось к идолопоклонству.² Причем, ему противопоставлялось поклонение “в духе” и поклонение так называемому “духовному кресту”. Например, вот как говорил на сельском пасхальном богослужении пионер евангельского пробуждения в Украине Иван Рябошапка:

“Сегодня святая Пасха и мы, увидев Воскресение Христово, поклонимся Ему в духе и истине, поклонимся кресту Его духовному – Его крестному страданию – за нас Он претерпел распятие. Оставим всех других богов. Христовым именем мы именуемся”.³

Задача этого исследования – вовсе не полемика с определенными взглядами на позволительность или неприятие изображения креста – в таком случае оно приобрело бы черты, более уместные для публицистики. Отправной точкой суждений, определяющих нашу позицию, будет Священное Писание как истинное выражение Божьей воли (2Пет.1.21) и история раннехристианской Церкви, поскольку раннее, апостольское христианство – это идеал, приверженность которому декларируют все евангельские церкви и движения, это эталон истинного христианства, незамутненного позднейшими наслоениями и влияниями.

Крест – это виселица?



Одним из первых, кто провел эту параллель между крестом и виселицей как орудием казни, был русский писатель Л. Н. Толстой. В Его романе “Воскресение” есть сцена, где арестантов приводят в православную церковь для участия в богослужении и Причастии. Писатель изображает богослужение как нечто непонятное, даже нелепое, бесконечно далекое от истинного учения Того, Чьим именем оно совершается:

“Никому из присутствующих не приходило в голову того, что все, что совершается здесь, было величайшим кошунством и насмешкой над тем самым Христом, именем Которого все это делалось. Никому в голову не приходило того, что золоченный крест с эмалевыми медальончиками на концах, который вынес священник и давал целовать людям, был ничто иное как изображение той виселицы, на которой был казнен Христос именно за то, что Он запретил то самое, что теперь Его именем совершалось здесь”.⁴

Нет ничего удивительного в том, что подобный взгляд и ход рассуждения писателя нашли отклик среди части верующих евангельских течений. Неприятие обрядовой стороны православия, стремление к евангельской простоте учения были созвучны подобным идеям проходившего стадию становления движения духовного возрождения.

1 Миссионерские беседы со штундо-баптистами. СПб, 1908, с. 7.

2 История Евангельских христиан-баптистов в СССР. М.: ВСЕХБ, 1989, с. 66.

3 Там же, с. 69.

4 Толстой Л.Н. Воскресение. М., 1977, с. 410.

Даже довольно прочно укоренившиеся пацифистские взгляды большей части евангельских верующих объясняются не столько учением Нового Завета, сколько влиянием учения о непротивлении злу насилием Л.Н.Толстого. Но все же взгляд этого писателя-моралиста на учение Христа в корне отличался от позиции представителей евангельского движения. Для него Евангелие – книга, написанная “людьми малообразованными и суеверными”,⁵ он препарирует Новый Завет, отвергая все, что не вменяется в тесные рамки “разумного объяснения” и расходится с его морально-этическим учением, получившим название толстовства. По замечанию протоиерея о. Г.Флоровского, “свое “христианское” мировоззрение Толстой извлек вовсе не из Евангелия. Евангелие он уже сверяет со своим воззрением, и потому так легко он его урезывает и приспособляет” [24, с.404]. По его мнению, Иисус – всего лишь великий учитель нравственности, а смерть Христа на кресте – плата за возвышенные идеи.



Если смотреть на смерть Иисуса только как на несправедливую жестокую казнь на деревянном римском кресте, сопровождавшуюся страшными мучениями и нечеловеческими страданиями – действительно, изображение этого орудия казни должно вызывать чувство неприятия. Взгляд на крест Иисуса лишь как на позорную виселицу является логическим продолжением рационалистической теории “яснопольского старца”.⁶ Он доверяет только самим речениям Христа, видя в них нравственно-этическое учение и игнорируя главное содержание Благой Вести, отказывается признавать апостольские послания, полагая, что ученики Спасителя непозволительным образом извратили, усложнили учение Христа, прибавив к нему свои собственные идеи о крестной смерти как об искуплении, о мессианском призвании, о Церкви.⁷ Своим представлением о кресте Лев Толстой обнаруживает полное непонимание значения голгофской Жертвы Спасителя, истинной цели прихода в мир Иисуса Христа, но ему нельзя отказать в последовательности в своих взглядах. Менее последовательной кажется позиция тех, кто признавал безусловный авторитет и боговдохновенность всего Писания, но тем не менее отвергал изображение креста, видя в нем прежде всего позорное орудие казни, пресловутую “виселицу”. На это были определенные исторические и иные причины и влияния, мы вернемся к их рассмотрению в заключительной главе.

Распятый Бог



В Евангелии не только повествуется о самом совершении Распятия, но и открывается значение происшедшего на Голгофе. Апостолы, осмысливая крестную смерть Спасителя, говорят о Божьей Отцовской любви, отдавшей Единородного

5. Евангелие Толстого. В сб.: Избранные религиозно-философские статьи Л.Н.Толстого. М.: “Новости”, 1992, с. 87.

6. Д. Мережковский. Л.Толстой и Ф.Достоевский. Вечные спутники. М.: “Республика”, 1995, с. 137.

7. Толстой Л.Н. Я верю. М.: “Вся Москва”, 1990, с. 194.

Сына для искупления всякого верующего (Ин.3.16; 1Пет.2.24). Отныне слово “крест” часто употребляется в новозаветных посланиях, особенно в посланиях апостола Павла (1Кор.1.17; Гал.5.11; Еф.2.16 и др.). Но в них крест— прежде всего метафора, он трансформируется из орудия наиболее позорной казни в символ спасения, примирения человека с Богом, исполнения предвечных Отцовских планов и обетований. Еще раньше, до Своих голгофских страданий, Иисус Сам употребил слово “крест” в метафорическом значении, имея в виду страдания и смерть, к которым должны быть готовы Его последователи (Мк.10.21; Лк.9.23; Мф.10.38; 16.24 и др.). Но примечательно то, что никто из учеников Христа, писателей Нового Завета не повторяют такое сравнение и объяснение креста. В их восприятии смерть Христа была такой потрясающей и великой, несопоставимой с теми гонениями, которые они претерпевали ради благовестия, что апостолы воздерживаются от того, чтобы называть свои собственные страдания “крестом” [47].

Особенным образом Крест Христов стоит в центре благовествования апостола Павла. Для него это так важно, потому что *“слово о кресте... для нас, спасаемых, - сила Божия”* (1Кор.1.18). Говоря о кресте и в прямом, и в переносном смысле, апостол использует греческое слово *ставрос*, гораздо реже слово *ксюлон* [1, с.167]. Слово о Распятом было соблазном для чтящих Закон евреев, ведь в Ветхом Завете или других иудейских источниках ничто не указывало на то, что Мессия мог страдать и умереть подобным образом. Наоборот, сам факт распятия мог свидетельствовать о том, что подвергшийся такого рода казни навлек на себя Божье проклятие, не говоря уже о том, что он не мог быть избранным, посланным и помазанным Богом. Сами иудеи не прибегали к такой форме казни, в их языке не было даже слова “крест”, но распятие напоминало род ветхозаветного наказания, когда мертвое тело казненного привязывали к дереву, ради того чтобы выставить его на позор. Такой человек был проклят Богом, как написано во Второзаконии 21.22 *“Ибо проклят пред Богом всякий повешенный на дереве”*.

В Послании к Галатам апостол Павел цитирует этот стих как пророческий, как основание того, что *“Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою”* (Гал.3.13). Здесь Павел использует аналогию с распятием Христа, но все же оригинальный ветхозаветный текст говорит здесь не о римском распятии, а о том виде казни, когда преступника побивали камнями, а затем безжизненное тело вывешивали на дереве или на столбе для всеобщего обозрения. Апостол использует в этом случае слово *ксюлон*, которое означает “дерево” или даже “нечто деревянное”. Это же слово использовано и в Деян.5.30; 10.39; 13.29; 1Петр.2.24. Во всех этих стихах идет речь о кресте, на котором был распят Христос. Может возникнуть вопрос: “Почему в этих стихах использовано слово *ксюлон* вместо более распространенного *ставрос*? Вероятней всего,



Надмогильный каменный крест 1458 г.
(фрагмент, Ростово-Ярославский музей).

авторы этих стихов держали в уме Втор. 21.23, где говорится о дереве. *Ставрос* является эквивалентом этому слову и применяется в большинстве случаев, где говорится о кресте и о распятии, в частности, в Мф.27.32; 40.42; Мк. 15.21, 30, 32; Лк.23.26; Ин.19.17; Фил.2.8 и др. [1, с.166].

В апостольских посланиях крест – это прежде всего метафора, символ, но принципиальным моментом является то, что апостолы не выносят за скобки своего благовествования самое понятие “крест”, наполняя его новым содержанием, говоря о нем как об апофеозе Божьей любви к человеку. Распятие Иисуса Христа – не случайность, не результат козней тогдашних высших иудейских иереев и книжников, севших на Моисеево седалище, не только исполнение приговора римского прокуратора Понтия Пилата – это лишь внешняя сторона событий, человеческая сторона, обнаруживающая полную испорченность, безнадежную греховность “венца творения”. Крест, согласно предвечному определению Бога, – новозаветный жертвенник, на котором единократным и добровольным принесением Себя в жертву “Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, Праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом” (1Пет.3.16). “Он грехи наши Сам вознес Телом Своим на древо”, – восклицает апостол Петр (1Пет.2.24). И тот факт, что тогдашний языческий мир и правоверные иудеи, надеющиеся на Закон, не смогли вместить этой вести, свидетельствует о том, что “немудрое Божие премудрее человеков, и немощное Божие сильнее человеков” (1Кор.1.25). Слово о кресте – безумие для погибающих: “Ибо слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, – сила Божия”. Ибо написано: “погублю мудрость мудрецов и разум разумных отвергну” (1Кор.1.16-19). Эти строки были написаны тем человеком, который сам был некогда в стане противников Христа, бывшим правоверным иудеем Савлом, страстно и непримиримо преследовавшим христиан, потому что они, по его мнению, кощунственно исповедовали Распятого Бога. Но Сам Распятый и Воскресший остановил Своего гонителя на пути в Дамаск, чтобы тот соделался проповедником Креста Господня (Деян.26.14).

Апостол Павел видел неспособность иудеев, знающих Закон, где было сказано: “Ибо проклят перед Богом всякий, повешенный на дереве” (Втор.21.13), понять смысл распятия Сына Божия. Более того, сам факт подобной казни не оставлял для них камня на камне от мысли, что Он был действительно Мессией, Посланником Божиим. Это утверждение было для них богохульством, юродством. Далее апостол упоминает эллинов с их претензией на особую мудрость, которой достигли их выдающиеся философы, ораторы, софисты. Для них распятый, страдающий, беспомощный Бог, прибитый ко кресту, – безумие (23 ст.). Сама идея воплощения Бога в человеческом образе для культурных эллинов выходила за рамки их философии, была нонсенсом. Проповедь о распятом и воскресшем Боге – жалкое косноязычие, скудоумие, недостойное даже праздного любопытства. Как сказал о. С.Булгаков, “христианство бросило вызов всему миру, пренебрегая человеческими средствами и обращаясь непосредственно к сердцу с безумной, чудовишной, парадоксальной проповедью о Христе распятом и воскресшем” [5, с.94].

Крест,
согласно
предвечному
определению
Бога, - ново-
заветный
жертвенник,
на котором
добровольным
принесением
Себя в жерт-
ву, “Христос,
чтобы приве-
сти нас к
Богу, постра-
дал за грехи
наши...”

(1 Пет.3.16)

ВВЕДЕНИЕ
ОБЩЕЕ СЛОВО

Для Павла такая реакция мира являлась неопровержимым свидетельством полного поражения, краха человеческой мудрости, ее полной неспособности познать истинную сущность человеческой природы, мира, наконец, Бога. Опасаясь, что такая человеческая мудрость может проникнуть и в его послания, Павел сознательно отказывается от *“премудрости слова, чтобы не упразднить креста Христова”* (17 ст.). Никакие интеллектуальные построения, силлогизмы, человеческие мудрствования, в принципе, не способны постичь и объяснить *“великую благочестия тайну”* (1 Тим.3.16) – воплощение предвечного Сына Божия (выразительной иллюстрацией этого могут служить те же рассуждения о Христе Л. Толстого).

Но это *“юродство проповеди”* относительно, оно представляется безумием только совопросникам века сего, книжникам и мудрецам с их отвергнутой Богом и обращенной в безумие мудростью (20 ст.). И по причине того, что их мудрость не смогла постичь, объяснить Крест Господень, более того, отвергла его, Бог спасает верующих юродством проповеди о распятом Христе, которая являет на самом деле Божью силу и Божью премудрость (24 ст.).

Немецкий богослов Вернер де Боор замечает, что в данном стихе ап. Павел противопоставляет безумию мира прежде всего не Божью премудрость, а Божью силу, так как сила Божия спасает нас от вечной гибели.

“Существует опасность объяснить Крест, сделать его понятным, и лишить тем самым отталкивающего юродства и незаметно дать ему сделаться новой мудростью, которая понятна и нравится людям. Но от этого упраздняется Крест Христов” [8, с.39].

Поистине, *“Царство Божие не в слове, а в силе”* (1 Кор.4.20). Только после этого грешнику, привлеченному силой Божьей к Голгофскому кресту, признавшему свою несостоятельность и безусловную виновность перед святым безгрешным Богом, откликнувшемуся на юродство проповеди, Господь открывает Свою Божью премудрость. Причем, все сословные, национальные, ментальные различия утрачивают свое значение перед этой высшей всеобъемлющей мудростью – *“для самих же призванных Иудеев и Еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость”* (1 Кор.1.24), *“где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос”* (Кол.3.11).

Крест - символ спасения и примирения человека с Богом, символ исполнения предвечного Божьего плана спасения людей.

Крест – место примирения



Приблизительно в 60-м году по Р.Х. великий апостол язычников, находясь в узах за свидетельство о Христе, продиктовал свое послание христианской общине в городе Ефесе (римская провинция Асия). В нем были и такие строки: *“А теперь во Христе Иисусе вы, бывшие некогда далеко, стали близки Кровию Христовою. Ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоящую между преграду, упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устрояя мир, и в одном теле примирить обоих с Богом посредством креста, убив вражду на нем”* (Еф.2.13-16).

Апостол Павел обращается к христианам-ефессянам как к особому народу, имеющему кровные узы, объединенному на новой основе – посредством Крови Христа. Тогдашний мир был поделен сословными и национальными барьерами, границами, отделяющими культурных образованных греков и римлян от тех, кого Павел называет варварами и скифами. Это было земное, человеческое видение мира.

Существовал только один народ, одна нация, которой открылся живой Всемогущий Бог, и с этим народом Он имел общение; обетования и благословения были связаны с Израилем (Рим.9.4-6). Остальной языческий мир оставался как бы вне Божьих планов, он был предоставлен самому себе и в своем заблуждении и духовном неведении дошел до полного морального банкротства (Рим.1.26-32). Конечно, Бог, являясь Творцом всего сущего и всего рода человеческого, не имеет лицепрятия (Деян.10.34-36). Варнава и Павел объясняли жителям Листры, что Господь *“в прошедших родах попустил всем народам ходить своими путями”* (Деян.14.16). Впрочем, тут же они добавляют, что Бог *“не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные”* (ст. 17). Таким образом, язычники не были совсем лишены богопознания, *“ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им”* (Рим.1.19). Тем не менее, они *“осутились в мудрствованиях своих и омрачилось несмысленное их сердце, называя себя мудрыми, обезумели”* (ст. 21,22). Это дает основание ап. Павлу в своем выступлении в афинском ареопаге назвать историю всего мира до пришествия Христа, – кроме Израиля, разумеется – *“временами неведения”* (Деян.17.30).

Но ведь были еще иудеи, которым принадлежали обетования, был дан Закон от Бога. Закон, прежде всего, обнаружил несостоятельность человека, трагическую невозможность исполнить заповеди Святого Всемогущего Иеговы. Тем самым разрушалось основание, на котором правоверный иудей мог основывать свое преимущество перед необрезанным язычником – *“как Иудеи, так и Еллины, все под грехом”* (Рим.3.9). Все люди были в одинаковой степени поражены грехом и нуждались в помиловании. Это Божественное помилование произошло на Голгофе. Его совершил Спаситель, Который Своей смертью примирил и иудеев, и язычников с Богом-Отцом; та вражда, которая была также между ними, теперь убита на кресте (Еф.2.16).

“Бог не только далеких сделал близкими, так что они имеют в Духе доступ к Нему, но Христос – на основании Своего Креста – творит нечто новое” [13, с.24].

Это особый народ, состоящий из новых людей, которые созданы в Нем, Иисусе Христе, для устройства мира (ст. 15). Что является основой, той консолидирующей силой, которая объединяет, сближает этот *“некогда не народ, а ныне народ”*? *“Вы, бывшие некогда далеко, стали близки Кровию Христовою,”* – отвечает апостол Павел (ст. 13). Во Втором Послании к Коринфянам 5.14 он говорит: *“Ибо любовь Христова объемлет нас”*.

“Только благодаря Голгофе может существовать видимое Царство Божие. Поистине, служащее Богу, обновленное человечество может появиться, когда грех побежден. Поэтому лично для Христа венец Его сочетался со Крестом” [11, с.26].

Крест, как материальный предмет, как бы игнорируется в апостольских посланиях, полностью растворяясь в непостижимом для человеческой мудрости определении - Крест Христов.

(1 Кор.1.17)

Американский богослов Уоррен Уирсби, обращаясь от имени этого народа, восклицает: "Мы призваны к братству в силу нашего союза с Иисусом Христом. Он умер за нас, мы крещены во имя Его, мы отождествлены с Его Крестом. Какая замечательная основа для духовного единства!" [33, с.18].

Конечно, это только некоторые аспекты, приоткрывающие в какой-то мере значение крестной смерти Иисуса Христа, можно было бы несравненно больше сказать в этой связи, но поставленная нами проблема находится несколько в иной плоскости.

Очень важно уяснить здесь принципиальный момент: крест, жестокое изобретение римской карающей власти, применявшей это орудие только по отношению к рабам и наиболее презираемым законопреступникам (распятие запрещалось применять к римским гражданам), был приготовлен Божественным Промыслом для исполнения предвечного плана спасения людей. Это было добровольное, осознанное восшествие на древо креста Сына Человеческого, Агнца Божия, закланного за грехи всего мира (1Кор.5.7).

Очевидно и то, что в Евангелии нигде не превозносится крест как таковой, ему, как осязаемому предмету, не приписывается никаких чудодейственных качеств, более того, он, как материальный предмет, как бы игнорируется в апостольских посланиях, растворяется и полностью отождествляется с тем очень глубоким и емким определением, которое неспособна познать человеческая мудрость, – Крестом Христовым (1Кор.1.17).

С одной стороны, крестная казнь на Голгофе – исторический факт, событие, происшедшее во времени и в пространстве, и евангелисты, особенно в первых трех, т.н. синоптических Евангелиях, прямо и косвенно упоминают о реалиях, исторической обстановке, обычаях, нравах тогдашней Палестины, находящейся под владычеством могущественной Римской империи. Они повествуют о мотивах предательства Иуды Искариота, о зависти и злобе книжников и фарисеев, о неистовствующей толпе, кричащей: "Распни Его", о некоторой нерешительности римского прокуратора Понтия Пилата, наконец, о самой страшной казни – когда руки и ноги Спасителя были прибиты к деревянному римскому кресту, поднятому между двух других крестов с разбойниками (Мф.26.27; Мк.14.15; Лк.22.23; Ин.18.19; Деян.2.22-23).

Но эти же авторы, будучи движимы Духом Святым, свидетельствуют о распятии Господа Иисуса Христа, как об исполнении пророческих предсказаний, совершении Божьего плана спасения человечества. Как замечает Эрих Зауэр, "крест есть центральное событие всего земного дела Божия. Это центральное дело Божие во всей истории искупления во всей Вселенной. Это самое дивное откровение спасительной воли Божией ... Это если не хронологически, то во всяком случае внутренне-духовно, - центр истории человечества" [11, с.52]. В этом ракурсе происшедшее на Голгофе приобретает космический характер, все сопутствующие распятию исторические и бытовые реалии, слова и действия исчезают ввиду своей несопоставимости, незначительности с истинным масштабом

Крест есть центральное событие всего земного дела Божия... во всей истории искупления во всей Вселенной. Это если не хронологически, то, во всяком случае, внутренне-духовно, - центр истории человечества.

(Эрих Зауэр)

происшедшего события или переосмысливаются как глубочайшие многозначительные символы, как исполнение древних ветхозаветных пророчеств (например, бросание жребия об одежде Иисуса – Мф.27.55 и в Пс.21.19, покупка земли горшечника за 30 серебрянников – Мф.27.8-9 и в Зах.11.12-13).

“Крест -
Божий
крест, по-
этому это
Божий путь,
следовательно,
един-
ственный
путь
спасения.”

(Сэмюэль Миколаски)

И когда в Послании к Галатам апостол говорит: “А я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа” (Гал.6.14), совершенно ясно, что предметом восхваления для Павла является вовсе не сам конкретный, существовавший в истории крест, – он величает крестный подвиг Господа, даровавший спасение и истинный смысл земной жизни, наполнивший ее новым, непреходящим содержанием. В данном случае этим словом апостол описывает и Христово искупление ценой самоотречения и крестной смерти, и добровольное отвержение, смерть христианина для мира. Подобное видение и осмысление креста Христова позволяет Павлу сделать очень смелое, образное заявление во второй части этого стиха: “... которым (крестом – авт.) для меня мир распят и я для мира”. Благодаря кресту Иисуса Христа жизнь бывшего фарисея, ревнителя Закона - Савла, была радикальным образом изменена, преобразована. Мир как система ценностей, узаконивающая отчуждение от Бога со своими соблазнами, похотью очей и плоти, упованием на человеческую, плотскую мудрость, – этот мир был как бы распят, по словам Павла, он умер для него. В свою очередь, апостол язычников становится чужим миру, непонятым и непонятым им.

“Павел смотрел на мир так, как если бы тот был пригвожден ко кресту, и так же мир воспринимал Павла – как распятого на кресте” [16, с.319].

Сэмюэль Миколаски говорит об этом коротко и емко:

“Крест – Божий крест, поэтому это Божий путь, следовательно, единственный путь спасения” [38].

Дохристианские формы креста



До сих пор речь шла о кресте, как о метафоре, многозначительном знаке-символе, – именно так он воспринимался авторами новозаветных посланий, таким же образом к нему должны были относиться читатели и слушатели этих посланий, которым они непосредственно адресовались, – христиане I века по Р.Х. Но невозможно обойти тот факт, что изображения, более или менее напоминающие, собственно, крест, появились задолго до начала христианской эры (самые ранние из них относят по времени за несколько тысячелетий до Р.Х.), причем они встречаются почти во всех культурах и цивилизациях мира, хотя не всегда ясно, когда этот знак имел религиозный, священный смысл.

В некоторых случаях нанесенный на каком-либо предмете крест мог быть знаком идентификации или пометкой имущества и не нес никакой смысловой нагрузки и, тем более, не имел сакрального значения. Очень часто крест с четырьмя равносторонними концами олицетворял для древних людей четыре составных элемента, четыре стихии – воздух, землю,

воду и огонь, из которых, по их представлениям, все было сотворено. Исходя из того, что эти стихии оставались неизменными и были олицетворением постоянства, люди полагали, что, пока эти начала не изменятся, сам мир сохранится в неприкосновенности. Вероятно, основываясь на этих представлениях, возникла практика рисовать крест на сосудах со святой водой и с особой, предназначенной для религиозных целей пищей. Подобная практика была у древних индусов и буддистов в Индии и Китае, но некоторые исследователи высказывают сомнения относительно подобной трактовки [38].

Одним из древнейших сакральных символов был египетский иероглифический символ жизни – тау-крест, известный как *cruх ansata*, или еще носивший название *ключ жизни*. Он имел форму греческой буквы “тау” (или похожего по форме иероглифа, произносившегося как “анхх”) с кругом или, скорее, петлей над перекладиной. “Анхх” был символом жизни, а круг олицетворял вечность. Древние египтяне почитали это изображение священным – на их монументах такой ключ часто виден в руке бога, жреца или фараона. Из Египта этот знак проник в древнюю Финикию и в весь тогдашний семитский мир [43].

К числу древнейших относится изображение *cruх gammata*, этот символ составлен из четырех греческих букв “гамма”. По всей видимости, этот знак олицетворял солнце, огонь и отсюда был обобщенным выражением жизни. Этот символ имел широкое хождение в дохристианской эпохе в Европе, Азии и даже Америке (он был возрожден в нацистской Германии, где был призван представлять подобную идею и ошибочно принимался за древний нордический символ, одновременно являясь карикатурой на христианский крест) [34].

Изображения, напоминающие равносторонний крест, встречаются в памятниках ассиро-вавилонской культуры как символ неба и древнего языческого божества Ану. Там же обнаружены рисунки солнца, заключенного в круг, с восьмью лучами, указывающие на восемь областей империи, причем две пары этих лучей образуют под прямым углом фигуру радиального креста, который царь Ассирии носил на шее. Судя по сохранившимся барельефам, подобные знаки носили и ассирийские военачальники.

Интересно, что различные варианты изображений, напоминающих крест, были и у коренных народов, населявших американский континент. Были высказаны различные теории, призванные объяснить их появление в Новом Свете. Когда во время испанской колонизации солдаты Кортеса и католические миссионеры обнаружили кресты на полуострове Юкатан в ограде храма, называемой *теопан*, и в домах, окружающих этот храм, они решили, что кресты были принесены сюда апостолом Фомой [43]. Сейчас не может быть сомнения в подлинности местного происхождения этих символов, повсеместно встречающихся на всем американском континенте – у древних ацтеков, инков, майя, индейцев Северной Америки.

Как стало ясно, здесь, как и в Европе и в Азии, крест выражал идею четырех сторон света, четырех ветров, эманацию четырех основных начал мира. Второе значение этого знака – олицетворение “мирового дерева”, “дерева жизни” или “дерева нашего тела” (подобные представления



1. Квадратный или греческий крест. Очень древний символ.

2. Дальнейшее развитие символа.

3. Также очень древний символ. В христианстве он получил название креста св. Андрея, на котором апостол принял мученическую смерть.

4. Египетский иероглифический символ жизни - тау-крест с петлей. Очень древний символ.

Используется как оккультный знак.

существовали у скандинавских и других народов) [32].

Закономерно возникает вопрос: чем объясняется широкое распространение этого символа, его поистине всеобщая универсальность среди таких не схожих культур и цивилизаций, к тому же часто разделенных морями и океанами? Здесь были упомянуты только некоторые примеры – на самом деле, можно было бы еще долго перечислять страны и цивилизации, религии и космогонические системы, в которых символика и мистика креста занимает важное место и встречается в различных вариантах, комбинациях и формах.

Сама эта фигура, образованная пересечением двух прямых линий, с одной стороны, является предельно простой, часто встречающейся в окружающем мире – силуэт человека с распростертыми руками, птицы в полете, плуга, воловьей упряжки, перекрещивающиеся солнечные лучи, контур деревянного огнива, а с другой, для человека мифо-поэтического сознания (а оно было, несомненно, таковым у представителей всего древнего мира) – это мистический перекресток, развилка пути, пересечение земного и небесного, устремленность вверх, к высшему началу. Крест подчеркивает идею центра и основных направлений, ведущих от центра. Это сакральная модель мироздания с ее основными стихиями, лучи солнца, расходящиеся из центра, отсюда крест во многих культурно-мифологических системах символизирует жизнь, плодородие, процветание, это выбор между жизнью и смертью, упадком и преуспеянием, счастьем и несчастьем [32].

Ученые, отрицающие божественное происхождение христианства, противники Евангелия, даже некоторые представители крайне либерального богословия пытаются доказать, что христианство заимствовало основные идеи и понятия из более ранних религий. В качестве одного из основных своих аргументов они приводят примеры присутствия изображений креста во многих дохристианских религиях, распространенных на территории, которая затем явилась очагом возникновения нового культа – учения Иисуса, и крест впоследствии стал его основным символом.

Но, несмотря на некоторую кажущуюся схожесть, нельзя не заметить глубокое принципиальное отличие между христианством и остальными языческими религиями, его уникальность и неповторимость, особенно по отношению ко кресту. **Крест в Евангелии не является неким мистическим знаком, он не несет никакой самостоятельной смысловой нагрузки, он неотделим от сосредоточия Благой Вести – Сына Божия, ставшего Человеком.** То, что апостол Павел назвал “великой благочестия тайной” (1 Тим.3.16), а языческий римский историк Светоний – “новым и зловердным суеверием”, а именно, идея *Богочеловечества* отделяла христианство от всех предшествовавших религий и верований глубокой пропастью. **Крест в Евангелии мыслится не иначе, как только “Крест Христов”**, посредством этого реального, прозаического инструмента для казни рабов была явлена вершина Божьей любви, когда Иисус проявил послушание “*даже до смерти, и смерти крестной*” (Фил.2.8). По мнению одного из авторов исследования на эту тему, “схожие или подобные дохристианские символы никогда не имели ни прямой, ни косвенной связи



1. Бутылка, декорированная концентрическими кругами вокруг солнечного колеса. (Богаз-кей. Ок. 1400 г. до н.э. Малая Азия).

2. Блюдо с росписью в виде креста, вписанного в солнечный диск. (Период Убайд. IV тысячелетие до н.э. Малая Азия).

с христианским крестом, хотя такую связь пытаются постоянно обосновать” [45].

Тем не менее апостолы, а затем и апостольские ученики и апологеты христианства пытались разглядеть прообразы креста, прежде всего, в ветхозаветной традиции, ведь сутью иудейской религии было чаяние прихода Мессии, которое исполнилось в Иисусе из Назарета. Христос Сам первый в знаменитой беседе с Никодимом указал на воздвигнутый Моисеем в пустыне шест с медным змеем как на прообраз грядущего распятия Сына Человеческого (Ин.3.14). Как уже упоминалось, апостол Павел увидел пророчество о Распятии во Второзаконии 21.23. Впоследствии образ поднятого шеста с медным змеем стал темой многочисленных мистических спекуляций позднейших христианских авторов, включавших его в широкую сеть соответствий и аналогий, – так утверждалось, что шест Моисея имел Т-образную форму, что соответствовало 22-й, последней букве еврейского алфавита “тау”, которая для древних евреев была символом ожидаемого Мессии. По их мнению, эта же буква, имеющая сходство с греческой “тау”, наносилась на чело праведников для защиты от грядущего суда, как это описано в Иезекииля 9.4. Как отмечают Тертуллиан и Ориген, христиане понимали это место из пророка Иезекииля как пророчество о крестном знамении [34].

В послании Варнавы, написанном примерно в 130-160 г. по Р.Х., автор послания замечает, что Авраам имел 318 слуг (Быт.14.14). В греческом алфавите, где каждой букве соответствует определенное число, 318 выражается как ΙΧΤ. Здесь, по убеждению писателя, заключено важнейшее пророчество: “ΙΧ” означает начальные буквы имени Иисуса Христа, тогда как буква “Τ” (“тау”) представляет фигуру креста, на котором был распят Спаситель.⁸ Конечно, сегодня такое толкование может показаться спорным, даже странным, но оно весьма характерно для того периода Церкви.

Тертуллиан, живший на рубеже II-III вв., в своем полемическом сочинении “О крещении” увидел прообраз креста и Христа в ветхозаветном эпизоде, когда Иаков крестообразно поменял руки, возложив их на головы своих внуков от Иосифа – Ефрема и Манассии, благословляя их. Впоследствии апологеты христианства стали ссылаться на природные аналогии, видя знак креста в окружающем мире, в обыденных вещах, в силуэте летящей птицы, в фигуре человека с распростертыми для молитвы руками, в военных штандартах и т. д. Причины обращения к таким параллелям и аналогиям мы рассмотрим в следующей главе.



1. Очень древний языческий солнечный диск. Был принят христианами и толковался как монограмма Христа, “Ι” - Иисус, “Χ” - Христос.

2. Слук *gammata*. Оккультный символ.

3. Скрытый крест. Христиане использовали этот символ, напоминающий крест, во времена гонений.

4. Слук *gammata*, образованная из солнечного колеса.

Крест в ранней Церкви



Христианство родилось как неземное явление, хотя зарождение его произошло в определенное время и в определенных исторических условиях. Оно пришло в мир не как очередная философская система – ведь его проповедниками были люди “некнижные и простые” (Деян.4.14). “Оно обращалось не к исторической оболочке человека и даже не к разуму, но

8. “Послание Варнавы”. В кн.: “Ранние Отцы Церкви”. Брюссель: “Жизнь с Богом”, 1988, с.43.

к его сердцу, брало его волю, зажигало в нем новую жизнь” [5]. Апостольская проповедь отличалась решительным призывом не любить мира, ни того, что в мире, так как мир, окружавший христиан, был враждебен Богу, враждебно он встретил и появление Церкви – для мира она была чужеродным телом, странным и непонятым, – неслучайно так широко были распространены среди язычников нелепые слухи о христианах как о людях, склонных к инцесту, каннибализму, человеческим жертвоприношениям. Вызывала нарекания и форма поклонения последователей Христа – духовная и внутренняя, когда они молились стоя, не обращая ни к какому предмету или изображению. Римляне, имевшие своих богов в осязаемом, скульптурном воплощении, приравнивали такое поклонение к атеизму отрицанию Бога [25, с.66]. Языческие авторы (Цельс, Лукиан, Фронтон) направляли свои сочинения против христиан; не надо забывать и о жестоких гонениях и преследованиях, которые были ужасной реальностью для Церкви на протяжении первых почти трех веков.

Кроме того, Церковь жила ожиданием скорого конца этого мира, эсхатологические мотивы звучат очень настойчиво в проповеди апостолов, убежденных, что “*близок всему конец*” (1Пет.4.7) и что “*время уже коротко*” (1Кор.7.29). Христианина не мог интересовать языческий мир, не знавший Бога. Церковь страстно ожидала второго прихода Спасителя, все остальное теряло свой смысл и значение, было несущественным. Апостол Павел пишет коринфянам, что “*имеющие жен должны быть как не имеющие ..., покупающие, как не приобретающие, и пользующиеся миром этим, как не пользующиеся; ибо проходит образ мира этого*” (1Кор.7.31). Атмосфера возбужденного ожидания была так сильна, что апостолу пришлось предостеречь христианскую общину в Фессалониках, уставшую от гонений, от необоснованной уверенности, будто уже наступает День Христов (2Фес.2.2).

Этот же мотив скорого пришествия Христа и близкого мирового катаклизма мы находим и в памятниках раннехристианской литературы I-II веков. Климент Римский в своем Первом Послании к Коринфянам пишет: “*Скоро и поистине внезапно совершится и воля Господа по свидетельству самого Писания: скоро придет и не замедлит, и внезапно придет в Храм Свой Господь и Святой, Которого вы ожидаете*”.⁹

Так называемое Второе Послание к Коринфянам Климента Римского, автор которого не известен, но являющееся, бесспорно, достоверным письменным памятником середины второго века, заканчивается увещанием “*ежечасно ожидать Царства Божия в любви и праведности*”.¹⁰ Игнатий Богоносец пишет ефесянам в своем послании, что “*уже последние времена. Устыдимся, устрашимся долготерпения Божия, чтобы оно не послужило нам в осуждение*”.¹¹ В “Учении двенадцати Апостолов” (“*Дидахэ*”) – произведении, написанном в начале II века в Сирии, по-видимому, христианином иудейского происхождения, звучит призыв бодрствовать, потому что явится обманщик мира – антихрист, а затем

9. Климент Римский. “Первое послание к Коринфянам”. В кн.: “Ранние отцы Церкви”. Брюссель: “Жизнь с Богом”, 1988, с. 58.

10. Климент Римский. “Второе послание к Коринфянам”. Там же, с. 91.

11. Минуций Феликс. “Октавий”. Там же, ч. 9, с.553.



1. Латинский крест. Классический символ христианства. Символ всех символов.

2. Крест св. Антония и Египетский крест, или тау-крест (из-за сходства с греч. буквой “тау”).

3. Крест св. Петра. Согласно преданию, ап. Петр был распят вниз головой на перевернутом кресте. Символ перевернутого креста используется сатанистами.

“явятся знамения истины: первое знамение – разверзнется небо, потом – знамение гласа трубного и третье – воскресение мертвых, но не всех, а как сказано: придет Господь и все святые с Ним. Тогда узрит мир Господа, грядущего на облаках небесных”.¹² Примерно в это же время появляется апокрифический апокалипсис “Пастырь Ерма”, весьма чтимый тогдашними христианами (Иренией, Тертуллиан и Ориген даже причисляли это произведение к числу книг Св. Писания). Это сочинение также проникнуто пафосом ожидания скорого окончания домостроительства Церкви и уверенностью в близком конце.¹³

Таким образом, атмосфера отчужденности от мира, его культуры, искусства, которые были суть языческими, ожидание скорого Второго Пришествия делали для христиан неактуальным осознание своего места в истории. В этом мире они не рассчитывали оставаться надолго, ведь они – странники и пришельцы, граждане иного Царства, преследуемые и ненавидимые окружающим миром, гонимые государственной властью. Для совершения богослужений верующие собирались в частных домах (Деян.5.42). Если гонения усиливались, собрания становились более скрытными. Для совершения хлебопреломления община собиралась в домах богатых единоверцев, которые отводили для этого особенную комнату, самую дальнюю и тихую в доме, называвшуюся у греков “икосом”, а у римлян – “экусом”. Местом собраний были также катакомбы. Читая новозаветные послания апостолов, по их отдельным описаниям, замечаниям и наставлениям можно составить более или менее полную картину поклонения и совершения Вечери Господней в ранней Церкви. Однако там не содержится никаких указаний или упоминаний об изображениях, которые могли бы быть, например, в катакомбах или в домах верующих – последователей Христа. Во-первых, возможно, что на самом раннем этапе становления Церкви они совсем отсутствовали, поскольку, как уже было сказано, христиане чувствовали себя в преддверии мировых катаклизмов и конца истории, поэтому не стоило, по их мнению, надолго устраиваться в этом мире. Во-вторых, поклонение носило сугубо духовные формы (“в духе и истине”), т.е. молитвы и песнопения направлялись непосредственно к Богу, без обращения к какому-либо изображению или изваянию, в противовес пышным языческим ритуалам и церемониям.

Кроме того, первое христианское поколение испытывало сильное влияние т. н. иудео-христианства, когда элементы ветхозаветного иудаизма были еще сильны в Церкви [10]. И если основой греческого миропонимания была пластичность, выражавшаяся в статичных видах искусства – архитектуре и скульптуре, то в ветхозаветной эстетике слушание играет более важную роль, чем видение. Главные виды искусства ветхозаветной культуры – музыка и поэзия [12]. Запрет Ветхого Завета делать изображения, безусловно, влиял в какой-то мере и на первые христианские общины. Апостол Павел, наиболее радикально освободивший свое благовестие от ветхой буквы Закона, знакомый, судя по его посланиям, с греческой поэзией и положениями классического римского права, признающий институты власти империи как установленные от Бога, тем



1. Иерусалимский крест.

2. Коптский крест с четырьмя звездами.

3. Поднятый крест. Этот символ занимал важное значение в раннехристианских изображениях креста. Земля, на которой воздвигнут крест, представляла собой точку.

4. Поднятый крест на четырех линиях, значение которых не ясно. Они могли символизировать четыре Евангелия.

12 "Учение 12-ти Апостолов". Там же, гл 16, с.26.

13 "Пастырь Ерма". Там же, гл. 8, с. 178.

не менее остается иудеем по своему мироощущению. Созерцание многочисленных скульптурных произведений в афинском акрополе вызывает в нем негодование – ведь это идолы, которым молятся, поклоняются, они олицетворяют все пороки, заблуждения и извращения языческого мира. Отсюда и отрицание всей позднеантичной культуры, как глубоко языческой по своему происхождению и содержанию, враждебной

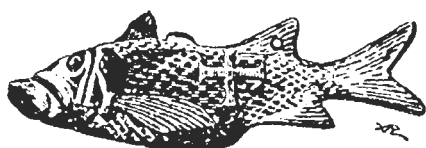
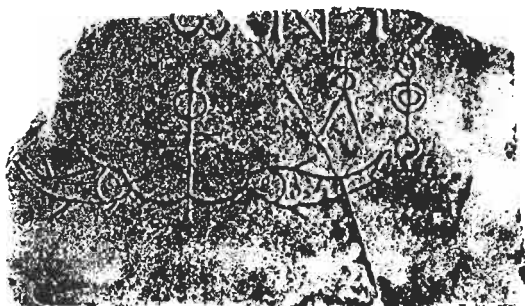
истинному богопознанию. Православный историк В.Болотов замечает, что “христиане отрицали римскую культуру суммарно” [4, с.41].

После первого века по Р.Х., который еще называют апостольским веком, на сцену выступают раннехристианские мыслители – апологеты христианства. Большинство из них уверовало во Христа в зрелом возрасте и, как правило, получило хорошее классическое образование. Их

отличительной чертой было то, что, защищая истинность христианского учения в своих апологиях, они обращаются за аргументами к греческой философии, очень часто смотрят на нее, как на одно из средств приведения людей к вере во Христа, мыслят категориями эллинистического мышления. Кроме того, апологеты пытаются защитить христианскую веру и объяснить ее суть язычникам, сильным мира сего, используя доводы, которые были бы наиболее близки и понятны людям языческой культуры. Во втором веке еще сильны эсхатологические мотивы в христианских произведениях,

гонения то ослабевают, то вспыхивают с новой силой, но с течением времени поместные общины увеличиваются, вовлекая представителей разных социальных и культурных групп.

Вторым веком по Р.Х. датируются первые раннехристианские изображения и росписи, найденные археологами. В противовес язычникам, помещавшим на стенах своих жилищ и храмов, домашней утвари, посуде, в основном, мифологические сцены, христиане изображают в домах, а позже в местах своих собраний христианские символы – крест, рыбу, голубя [30, с.107], встречаются фигуры пастыря с овцой на плечах или агнца с крестом [2, с.259]. Что касается изображения самого креста относительно времени его появления, то здесь мнения исследователей расходятся из-за трудностей по индентификации таких изображений. К примеру, многие иудейские склепы, датированные I в. по Р.Х., обнаруженные в Палестине, помечены Т-образными крестами (“тау” или *crux potencee*) – высеченными и нарисованными. Некоторые специалисты относят эти находки к древнейшим христианским захоронениям, другие склонны полагать, что это изображения иудейских эсхатологических символов – “тау”, последней буквы еврейского алфавита, именно такой знак, по мнению иудеев, наносился на чело праведников, о чем упоминает пророк Иезекииль (Иез.9.4). Но не исключено, что эти знаки в местах захоронений не несут религиозного смысла, а просто нанесены для различения и опознания.



Рыба - один из раннехристианских символов, который во II в. связывали с крещением (новообращенные, как малые рыбы, следуют за большой), а позднее стали связывать с акростихом: “Иисус Христос - Сын Божий, Спаситель”. Якорь означает надежду. Изображение на могильной плите в катакомбах, IV век.

Христиане – приверженцы учения Монтана во Фригии – также вырезали кресты на могильных памятниках, однако только некоторые из них можно, несомненно, отнести к христианским. В римских катакомбах в т. н. крипте св. Каликстуса обнаружили изображение греческого креста (то есть у которого все четыре конца имеют равную длину). Там же, в подземном мавзолее св. Себастьяна, был открыт на фреске латинский крест



Христос на фоне монограммы и гранатовых яблок, символизирующих жизнь вечную. Фрагмент мозаики в римской вилле IV в. (графство Дорсет, Южная Англия).

(так принято называть крест, у которого нижний конец длиннее трех остальных). Известны еще несколько подобных находок, но ни один из этих крестов не датируется раньше II в. по Р.Х.

В период первых трех веков (до Константина) христиане очень сдержанно и осторожно относились к изображению креста, избегая изображать его открыто и явно, чтобы уклониться от насмешек и опасности. Более распространенной практикой было скрытое, замаскированное изображение креста (*crux dissimulata*). Изображались предметы, внешне напоминающие форму креста и зачастую одновременно

вызывающие богатые смысловые ассоциации – якорь, корабль с оснащением, трезубец. Ближе к III в. христиане стали изображать имя Иисуса Христа монограммой, составленной из первых букв Его имени – *Иисус Христос* (см. рис.1), или *Христос* (см. рис. 2). Добавление поперечной перекладины (см. рис.3) представляет крест, или лучше сказать, Христа на кресте, особенно после процесса упрощения *chi-rho* становится (см.рис.4) [45].

На раннем этапе христиане также заимствовали и использовали некоторые предхристианские формы, отдаленно напоминающие крест – например, на некоторых раннехристианских надгробиях встречается *crux gammata*, как скрытый знак креста [34]. (Интересно отметить, что эта форма встречается спорадически на западе и севере Европы на могильных камнях и на священнических облачениях вплоть до V в. по Р.Х.). Древний египетский иероглифический символ *crux ansata*, или тау-крест, о котором уже говорилось в предыдущей главе, был заимствован и широко применялся в коптских христианских памятниках. В Египте были найдены целые серии этих знаков, по которым можно проследить, как из тау-креста этот символ постепенно трансформируется в *chi – rho*, или монограмму имени Христа [47].

Кроме всех этих зашифрованных изображений креста, встречается еще криптограмма этого символа в так называемом Сатор-Ротас квадрате, наиболее ранние экземпляры которого были найдены в Помпее. Среди христиан того времени были распространены такие квадраты, в которых несложно разглядеть криптограмму креста [34].



1. Монограмма Христа, составленная из "I" и "X".

2. Двойной крест является раннехристианским символом. Он состоит из греч. "X" и креста.

3. Монограмма Христа. Знак образован пересечением двух первых греч. букв имени Христа - "X" и "P". Возможно, как христианский символ, более древний, чем крест.

4. Знак Христа, где вместо греч. "X" – крест.

S A T O R
A R E P O
T E N E T
O P E R A
R O T A S



1. Сатор-Ротас-квадрат с криптограммой креста.

2. и 3. Раннехристианские символы.

Говоря об использовании символа креста в раннем христианстве, нельзя не сказать о раннехристианском искусстве вообще. Это искусство носило откровенно подражательный характер. В. Вейдле справедливо замечает, что “именуемое нами раннехристианским искусство по своей форме не является христианским (точно такие же формы применяются и в языческих рельефах и росписях), а по невоплощенности своего содержания в этой форме и искусством может называться с некоторой натяжкой” [7, с.42].

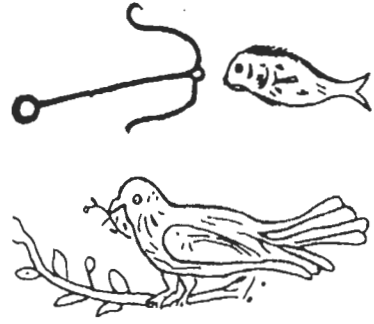
Точно так же, как христианские апологеты обращались к греческой философии и мифологии для обоснования превосходства новой религии, художники-христиане заимствовали для своих целей эллинистические живописные приемы и формы, предельно их упрощая и примитивизируя, доводя до схематизма. Почти лишенные реалистического сходства, эти изображения имеют другие цели, нежели в языческих сюжетах, они несут глубокую смысловую нагрузку – это многозначительные символы, знаки определенных идей и представлений, часто зашифрованные иноязычия и аллегории, понятные только посвященным. Именно такая живопись и такое искусство могли возникнуть в атмосфере постоянных преследований и вынужденной скрытности, враждебного отношения к христианам языческого окружения с его натуралистическим и чувственным искусством, которому противопоставлялась внутренняя красота духа. Например, среди сюжетов катакомбной стенописи встречаются изображения голубей на фоне цветов. Голуби символизируют Божий Дух и мир в сердцах преследуемых и гонимых христиан, цветы, по-видимому, олицетворяют красоту и гармонию, противоположные уродству растленного языческого духа. Здесь же встречаются изображения якоря – символа твердой надежды на спасение во Христе, силуэт рыбы, который был общеизвестным в христианской среде и воспринимался как монограмма полного имени Учителя – Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель (ΙΧΘΥΣ), и буква Χ, греческая первоначальная буква имени *Христос*, соединенная с изображением меча, символизирующая Христа, как воплощенное Слово [3].

В древнехристианском искусстве о. С. Булгаков различает жанровые сцены, в которых сильно ощущаются античные мотивы и формы изображения – молодой пастух, дракон в сцене с Ионой, – и изображения более независимого характера, который получает с самого начала христианская символика [5, 1991, с.94].

Точная форма и вид креста, на котором был распят Христос, неизвестна. Древние авторы и современные исследователи высказывали и высказывают различные предположения. Например, в так называемом Послании Варнавы утверждается, что крест Иисуса имел Т-образную форму (*crux commissa* или “крест св. Антония”), при раскопках в Риме найдено языческое карикатурное изображение Распятия с такой же формой креста*. Но гораздо большее число свидетельств говорит в пользу четырехконечного креста (*crux immissa*). По свидетельству евангелистов, на кресте Иисуса Христа над Его головой была дощечка с надписью “Иисус Назорей – Царь Иудейский” на трех языках. По утверждениям древних

* К такому же предположению, в числе других исследователей, склоняются и авторы “Encyclopedia of Early Christianity”. Everett Fergusson Garland Publishing inc. New York & London, 1990, p. 224.

авторов (Тертуллиан, Ириней, Григорий Турский), на кресте Иисуса Христа было седалище (кусок дерева в виде рога, вставленный в продольный брус спереди, посредине, так что распятый опирался на него или сажался верхом) и подножие, в которое упирались ноги распятого. В таком случае крест оказывался семиконечным и восьмиконечным.**



До Миланского эдикта Константина (313 г. по Р.Х.) христиане воздерживались от изображений креста с распятым Спасителем. Очень часто аллегорией Распятия служил рисунок еврейского пасхального агнца, медного змия, воздвигнутого в пустыне, Исаака, приносимого в жертву Авраамом и др. Вначале крест изображался на агнце, потом агнец помещался на кресте или под крестом, иногда в группе других двенадцати агнцев, олицетворяющих апостолов. На надгробиях первых христиан крест, соединенный с изображением вечнозеленых деревьев, был символом победы и надежды [46]. В III в., во время сильных гонений, некоторые верующие изображали крест у себя на лбу. По этому знаку их узнавали и подвергали мучениям (сохранилось одно изображение на сосуде человеческого лица с крестом на челе).



Насмехаясь над христианами, язычники называли их крестопоклонниками. Языческие авторы полагали, что крест, презренное орудие казни для рабов, служил идолом, объектом поклонения христиан. Минуций Феликс в своем сочинении "Октавий" (вторая половина II в.) вкладывает в уста язычника Цецилия следующие слова:



"Говорят также, что они (*христиане – авт.*) почитают Человека, наказанного за злодеяния страшным наказанием, и бесславное древо креста; они, значит, имеют алтари, приличные злодеям и разбойникам и почитают то, чего заслуживают".***

Установлено, что в этой речи Цецилия воспроизводится антихристианское сочинение римского юриста и ритора Марка Корнелия Фронтоня, бывшего консулом в 143 г. [25]. Устами христианина Октавия Минуций Феликс отвечает противникам: "Мы не почитаем крестов и не желаем их".

Тертуллиан в апологии "К язычникам" (197 г.) пишет:

"Однако и те, которые утверждают, что мы крестопоклонники, также оказываются жрецами креста. Ибо крест – это деревянный знак, но ведь и вы почитаете то же вещество вместе с изготовленными из него изображениями".



Далее Тертуллиан пространно описывает, каким путем изготавливаются статуи языческих богов. Ваятель, прежде всего, как заготовку использует крест, на который наносится материал, формирующий окончательный облик идола, – таким образом язычники, сами того не ведая, по мысли апологета, чтят крест. Если человек разведет руки в стороны, его тело также образует некое подобие креста, военные поднимают и

Раннехристианские символы. Якорь - скрытый символ креста, добрый пастырь - символ Христа, голубка с оливковой ветвью, символизирующая мир.

** Христианство. Энциклопедич. словарь под ред. С.Аверинцева, М.: "БРЭ", 1993, с.883.

*** Минуций Феликс. "Октавий". В кн.: Ранние отцы Церкви.

обожают знамена и шесты с выставленными трофеями – их форма напоминает форму креста.*

Подобные доводы о естественности и “природности” символа креста приводят и другие апологеты христианства – Иустин Мученик в “Апологии” и “Диалоге”, Минуций Феликс – в уже цитированном “Октавии” и другие. Начиная со второго века, христианские писатели пытаются найти символы креста в самых различных прообразах, используя для этого как Ветхий Завет, так и языческие сказания и эпос. Крест Голгофы, по их убеждению, предвосхищали Древо Жизни в раю, Моисеев шест с медным змеем, мачта, к которой был привязан Одиссей, и т. д.**

Современному читателю могут показаться малоубедительными и надуманными такие доводы и аналогии; трудно также судить, насколько эти апологии убеждали язычников, которым были адресованы. Исследователи почти единодушно отмечают слабость и несовершенство апологий в попытках сблизить греческую классическую философию с христианским учением, равно как и использование примеров и образов из греческой истории и мифологии для обоснования первичности и превосходства учения о Христе. [17, с.66].

Это происходило потому, что христианство только училось говорить на новом, непривычном ему языке, – это были первые опыты внешнего самовыражения христианской богословской науки. Как стройная самостоятельная философская система, выраженная в понятиях и терминах, принятых в тогдашней метафизике, христианское богословие сложится позже. То же можно сказать и о христианском искусстве, хотя рождение

собственно христианского искусства можно отнести уже к IV веку. До этого использовались античные формы, иногда даже языческие сюжеты и заимствования для выражения содержания новой христианской культуры. Обращение к привнесенным извне понятиям и формам свидетельствует о вхождении христианства в историю.

Вряд ли здесь будет уместно говорить о каком-то отступлении от идеала или противопоставлять этот этап развития христианства первым десятилетиям существования Церкви, когда она была как бы надмирна и страстное ожидание скорого второго

Пришествия Христа было ее каждодневным состоянием, а отрицание внешних ценностей – полным и безусловным. Само то обстоятельство, что Божественным Промыслом существованию Церкви был определен более продолжительный период и ей было дано великое поручение – научить все народы, крестя их во имя Отца, Сына и Святого Духа, делало неизбежной вовлеченность христианства в мировую историю. Имея свою внутреннюю логику развития, оставаясь гонимой первые три столетия своей истории, Церковь, тем не менее, расширялась и росла,

* Тертуллиан Квинт Септимий Флорент. “Избранные сочинения”. М.: “Прогресс”, 1992, с. 54.

** Everett Fergusson “Encyclopedia of Early Christianity” Garland inc. New York & London 1990, p. 224



ΡΟΥΦΙΝΑ
ΕΙΡΗΝΗ



1. Крест, скрытый под символом якоря.

2. Тау-крест с монограммой Христа. Два голубя – символ Св. Духа.

3. Эпитафия с крестом на могильной плите, свидетельствующая о вере погребенных. Римские катакомбы, начало III века.

преобразовывала окружающий мир, тем самым вовлекаясь в мировой исторический процесс, становясь его неотъемлемой частью.

Кроме опасностей от своих гонителей, христианство первых веков испытывало мощный натиск многочисленных лжеучений, гностицизма в различных формах, реально угрожавших изнутри засорить и исказить истину привнесением элементов религиозного синкретизма. Христианские писатели-полемисты Ириней, Тертуллиан, Ориген и другие приняли этот вызов, используя и развивая для защиты истины положения классической греческой философии.

Христианство, становясь мировоззрением и образом жизни все большего количества людей, преобразуя их прошлое языческое мирозерцание, побуждало выражать свою веру, новое видение жизни языком культуры, создавать новую эстетику людей, просвещенных истинным Светом. Возникновение такой культуры также свидетельствовало о приобщении христианства к истории, о его внешней идентификации.

Изображение креста постепенно становится самым характерным и точным выражением сущности христианской веры, ее основным символом. В числе прочих символов христиане использовали изображения рыбы, якоря, голубя, различные комбинации из этих знаков, монограммы, образованные из начальных греческих букв имени Спасителя, но именно крест наиболее точно и удачно выражал главную идею христианства; являясь предметом инсинуаций и насмешек для язычников, он с течением времени становится общепризнанным символом Церкви как для мира, так и для самих христиан, заключая в себе концентрированный смысл Благой Вести.

Разумеется, в этот период кресту не приписывается никаких чудодейственных качеств и он не является *объектом поклонения*. Все это сложится в следующем, IV веке, когда христианство получило официальное признание императорской власти и стало государственной религией Византийской империи, и также после так называемого «обретения Креста Господня» *.



“Сим победишь!”



Почти трехсотлетнее непрерывное преследование Церкви со стороны Римской империи не достигло своей цели – уничтожения и искоренения христианства. Имея неземное основание, оно расширялось и укреплялось на фоне углубляющегося кризиса языческих религий, их продолжающегося вырождения в раздираемом противоречиями и распадающемся “*Rex Romana*”. По мере продолжения гонений и их безрезультатности росла и зрела убежденность язычников в наличии в христианстве истинной божественной силы, его защищающей. Это убеждение достигло, наконец, и императорского двора. После последнего, наиболее жестокого гонения на христиан при императоре Диоклетиане, в 313 году в Медиолане

1. Изящная трактовка креста-якоря.

2. Тау-крест, скрытый под общим символом якоря.

3. Монограмма Христа часто встречается в виде замены “P” на крючок. Здесь вместо “X” - крест.

4. Комбинация знака Христа с “I” и “C” - Иисус Христос, Спаситель.

* М. Я. Сузюмов утверждает, что первое упоминание о поклонении кресту относится к 340 году. М. Я. Сузюмов “История Византии”. М., “Наука”, 1967, с. 61.

(Милане) вышел знаменитый эдикт императора Константина, разрешающий каждому свободное исповедание веры и позволяющий свободный переход в христианство. Христианам было возвращено все отнятое у них во время последнего гонения имущество.

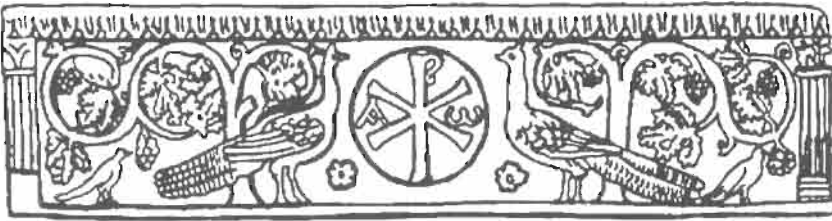
В отличие от других соправителей Диоклетиана – Максимиана и Галерия, которые были настроены враждебно по отношению к христианам, Констанций Хлор, отец будущего императора Константина, относился к ним сочувственно. Благоклонно относилась к христианам и его жена Елена. Их воспитание и влияние обусловили, в какой-то мере, терпимость и благоклонность по отношению к христианским общинам и их сына Константина. Но решающей причиной для издания Медиоланского эдикта православные и католические историки считают видение Константина, пережитое им в 312 году перед решающим сражением с Максентием. Французский католический автор Даниэль-Ропс, описывая это видение, ссылается на современников Константина – церковного историка Евсевия Кесарийского и Лактанция: “Ночью, незадолго перед битвой, Константин впал в экстаз, во время которого получил от Христа указание размещения на доспехах воинов небесного знака, который состоял из двух букв “ХР”. Евсевий, который был личным духовником Константина, утверждает, что император под конец жизни рассказывал ему лично подробности этого видения: “В начале боя с Максентием Константин призвал на помощь Бога христиан. В дневном свете он увидел с западной стороны сияющий крест с греческими словами “Сим [знаком] победишь”. Следующей ночью он увидел Христа с крестом и услышал совет приказать сделать знамя с изображением креста” [65]. Эта императорская хоругвь носила название *лабарум*, ее длинная ручка была покрыта золотом, а на верхушке был венец, сделанный из золота и драгоценных камней, в котором помещался знак креста с начальными буквами имени Спасителя.

Исторические церкви причисляют Константина к лику святых, даже говорят о нем, как о равноапостольном, и истинность этого видения не подвергается сомнению. Важнейшим отличием протестантских церквей является принцип, сформулированный в эпоху Реформации – “*Sola Scriptura*” (“Только Писание”), и истинность этого эпизода нужно оценивать в контексте последующей жизни Константина, который продолжал носить титул верховного жреца язычников, отличался жестокостью к своим противникам и жадной славой.* Крещение он принял только перед самой смертью в 337 году, очевидно, надеясь, что оно очистит его от прежних грехов. Сама эта история с видением Константина очень характерна и становится ясной в свете намерений императорской власти, узаконившей христианскую веру и придавшей ей статус государственной религии. Как признает Н.Тальберг: “Константин поставил христианскую Церковь в такое положение в империи, что ее дела как общества, тесно связанного со всей государственной жизнью, признавались делами государственной важности” [30]. Законами Константина Церковь была освобождена от податей, император в своих воззваниях высказывал пожелания, чтобы все его подданные были христианами, сам фактически руководил епископатом христианской церкви. Правитель осыпал некогда опальных епископов, пресвитеров благодеяниями.



1. и 2. Альфа и
Омега, вписанные
в крест.

3. и 4. Монограмма
Христа с буквами
Альфой и Омегой.



Христианство нужно было императору как своеобразная идеология, способная обосновать божественное происхождение его власти, придав ей авторитет и высший смысл, – словом, выполнять те функции, с которыми уже не справлялись дряхлеющие языческие культы.

Поэтому неудивительно, что крест – место искупления человечества, крест, посредством которого мир был распят для апостола Павла и он для мира, у римского императора Константина превращается в знамение его победы над личным врагом-соперником Максентием, становится частью его императорской хоругви, вытеснив там языческих богов. Здесь Божие отдавалось кесарю. Крест становится эмблемой, гербом Византии, он помещается на стенах государственных зданий и официальной одежде императорских чиновников. Тропарь Поклонения Кресту становится официальным гимном империи [23]. В Риме была воздвигнута статуя первого христианского императора с крестом в руке. Совершенно очевидно: союз официальной церкви и государства был нужен Константину для достижения своих политических целей, осуществления честолюбивых намерений. Крест на его *лабаруме* – знак богоизбранности императора, знамение небесного покровительства Бога христиан.

Если до этого времени Церковь в целом, не считая некоторых отклонений и тенденций, оставалась верной апостольскому учению и тому, что принято называть первохристианством, то со времен Константина начался величайший отход от чистоты евангельского учения. Складывается особая форма взаимоотношений государства и официальной церкви – теократическая; отныне дела церкви становятся важнейшими делами для государства (император лично возглавил Первый Вселенский Собор в Никее в 325 году, а затем стал инициатором созыва последующих Соборов). И если, по словам о.С.Булгакова, первохристианство не несло государства на своей совести, оно могло относиться к нему извне, как к постороннему чуждому миру [68], то отныне Церковь своим и Божиим авторитетом освящает императорскую власть. Император – Господний избранник, следовательно, неповиновение его власти расценивается как непослушание Богу. Сами сложные и пышные придворные церемонии напоминают священнодействия, а в последствии и приравняются к ним.



1. Рельеф с изображениями монограммы Христа, виноградной лозы и птицы Феникс, как символа бессмертия.

2. "Я есмь Пастырь Добрый" - сказал Иисус. Аллегорическое изображение Христа в виде Доброго Пастыря. Рельеф на саркофаге в Риме, ок. 270 г.

* В частности, Константину приписываются убийства тестя Максимиана и двух Лициниев – отца и одиннадцатилетнего сына жены Фавсты и собственного сына Криспа. М. Э. Поснов "История христианской Церкви" Брюссель, "Жизнь с Богом", 1991, с. 260

К концу IV века употребление креста в той или иной форме как атрибута государственной власти становится повсеместным. Он появляется на монетах Константина (хотя этот император осуществлял политику религиозного эклектицизма и не колеблясь помещал на те же монеты изображения Марса и Аполлона как богов) [41]. Золотой крест возлагается на гробницу апостола Петра в Риме, в V в. император Валентин и его супруга имели крест на своих коронах, тогда же его стали изображать на официальных документах (вместо призвания имени Божия), вместо подписи имени стали ставить три креста, причем, если кто осмеливался нарушить скрепленный крестом договор, тому полагалось двойное наказание. Как гарантия истинности крест ставится на рецептах врачей, он помещается на могилах для обозначения чьей-либо кончины и т.д. Православный исследователь В.Карташев дает определение основному греху Византийской теократии – смешение абсолютного с относительным, божественного с человеческим [15, с.137].

Это было время стремительного обмирщения, отказа от понимания христианской Церкви как особенного общества, сохраняющего верность только Небесному Царю, в обмен на почести и привилегии для клира, который все больше обособлялся от мирян. О широком и глубоком проникновении мирского начала в жизнь Церкви говорят и православные и католические авторы, правда, с многочисленными оговорками и оправданиями [22]. В этот период благочестие все более переливается в различные формы монашеской и полумонашеской жизни, истинное христианское житие для многих представляется возможным только на пути аскезы и буквального удаления из мира в пустыни. Понимание идеала христианского совершенства сосредотачивается в различных вновь изобретаемых формах аскезы [14, с.41]. Происходят изменения, получающие необратимый характер в силу их освящения и включения в церковную традицию, в Предание, которое носит уже самодовлеющий характер и постепенно приравнивается к Священному Писанию.

Внешне и внутренне Церковь становится все менее похожей на свою гонимую предшественницу, хотя по-прежнему декларируется апостольская преемственность.



Обретение креста Господня

1. Тау-крест с альфой и омегой. Употребляется как знак Христа.

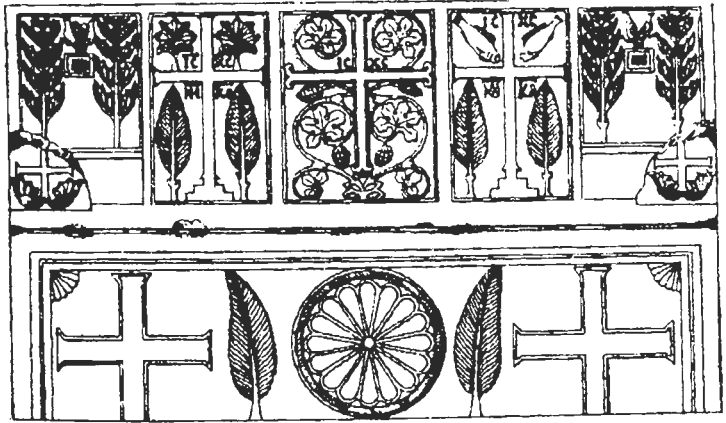
2. Христианский анкх-крест, возникший из египетского знака.

3, 4, 5. Знаки Христа, напоминающие анкх-крест. Подобных монограмм много.



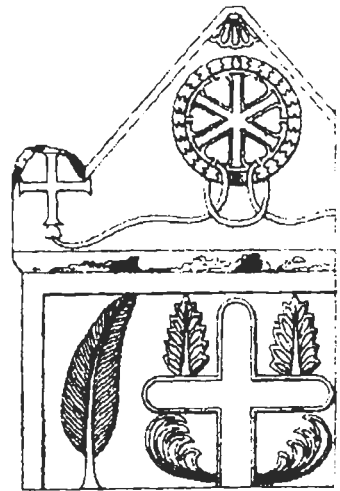
Историки V века Сократ, Созомен, Руфин, Феодорит рассказывают историю об обретении креста Иисуса Христа. В 324 году мать императора Константина Елена отправилась в Иерусалим на поиски креста Христова. По преданиям, еще раньше римский император Адриан распорядился спрятать все три креста (т.е. кресты, на которых были распяты Христос и два разбойника) и на том месте построить языческий храм. Прошли сотни лет, но Елена узнала от старцев-иудеев место погребения и, произведя раскопки, обнаружила там все три креста. На это место прибыл иерусалимский патриарх Макарий. Чтобы определить, какой же из трех крестов принадлежал Иисусу, их по очереди стали прикладывать ко гробу с умершим. Когда гроба коснулся

крест Христа, умерший воскрес (согласно версии Феодорита, Макарий подвел к крестам трех больных женщин-христианок, и одна из них исцелилась у креста Спасителя; Руфин говорит об одной больной, исцеленной у креста Господня). находка оказалась неповрежденной, нашлась даже табличка с надписью, которая была над головой



Иисуса, и четыре гвоздя, при помощи которых Он был распят. Согласно сказанию, Елена послала два гвоздя своему сыну Константину, один - для его короны, второй - для уздечки императорского коня [34]. Согласно другим источникам, найденные гвозди имели следующую судьбу: один был брошен в море, чтобы утихомирить шторм, из второго было сделано железное кольцо, впоследствии украсившее корону Ломбардии, два остальных были положены как реликвии в городах Милане и Трире [39]. Основная часть креста была положена Еленой в церковь, воздвигнутую над тем местом. Другая часть была вмонтирована в голову статуи Константина, а перекладина креста была помещена в специально построенную для этого церковь в Риме и позже названную Санта-Крус.

Нельзя обойти тот факт, что наиболее авторитетный и признанный всеми церковный историк того времени Евсевий Кесарийский, превышающий по значимости всех остальных упомянутых авторов, поскольку был современником Елены и епископом Палестинским, описавшим ее путешествие на Восток для "поклонения стопам Спасителя" и присутствовавший на освящении храма, построенного Константином на месте страданий Христа, ни одним словом не упоминает об этой истории, хотя подробно описывает обнаружение пещеры Гроба Господня и ее планировку. Ничего не сообщает об обретении креста и Пилигрим Бордосский в своей истории о Гробе Господнем (333 г.). Но уже около 350 г. Кирилл Иерусалимский в "Огласительных поучениях" упоминает о существовании древа Креста, части которого "розданы по всему миру". Много позже было открыто и опубликовано апокрифическое сказание "Учение Аддаи", в котором рассказывается эта же история об обретении креста при таких же точно обстоятельствах, но намного раньше по времени, еще во время правления императора Тиберия. Согласно рассказу "Учения Аддаи", жена будущего императора Клавдия, обращенная в христианство посредством проповеди апостола Петра, находит в Иерусалиме на месте распятия истинный крест Иисуса Христа. Вполне очевидно, что история об обретении креста Еленой



Архитектурные рельефы с изображениями креста и других христианских символов. (Период ранней Византии).

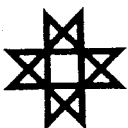
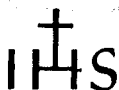
является версией более раннего по времени Эдесского предания [42].

Эта история положила начало широкому почитанию священных предметов; постепенно объектами поклонения становятся живописные изображения, трансформировавшиеся затем в иконы, мощи христианских мучеников и другие различного рода реликвии. Объяснить и понять глубокие корни этого явления можно, принимая во внимание процессы, которые проходили в Церкви в то время. Подражая богатству и блеску византийского двора, храмовые богослужения приобретали внешнюю пышность, заимствуя искусство позднеантичного мира, его живопись, скульптуру, архитектуру. В то же время церкви стремительно наполнялись вчерашними язычниками, большинство из которых приняло новую веру по меркантильным или верноподданническим соображениям. Они внесли в Церковь свои прежние языческие представления, поклонение в духе и истине у них подменялось суеверным преклонением перед новыми святынями и реликвиями, которым приписывались особые магические свойства и способности. Живое, осознанное евангельское поклонение Богу подменялось обрядоверием. Реликвии приобретали самодовлеющее значение, граничащее с фетишизмом. Исследователи, принадлежащие к историческим церквям, признают наличие этого негативного явления, называя его “христианством второго разряда”, но относят его, на наш взгляд, необоснованно, преимущественно к народным массам.

Сама история обретения креста безотносительно к степени ее исторической достоверности или легендарности была как бы востребована самим временем, теми негативными процессами и изменениями, которые проходили в официальном церковном культе. Крест Христов, который дерзновенно проповедуется в Евангелии как высшее откровение Божьей любви, как место сораспятия для мира, место умирания греховного начала для последующего совоскресения со Христом и хождения в обновленной жизни, теперь “обретается” в конкретном деревянном кресте, и ему оказываются немислимые почести.

Подобный прецедент можно увидеть в ветхозаветной истории израильского народа, когда тот находился на пути в обетованную землю. Как наказание за ропот Господь послал на народ ядовитых змей, которые нещадно жалили людей, и многие умирали от их укусов (Числ.21.5-9). После народного покаяния и исповедания греха Бог повелел Моисею сделать медного змея и выставить на шесте, чтобы ужаленный, взглянув на него, оставался жив. Много позже, примерно в 725 г. до Р.Х., иудейский царь Езекия в числе прочих действий по искоренению идолопоклонства в Иудее уничтожил медного змея, сделанного Моисеем, “потому что до самих тех дней сыны Израилевы кадили ему и называли его Нехуштан” (4Цар.18.4). Этот шест с медным змеем, посредством которого Господь проявил свою милость, стараниями израильтян, испытывавших влияние окружающих языческих народов, был превращен в объект поклонения. Это классический пример фетишизма – когда неодушевленному предмету придается сакральное значение [28, с.43].

Эта аналогия станет более явственной, если вспомнить, что Христос в беседе с Никодимом сказал, что подобно тому, “как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесу быть Сыну Человеческому” (Ин.3.14).



1. Этот знак появился вследствие влияния греч. облаков для причастия и означает: “Иисус Христос, побеждай”.

2. Монограмма Христа.

3. Монограмма Иисуса. Линия над монограммой означает Дух Святой.

4. Скрытый знак Христа, образованный пересечением четырех букв “X” в виде креста.

В контексте этого можно понять, что медный змей на “знамени” – прообраз Распятия. На это указывали многие древние христианские писатели. По замечанию Феодорита Кирского, “как медный змий был изображением змиев, но не имел змеиного яда, так и Единородный Сын имел человеческое тело, но не имел греховной скверны”. * Как только этот памятник Божьей милости стал обожествляться в глазах народа, иудеи начали кадить ему, даже дали ему имя. Езекия приказал уничтожить змея для пресечения идолопоклонства.

К сожалению, нечто подобное случилось с крестом, на котором был распят Христос (в задачу нашей работы не входит выяснение, был ли найден *действительный* крест, на котором был распят Спаситель, поскольку в данном случае это не имеет принципиального значения). Для полуязычников-полухристиан, неспособных воспринять спасение через веру, нужен был конкретный предмет – крест, дерево которое стало бы для них святым, сверхъестественным. Маленькие частицы древа креста, инкрустированные золотом и драгоценными камнями, стали продавать, и много богатых верующих жаждали приобрести бесценную реликвию. Обилие частей креста объяснялось чудом “умножения креста”, когда эти части якобы самовоспроизводились, умножались и имели божественную силу для исцеления от болезней. Фрагменты креста находятся во многих исторических церквях, во многих странах христианского мира. ** Как признает католический археолог П. Дидрон, “Кресту поклонялись подобно, если не так же, как Христу; этому священному дереву оказывалось почтение, почти как Самому Богу”. ***

Согласно церковному преданию, после обнаружения креста толпы людей потянулись на то место с надеждой припасть к святыне. Тогда епископ Макарий поднял, “воздвиг” этот крест над головами молящихся.

В честь этого события 14 [27] сентября Восточной церковью празднуется Воздвижение, или “Обретение Честного Животворящего Креста Господня”. Впервые о праздновании этого дня упоминает паломница Сильвия Аквитанская, которая присутствовала при освящении храмов Воскресения и на Голгофе в Иерусалиме в 385 г. и где вспоминалось также и об обретении креста.

Еще раньше сложилось убеждение в магической силе начертания креста. Знак креста использовался для охраны, ограждения и изгнания дьявольской силы. На одном из древних переносных крестов, найденных в христианской могиле в Риме, имеется надпись: “Крест – жизнь для меня; смерть, о враг [дьявол], для тебя”. Некоторые христиане даже решались ставить клеймо в форме креста на домашних животных для защиты их от несчастья.

Примерно этим же целям служило и *крестное знамение*. Точное время его появления среди христиан неизвестно; первые письменные упоминания о нем принадлежат Киприану и Тертуллиану и относятся к началу III века. Ипполит Римский, живший примерно в это же время, напоминает христианам, что крестное знамение, направленное против дьявола, было



1. Патриархальный крест.

2. Западный тройной патриархальный крест.

3. Восьмиконечные кресты русской Православной церкви.

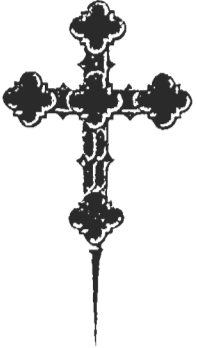
* Цит. по “Толковая Библия”. Изд. пресм. А. П. Лопухина, СПб. 1904-1907, т. 1, с. 557.

** Во времена М. Лютера собрание реликвий, помещенное в Виттенберге курфюрстом Саксонским насчитывало 5005 священных предметов, в числе которых было 35 обломков креста Христова. Э. Ю. Соловьев. “Непобежденный еретик”. М., 1984, с. 61.

*** Цит. по Goblet d', Alliviella “Encyclopedia of Religion and Ethics”, NY, 1912, p. 328.

напоминанием “печати” их крещения, когда епископ возлагал на них руки, помазывая их елеем и начертывая знак креста на лбу, когда они выходили из воды после совершения крещения [34].

Западная Церковь имела в употреблении две формы крестного знамения – так называемые латинское и немецкое. Латинское заключалось в прикосновении ко лбу, груди, затем к правому и левому плечам открытой ладонью правой руки. Немецкое крестное знамение состоит в прикосновении ко лбу, губам и груди сложенными вместе пальцами правой руки, в то время как левая рука покоится на груди. Знамение сопровождается словами: “Во имя Бога – Отца, Сына и Святого Духа. Аминь”. Согласно обычаю, принятому в Восточной Церкви, складываются вместе большой, указательный и средний палец правой руки, тогда как два остальных прижимаются к ладони (троеперстие) и таким образом касаются лба, груди, правого и левого плеча. Три вытянутых пальца означают для крестящегося исповедание Троицы, два остальных символизируют веру в божественную и человеческую природу Христа. Формула этого крестного знамения следующая: “Святый Боже, Святый крепкий, Святый бессмертный, помилуй нас”. В различные периоды времени применялись также и двоеперстие, даже единоперстие (когда прикасались только одним указательным пальцем, а остальные пригибались к ладони). В этих случаях выражались идеи соответственно двух природ Христа и единства Божия.



Постепенно на Востоке стала преобладать форма равностороннего креста, который получил название греческого, а на Западе – форма латинского креста, с более длинным нижним концом. Крест становится иерархическим символом для клира. Так, в знак особых почестей перед папой несли крест с тремя перекладинами (папский крест), тогда как перед кардиналами и архиепископами – с двумя, а перед епископами – с одной. В Восточной церкви также существовали шестиконечные и восьмиконечные кресты, причем, одна более короткая перекладина помещалась наискось, ниже основной (русский крест).



Начиная с IV в. становится распространенным обычаем ношение креста на груди, причем не только священнослужителями, но и многими мирянами как на Востоке, так и на Западе. Крест также становится частью одежды и для богатых женщин, имея для них как религиозную, так и декоративную ценность. Очень часто в таком случае кресты для владельцев играли роль талисмана или амулета. Существовала особая форма нагрудного креста – *энколпион*. Он был полым внутри и имел частицы мощей святых, а еще раньше, во времена преследований, списки священных христианских книг. Найденные археологами энколпионы датируются не позже IV в. (о них также свидетельствует и Иоанн Златоуст). Кресты-энколпионы были частью императорского торжественного облачения в Византии [35]. Кресты также широко применялись и при совершении богослужения. Литургическое применение крестов является более ранним, чем их использование в качестве благочестивого украшения. Ручные кресты применялись для того, чтобы благословлять ими, и для совершения литургического действия. Существовали также процессионные, архиепископские и алтарные кресты, которые произошли от ручных крестов.

1. Католический процессионный крест. XV в., Италия.

2. Надмогильный кельтский крест, украшенный тонкой резьбой. V в., Ирландия.

Со времени раннего средневековья появлялось огромное количество апокрифических сказаний, легенд о кресте Иисуса Христа. При всем разнообразии в основе всех этих произведений находится главная идея – о том, что орудие крестной смерти Мессии каким-то образом связано с деревом познания добра и зла в раю или одним из райских деревьев. Дерево креста, на котором был распят покаявшийся разбойник, согласно одной из легенд, было также райского происхождения. На Западе широко была известна мистическая поэма Джакомо да Вараджио (Giacomo da Varaggio) (XIII в.) о том, что после смерти Адама, Сиф посадил на его могиле ветку от Дерева Жизни, находившегося в раю. Выросшее на могиле дерево попадает чудесным образом к Моисею, затем – к Соломону, и тот использует его при строительстве храма. В конце концов из этого дерева изготавливается крест, на котором распяли Христа [40].



Значение и применение креста усложняется. Проводилось различие между Крестом Страстей Господних, который можно было узнать на картинах по изображенным рядом с ним орудиям и инструментам распятия, и Крестом Воскресения, с которым Христос возносится в небеса. Первый изображался зеленым, так как был сделан из дерева, иногда – красным, по аналогии с пролитой кровью Спасителя. Второй обычно изображали голубым – цвет неба, – или белым, что было призвано символизировать невидимое Божество [40].

Изображение креста становится неотъемлемой частью не только церковного служения, но и культуры многих народов, которых принято называть христианскими. Крест стал основой западного символизма. Этот символ стал государственным гербом для множества стран, был положен в основу наград и отличий, стал эмблемой правосудия, многих рыцарских орденов, братств. Кресты воздвигались вдоль дорог, на рыночных площадях, где служили местом обнародования официальных декретов и объявлений о браках, а также местом временного убежища для правонарушителей.



Иконоборчество и крест



Такое широкое распространение поклонения священным предметам и изображениям не могло не встретить протеста в среде самой Церкви. Еще незадолго до эдикта Константина, в 305 году, Эльвирский Собор принял постановление о недопущении священных изображений в церквах. В 36 каноне Собора говорилось: “Принято, чтобы живописи в церквах не было, и чтобы не служило предметом почитания то, что изображается на стенах”.* Убежденными противниками иконопочитания были: первый церковный историк Евсевий Кесарийский, который назвал это явление языческим обычаем, Епифаний Кирский, Серен Марельский и другие как духовные, так и светские лица.**

* Постановление Эльвирского Собора. Канон 36. Цит. по М.Э.Поснов. “История христианской Церкви”... с.256.

** Сестра Константина Великого Констанция просила Евсевия прислать ей икону Спасителя. Евсевий нашел это желание предвзятым, как и сами попытки изображения Сына Божия, и обосновал это в письме к ней. “Деяния Седьмого Вселенского Собора” с. 530.

1. и 2. Средневековые католические изображения Христа в виде Агнца с крестом.

Одновременно с почитанием мощей и икон в церковном культе исключительное место занимало поклонение кресту, который теперь именовали Честным и Животворящим. Вместо аллегорических изображений Христа на кресте в виде Агнца, которые были характерны для первых веков христианства, теперь на нем стала помещаться фигура Христа, но еще не распятого, позже появляются кресты с Распятым.**

Соборы своими постановлениями жестко регламентировали правила изображения креста: Трулльский Собор (691–692 гг.) запретил изображать Христа на кресте в виде Агнца [9, с.622]. Таким образом, был отвергнут первохристианский тип аллегорического изображения, восходивший к периоду символических образов и знаков; отныне предпочтение отдается реалистическому изображению, претендующему на адекватность и сходство с первообразом. Начертание креста почитается священным, и этот же Собор также запрещает помещать крест на полах одежды, чтобы не топтать его ногами. По этой же причине Шестой Вселенский Собор (680-681 гг.) принял постановление о том, что “Животворящему Кресту должно воздавать подобающую честь и не начертывать его на земле” [18, с.84].

Возражения и сопротивление почитанию икон усиливалось и нарастало, особенно в Восточной церкви, где оно, наконец, вылилось в

так называемое иконоборческое движение, составившее целую эпоху в истории христианства. Формальное начало иконоборчеству положил византийский император Лев III Исавр, издавший в 726 году эдикт, запрещающий поклонение иконам. Этот государственный акт был вовсе не случаен: еще в 724 году против почитания икон выступил ряд видных церковных деятелей, среди них никомидийский епископ Константин, имеющий влияние на императора. Лев Исавр самолично возглавил это движение, его сын Константин V Копроним поддержал и продолжил дело отца с особой энергией – во время его царствования в 754 году был созван Собор 338 Отцов, получивший в дальнейшем название

иконоборческого, на котором богословски были обоснованы возражения против поклонения иконам, собраны и систематизированы высказывания св. Отцов – противников иконопочитания. Но затем иконопочитатели одержали временную победу при императрице Ирине (775-802 гг.), когда созванный по ее инициативе в 787 году VII Никейский Собор восстановил иконопочитание и проклял Собор 754 года, объявив его лжесобором. Были преданы анафеме все епископы-иконоборцы, не желавшие отречься от своих взглядов, было принято решение об уничтожении писаний и материалов предшествующего “лжесобора” (о взглядах иконоборцев теперь можно судить только по соответствующим опровержениям VII Собора – “Опровержение, коварно составленного толпою христиан-обвинителей лжеименного определения”). Но в 813 году на престол вззошел Лев V Армянин, убежденный противник иконопочитания, и он поручил



1. Скрытый знак Христа - буквы "альфа" и "омега" с царской короной и вписанным в нее крестом.

2. Аллегорическое изображение четырех евангелистов (Откр.4.7). Изображение в церкви св. Марии в Риме.

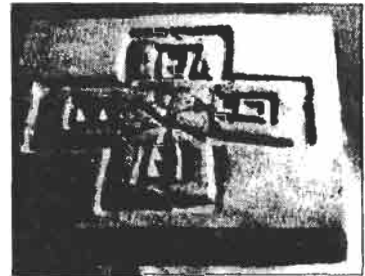
** Самое древнее изображение креста с распятым Христом находится на дверях Сабинны в Риме и датируется V–VI веками. “Христианство”. Энциклопедический словарь, М., БРЭ, 1993, с. 834.

ученому-богослову Иоанну Грамматику, будущему патриарху, на основании святоотеческих преданий обосновать отрицание поклонения иконам. При этом же императоре в апреле 815 года патриархом Феодором был созван Собор в храме св. Софии в Константинополе, отвергший решения VII Собора и объявивший Собор 754 года Вселенским. Иконоборцами были и сын Льва V Михаил (820 - 829 гг.), и внук Феофил (829 - 842 гг.), но жена Феофила, императрица Феодора, чтит иконы, и после смерти ее мужа патриарх Иоанн Грамматик попал в опалу и вынужден был уступить константинопольскую кафедру монаху Мефодию, созвавшему Собор, на котором был снова осужден иконоборческий Собор 754 года и восстановлен в правах VII Никейский Собор 787 года. Тогда же впервые было отпраздновано “торжество православия”.



Такова внешняя канва событий этого сложного, полного внутреннего драматизма и напряжения времени. Конечно, цели, преследовавшиеся участниками иконоборческого движения, были далеко не однородными и не однозначными, – для некоторых сил это был повод опосредствованно ограничить влияние духовенства в государственной сфере, которое было могущественным и безраздельным, – в целом, едва ли можно назвать это явление попыткой духовного возрождения и обновления Церкви в нашем понимании этих слов. Однако несомненным было стремление очистить, отделить поклонение Богу от идололатрии, когда нарушалась вторая заповедь Закона Божия. Хотя защитники иконопочитания многословно доказывали, что через видимые чувственные образы происходит поклонение Невидимому [31, с.400], на практике многие иконы объявлялись чудотворными, им придавалось самостоятельное сакральное значение, что неизбежно вело к их обожествлению [30, с.175]. Пытаясь противодействовать этому явлению, император Лев Исавр приказал поднять в храмах иконы повыше, чтобы народ не мог целовать и поклоняться им. (Довольно необычно то обстоятельство, что вопреки тому почитанию, которое оказывалось кресту, на раннем этапе развития иконографии он не воспроизводился на иконах).

Иконоборцы выдвинули своеобразную альтернативу иконам – изображение креста. Согласно епископу Арсению, они допускали крест, если на нем не было человеческих изображений. Так, в Константинополе фигура Христа на кресте была уничтожена и оставлен простой крест [21, с.229]. По приказу Льва III в 726 году меченосец-телохранитель императора изрубил топором на бронзовых воротах константинопольского дворца особо чтимое изображение Христа. На том месте император приказал поместить простой крест. Тогда же были уничтожены мозаики собора св. Софии, созданные при Юстиниане. Медальоны с нагрудными изображениями святых на стенах храма заменили крестами [20, с.52,96]. Обычно в рукописях этого периода, как, впрочем, и раньше, помещались фронтисписы. Теперь на них изображали не Христа или святых, но крест [9, с.469].



1. "Иисус Христос - побеждай!" Этот знак возник под влиянием облаков для причастия.
2. Хлебные формы для причастия для монограммой Христа (IV век).

Кресту возвращалось его изначальное, можно сказать, первохристианское, значение – символа христианства, способного заменить изображение Христа. Всякое антропоморфное изображение, по мысли

иконоборцев, было ущербно, недопустимо; во-первых, по причине невозможности, в принципе, изобразить, передать мертвыми бездушными веществами неопишное Божеское естество (сама попытка слияния в иконе чисто божественного, духовного начала с плотским, зримым обликом приравнивалась к богохульству), во-вторых, оно неизбежно вело к идолопоклонству и перемещению почитания на само изображение вместо Божества.



*"Царские врата".
XVI век. Псковский
Государственный
историко-
художественный
заповедник
(фрагмент).*

Крест ассоциировался с мощной раннехристианской традицией с ее условно-аллегорическим искусством, пользовавшимся для описания и передачи божественного символами-знаками. Эти символы лишь побуждают к размышлению, вводят в духовный мир, стимулируют рождение ассоциаций, исключая концентрирование внимания на самих себе. Изображение рыбы, виноградной лозы, якоря, меча, агнца и т. д. были знаками определенных идей и понятий, а крест, наиболее полно объединяя в себе все эти идеи, был всеобщим символом христианской веры и Церкви, выражавшем сущность Евангелия. Такой его первоначальный смысл пытались восстановить иконоборцы. По их мысли, изображение должно быть полностью адекватно неопишному божественному

прообразу. Но если этого невозможно достичь посредством чувственного реалистического искусства, которое, в принципе, никогда не отобразит полного тождества изображения и объекта (а ведь здесь объектом было само Божество!), то только знак – символ мог выражать некий духовный идеал, внутренний смысл явления.

Поэтому не случайно в иконоборческий период настенные росписи и мозаики перемещаются из церквей во дворцы и выполняются на светские темы. В храмах расцветает орнаментально-декоративное искусство – искусство отвлеченных символических знаков, вполне понятное только для посвященных, для тех, кто знает их условное значение. Основой всегда остается крест, изображение которого часто носит стилизованный характер, и ему придается чисто композиционное значение. До наших дней сохранился мозаичный крест, созданный в иконоборческий период в церкви св. Ирины в Константинополе, мозаики с изображением крестов в церкви св. Софии в Салониках. После победы иконопочитания многие кресты выламывались или разрушались, заменялись изображением Богородицы и Христа.

Надо отметить, что в самом иконоборческом движении существовало немногочисленное наиболее радикальное крыло, которое, по-видимому, испытывало влияние павликианских идей, и которое негативно относилось ко всякому изображению, в том числе и ко кресту [29, с.59]. Павликиане и богомилы стояли в оппозиции к официальной православной церкви, полностью отвергали ее обрядовую сторону – богослужения, таинства, почитание святых мощей, икон, поклонение кресту, усматривая во всем этом идолопоклонство.

Крест в евангельской церкви



В эпоху Реформации и последующей контрреформации отношение к крестопочитанию в рождающихся протестантских церквях было связано с принципиальным отказом от церковного Предания, отторжением неевангельских наслоений в церковном учении и богослужебной практике. “Только Писание” – этот знаменитый постулат реформаторов не оставлял камня на камне от практики поклонения священным реликвиям, нетленным мощам, многочисленным святым, предельно упростил само богослужение, приблизив его, как мыслилось, к первоапостольскому идеалу.

Церкви и течения, возникшие вследствие Реформации, при общем для всех отказе от наследия и заблуждений папства, тем не менее, приобрели существенные различия. Умеренный протестантизм в лице евангелиско-лютеранской церкви, в еще большей мере англиканской церкви сохранил идею союза Церкви и государства, детокрещение, специальные священнические одеяния для совершения богослужения, оставил крестное знамение, правда, только в особых случаях, священнодействия (крещение, причастие и др.) [44]. Радикальные протестантские движения, возникшие позже, были более последовательны в своем стремлении уподобиться евангельскому идеалу церковного устройства осуществить принцип всеобщего священства, они уделяли главное внимание личному духовному возрождению каждого христианина.

Реформированный протестантизм отверг крестное знамение, но вопреки всем историческим катаклизмам и перипетиям богословской полемики крест остался в основных новых деноминациях, перестав быть объектом поклонения и почитания, стал осознаваться как общехристианский символ. Конечно, картина религиозных движений и исканий послереформационной Европы была очень пестрой и неоднозначной, существовало бесчисленное множество т. н. религиозных меньшинств и толков, имеющих свои особенности и отличия, их вероисповедные положения были схожими с идеями тех, с кем исторические церкви безуспешно воевали веками задолго до Реформации – вальденсами, катарями, богомилами, павликианами и пр. Существовали течения, отрицающие всякое изображение креста, эта позиция была крайним проявлением неприятия обрядового христианства.

Одним из факторов, обусловившим появление евангельского движения в Российской империи во второй половине XIX века, было духовное возрождение, охватившее немецкие колонии на юге Украины. Среди немцев-колонистов, принадлежавших к лютеранской, реформатской и меннонитской церквям, неудовлетворенных духовным состоянием своих приходов, стали возникать кружки для молитвы и изучения Слова Божия. Эти “вюстовские братства” (по имени пламенного проповедника пастора Эдуарда Вюста) были пиетическими по своему характеру, впоследствии приобрели черты т. н. нового пиетизма. Решительно отмежевываясь от “падших церквей”, к которым они раньше принадлежали, новопиетические штундисты проповедовали необходимость рождения свыше, которое



должен пережить каждый христианин, призывали к личному духовному благочестию, к глубокой, осознанной молитвенной жизни и к постоянному изучению Писания.

Именно эти идеи стали привлекательными для некоторых украинских крестьян, живших по соседству, которые также испытывали духовную жажду и чувство неудовлетворенности от своего пребывания в православии. В 1867 году в селе Карловке, по соседству с колонией Старый Данциг, образовалась община штундистов-украинцев новопиетического направления. Вскоре возникла подобная община в селе Любомирка, а 8 июня 1871 года любомирский штундист И. Рябшапка преподавал крещение 50 жителям сел Основы и Игнатовки. Принявшие крещение вынесли из своих домов иконы, кресты и, во избежание обвинений в надругательстве над православными святынями, сложили их у сельской церкви [27, с.333].

Именно *новопиетическая*, эмоционально окрашенная и часто наполненная духовным максимализмом проповедь о необходимости личного обращения и строгого соблюдения Божьих повелений нашла благодатную почву в сердцах людей, видевших и ощущавших почти полное отсутствие духовной жизни в официальной православной церкви. Такое плачевное состояние уживалось в народной среде с поклонением иконам, нетленным мощам святых, кресту, другим реликвиям, с религиозным невежеством, суеверием. Отрицая официальный культ, многие положения церковного вероучения, неприемлемые, с точки зрения Нового Завета, евангелисты делали акцент на духовном поклонении, не нуждающемся в видимых предметах. Не отрицалось значение обрядов, таких как крещение, рукоположение, хлебопреломление, но опять-таки с акцентом на их осознанное исполнение.* Постоянно подчеркивалось, что слепое следование обрядам не является условием спасения, они суть лишь “скорлупа”, за которой скрывается истина.**

Отрицание иконопочитания получило логическое продолжение и в отказе от поклонения и кресту, который тогда был неотъемлемой частью православного богослужения и церковного культа (в самом начале мы упоминали уже, что евангелисты противопоставляли этому поклонение “духовному кресту”). Исключалось и всякое изображение креста, хотя это явление отнюдь не было повсеместным и однозначным и требует отдельного исследования. Так, например, вот как описывает очевидец место проведения богослужений самого раннего периода “штундизма” (1870 годы) в одном из сел Херсонской губернии: “Их богослужение, которое, впрочем, они не скрывают, состоит в следующем: в более обширной крестьянской хате ставят посередине стол, покрывают его чистой скатертью, ставят посередине Распятие, а по бокам его две свечи”*** Но в дальнейшем в интерьере помещений, предназначенных для богослужений, допускались только т.н. “тексты” – цитаты из Св. Писания, часто помещенные на фоне идиллического пейзажа, цветов, колосьев, виноградной лозы и т. д.

* Журнал “Баптист”. 1912, № 14, с. 8.

** Журнал “Слово Истины”. 1914, № 21, с. 242.

*** Горжачинский А. Штунды и штундизм. В журн.: “Прибавление к Херсонским Епархиальным Ведомостям”. Херсон, 1886, № 14, с. 185.

История отечественного евангельско-баптистского братства – это история непрерывных гонений и преследований с момента зарождения и до не столь далеких дней. Сначала это было гонение со стороны властей Российской империи в союзе с господствовавшей государственной церковью, затем короткий период, начиная с царского манифеста 1906 года о веротерпимости и до Первой мировой войны и первые послереволюционные годы, время относительной и ограниченной свободы вероисповедания и проповеди Евангелия, после них – долгие десятилетия беспрецедентной борьбы атеистического государства с евангельским христианством, войны на уничтожение веры. Протестантские общины были искусственно изолированы от остального христианского мира, что, конечно же, не способствовало их осознанию себя частью Вселенской Христовой Церкви, евангельских христианских церквей, для которых крест – неотъемлемая часть интерьера, архитектуры церковного здания, но лишь стимулировало определенные сектантские тенденции в братстве. Ограниченные возможности для изучения собственной истории и истории христианства в целом также служили закреплению в сознании отрицательного отношения к изображению креста, которое в свое время было лишь полемическим перефразом.

Крест в евангельской церкви – христианский символ, знак конфессиональной принадлежности, его образное, условное исполнение, зачастую очень стилизованное, лишь подчеркивает отстраненность от реального, существовавшего в истории креста, на котором был распят Христос. С другой стороны, протестантский крест всегда прост и лаконичен в изображении (в отличие от золотых, украшенных драгоценными камнями, часто богато инкрустированных Распятый у католиков и православных), опять-таки, из-за различия целей применения. За сравнительно короткий период времени уже успела сложиться определенная традиция изображения этого символа в наших церквях – как правило, это классический четырехсторонний латинский крест, гораздо реже встречается равносторонний греческий.

Крест на обложках Библий, Евангелий, другой христианской литературы, значках, картинах не носит сакрального характера, он призван формировать особую христианскую эстетическую среду, которая, естественно, никоим образом не подменяет живую осознанную веру в искупительную жертву Христа, – он служит лишь выражением этой веры, ее эстетическим проявлением. Долгое время, живя в атеистическом государстве, христиане были лишены этой эстетики, ее вытесняли другие символы. Существовало особое табу на изображение креста, потому что один этот знак был косвенным свидетельством о Христе, вызовом атеистическому миру с его тотальным богоотрицанием.

Конечно, едва ли будет уместно проводить параллели между развитием первохристианской Церкви и теми процессами, которые протекают в наших церквях в новых условиях, но можно сказать, что сейчас происходит своеобразное “вхождение в историю” евангельского братства, и один из признаков этого – реабилитация изображения креста, стремление найти свое место в обществе и осознать себя частью христианского мира, выразить свою веру и свидетельство всеми

доступными средствами, которыми располагает культура.

Использование креста в церковной архитектуре и интерьере призвано помочь рассеять предрассудки по отношению к евангельским христианам как со стороны верующих исторических церквей, так и людей, не имеющих веры. Оставаясь на позициях своих вероисповедных принципов, евангельские христиане-баптисты, несмотря на существующие различия и расхождения во взглядах на другие догматические вопросы, таким образом декларируют свою общность со всеми, исповедующими Иисуса Христа как Господа и Спасителя (нельзя не вспомнить в этой связи позицию, например, свидетелей Иеговы упорно утверждающих и подчеркивающих, что Христос был распят вовсе не на кресте, а на столбе).

В прошлом места для Домов Молитвы располагались только на окраинах городов и поселков, запреты и многочисленные ограничения не позволяли придавать зданиям собственно церковный облик. Существовала жесткая негласная установка – Молитвенный Дом не должен был отличаться от существующей окружающей жилой застройки. Нельзя не согласиться с В.Рягузовым, который считает важнейшей задачей использование в проектировании и строительстве церковных построек таких приемов и средств, которые позволили бы выявить Дома молитвы как важные ориентиры и эстетические доминанты населенных мест. Этому служит, кроме всего прочего, введение в церковный комплекс колоколен, куполов, башен с общехристианской символикой [26, с.260].

Несомненно то, что евангельские церкви входят в новый период своей истории, это путь, которым не шли ни вчера, ни третьего дня. Сохраняя в неприкосновенности и чистоте вероисповедные принципы, историческую преемственность, вместе с тем, очень важно, по словам Спасителя, не вливать вина молодого в ветхие мехи (Мф.9.17).



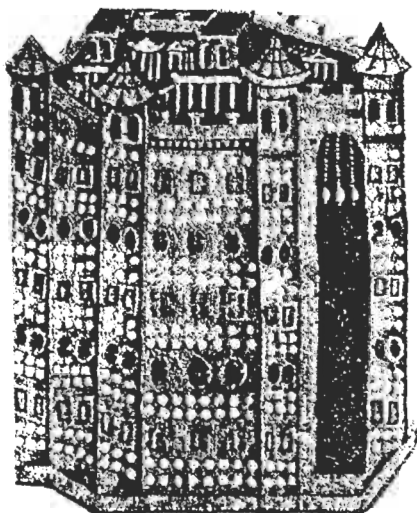
Библиография

1. Барнуэлл К., Дэнси П., Поп Т. Ключевые понятия Библии: Словарь-справочник. СПб.: "Герменевт", 1996.
2. Боголюбов А. Сын Человеческий. Брюссель: "Жизнь с Богом".
3. Бойд Роберт Т. Курганы, гробницы, сокровища. Корнталь, 1991
4. Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 2. М.: "ЦИБ", 1994.
5. Булгаков С.Н. О первохристианстве. "Вестник ЛДА", 1991, №1.
6. Булгаков С. О первохристианстве. "Вестник ЛДА", 1990, №2.
7. Вейдле В. Перерождение античного искусства. В сб.: "Православная мысль", вып. 6. Париж: YMCA-PRESS, 1947
8. Вернер де Боор. Первое Послание к Коринфянам. Корнталь: "Свет на Востоке", 1989.
9. Деяния Вселенских Соборов. Казань, 1871. Правило 82. с. 622
10. Епископ Кассиан. Христос и первое христианское поколение. Париж: YMCA-PRESS, 1992.
11. Зауэр Эрих. Бог, человечество, вечность. Киев: Изд-во ЕХБУ, 1991.
12. История эстетической мысли. Т. 1. М.: "Искусство", 1985.
13. К. Б. "Там Я посреди них". Т.2. Изд-во "СВУ".
14. Карсавин Л.П. Монашество в средние века. Париж: "Символ", 1991, №25.
15. Карташев В. Судьба византийской теократии. В сб.: "Православная мысль", вып. 6. Париж: YMCA-PRESS, 1947.
16. Кембпелл Д. Толкование новозаветных посланий и книги Откровения. "Христианское Издательство", 1990.
17. Кернс Эрл Е. Дорогами христианства. М.: "Протестант", 1992.
18. Книга Правил святых Апостолов, святых Соборов Вселенских и поместных и святых Отцов". Изд. Святоотроичкой Сергиевой Лавры, 1992.
19. Кох Рудольф. Книга символов. Эмблемата. Ч. 1, М., 1995.
20. Лихачева В. "Искусство Византии". Л.: "Искусство", 1986.
21. Полевой В.М. "Искусство Греции". Т. 1. М., 1984.
22. Поснов М.Э. "История христианской церкви" ...
23. Прот. Фома Хопко. "Основы православия". Минск: "Полифакт", 1991.
24. Прот. Г.Флоровский. "Пути русского богословия". Вильнюс, 1991.
25. Ранович А. Б. "Первоисточники по истории раннего христианства" М., 1990.
26. Рязузов В. "О церковной архитектуре". В альманахе "Богомыслие", вып. 1. Одесса: ОБС, "Богомыслие".
27. Савинский С.Н. "История русско-украинского баптизма". В сб.: "История баптизма". Одесса: ОБС, "Богомыслие", 1996.
28. Светлов Э. "Магизм и единобожие". Брюссель: "Жизнь с Богом", 1971,
29. Сузюмов М.Я. "История Византии" М., 1967, т. 2.
30. Тальберг Н. "История христианской Церкви". Москва - Нью-Йорк: "Интербук-Астра", 1991.
31. Творения св. Иоанна Дамаскина. СПб., 1913. с. 400
32. Топоров В.Н. Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 2. М.: "Сов. Энцикл.", 1992.
33. Уирсби Уоррен. "Будь мудрым", Чикаго. 1991.
34. "Encyclopedia Britannica". Vol. 6, 1969 p. 812.
35. "The Encyclopedia Americana. International Edition", Vol. 8, 1981, p. 248
36. "The anchor Bible Dictionary", Vol. 1., "Doubleday" #4 1992 p. 1209.
37. Daniel-Rops "Kosciol pierwszych wiekow" Warszawa "Pax" 1969 s. 478
38. Edward N. West. The Encyclopedia Americana. International Edition Vol. 8, 1981 p.246
39. G. W. Bromiley "The International Standard Bible Encyclopedia" Grand Rapids, Michigan, 1992, Vol. 1, p. 826
40. Goblet d'Alviella "Encyclopedia of Religion and Ethics" NY & L ... p. 328
41. James Hasting M. A., D.D. "Encyclopedia of Religion and Ethics"... p.329
42. James OOR "The International Standard Bible Encyclopedia" M. A., O. O., 1952, p. 761
43. Levis Spense. James Hasting, M. A., D.D. "Encyclopedia of Religion and Ethics". New York, Charles Scribners sons. 1912 p. 326
44. Samuel M. Jackson, D.D., "The New Schaff-Herzog Encyclopedia of religious knowledge" Funk and Wagnal's company, NY & L., p.310
45. Schultze Victor "The New Schaff-Herzog Encyclopedia of religious knowledge" Funk and Wagnals company, New York and London p. 310
46. V. F. Unger "The New Bible Dictionary" "Moody Press" Chicago, p. 263
47. Walter A. Elwel (Editor) "Evangelical Dictionary of Theology". Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, 1984, p. 745

В РАКОВИЦАХ

АДМИНИСТРАЦИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО ЗАПОВЕДНИКА

ИЕРУСАЛЕМ



'Составлять много книг — конца не будет, и много читать — утомительно для тела. Выслушаем сущность всего: бойся Бога и заповеди его соблюдай, ибо в этом все для человека.'

Еккл. 12.12-13

раздел **ІУ**

Боготыствие в литературе

Библейские тексты — это не только богооткровенное Писание, не только глубина духовного проникновения, не только кладезь Божественного утешения и мудрости, но и вершина литературного творчества. Ибо Божественное вдохновение касалось не только содержания передаваемой истины, но и ее формы, то есть литературной оболочки, в которой существует Слово Божие. Это приводит нас к необходимости развивать литературоведческий раздел Альманаха.

Библия в литературе и литература в Библии — такова одна из главных тем данного раздела. Знакомство с произведениями выдающихся христианских мыслителей, новые переводы Писания и литературы библейской эпохи, их образцы и анализ, — такова тематика раздела "Боготыствие в литературе".

Борис Херсонский

Оды Соломона



Оды Соломона - один из самых ранних сводов христианских поэтических текстов. Читая его, мы можем получить некоторое представление о раннехристианской поэзии. "Оды" впервые звучат на русском языке. Следует, однако, учитывать, что это не буквальный перевод, а поэтическое переложение, выполненное при максимальном уважении к оригинальному тексту. Помимо литературного и исторического интереса, эти малоизвестные русскоязычному читателю тексты ярко иллюстрируют обновление религиозного сознания, происшедшее в среде христиан-иудеев первых веков.

Происхождение "Од Соломона"

Сборник гимнов, известных под названием "Оды Соломона", по общему мнению ученых, создан в начале второго века нашей эры. Мы можем только предполагать, написан ли этот гимнарий одним автором, или же он является антологией иудео-христианской поэзии. В течение долгого времени об "Одах" было известно только то, что они существовали. Фрагменты, сохранившиеся в коптской гностической книге Pistis Sophia, не давали возможности судить ни об оригинальном языке, ни о художественной ценности, ни даже о религиозной принадлежности текстов.

В 1903 году Дж. Рендел Харрис открыл и в 1909 году впервые опубликовал, казалось бы, навсегда утраченный сборник. Ученый просто обнаружил его в стопке рукописей, которые попали к нему и долго пролежали в углу его кабинета. Кодекс содержал сирийскую версию "Од Соломона", при этом из сорока двух текстов сохранились почти все, лишь вторая "Ода" была утрачена. Вероятно, утрачены также конец первой и начало третьей "Оды". Еще два источника - Codex nitriensis (также сирийский) и папирус

Бодмера, содержащий греческую версию одиннадцатой оды, были открыты вскоре после этого.

Были высказаны следующие предположения о принадлежности книги. Первое, сделанное Харрисом (1909) о том, что перед нами - один из первых христианских гимнариев, написанный в среде иудеев, принявших христианство, донныне остается общепринятым. Еще одна точка зрения: "Оды" - это творения гностиков. И, наконец, третье предположение считает "Оды" чисто иудейскими текстами, впоследствии переработанными христианами. Но, хотя некоторые метафоры "Од" действительно напоминают гностические тексты, общая тональность "Од" далека от гностических гимнов. Можно говорить лишь о некотором влиянии. Но гностики ли повлияли на автора (авторов?) "Од", или, напротив, тексты "Од" были ассимилированы и адаптированы гностиками, точно сегодня не скажет никто. В специальном исследовании Дж. Чарлзуорф "Оды Соломона - не гностические" (1969) подробно анализирует все взаимосвязи текстов "Од" с учением гностицизма. Совершенно несостоятельным также выглядит предположение о христианских интерполяциях. Такого рода вставки дей-

ствительно можно найти в ряде поэтических текстов, таких как эллинистические синагогальные молитвы. Но там речь идет лишь об отдельных словах (например, "через Иисуса Христа" или - упоминание о Сыне после слова "Отец"). В "Одах" значительная часть текста по сути является христианской, более того, пафос "Од" - чисто христианский. Часть "Од" содержит прямую речь Христа. И хотя слова Христа не совпадают дословно с Евангельскими текстами, совершенно ясно, что говорит не Учитель Праведности ессея Мошиах (Мессия) в "Одах Соломона" - это, вне всяких сомнений, Сам Иисус Христос, ниспосланный свыше Сын Отца, родившийся от Девы, распятый и прославленный, живой и дающий вечную жизнь. Французский православный богослов Оливье Клеман включает отрывки из "Од" в свою книгу о христианской патристике - "Истоки", и это является в известной мере признанием богословской ценности раннехристианского гимнария.

Об иудейских источниках "Од" свидетельствует то, что богословие некоторых из них не выходит за рамки традиционных ветхозаветных воззрений. В качестве примера подобных текстов может быть приведена четвертая ода. Здесь говорится о незыблемости Храма (уже разрушенного к тому времени), и даже его предвечности, о приоритете древнего над новым. О Господе говорится, что Он верен Завету, но остается абсолютно суверенным в Своих действиях:

"Ты одарял свободно.
Отнять и вновь одарить -
на все воля Твоя!".

Вне зависимости от оригинального языка "Од" (еврейский? сирийский? греческий?) ясно, что писатель - еврей, воспитанный в иудейской религиозной и культурной традиции, принявший Благоую Весть в числе тех, кто был первым и вторым поколением христиан. Подтверждением этому служит обилие параллелей с Новозаветными

книгами, из которых в первую очередь следует назвать Евангелие от Иоанна, послания к Коринфянам, Ефессянам, Откровение Иоанна Богослова. Параллели с ветхозаветными текстами (исключая Псалтирь) встречаются гораздо реже.

Значительно труднее определить, где жил автор (или авторы) "Од". Предположительно, "Оды" происходят из Малой Азии. Конкретно называют либо Едесс, либо Антиох, либо одно из поселений в этом районе, где находилась иудео-христианская община. Очевидно, идея об авторстве одного человека предпочтительнее, ибо для Од характерно известное единообразие стиля и, что существенно, внутреннее единство текста, проявляющееся в многочисленных параллельных местах внутри гимнария.

"Оды Соломона", таким образом, должны быть отнесены к Новозаветным апокрифам по своему содержанию. Но название их - ветхозаветное, а потому чаще всего эти гимны относят к ветхозаветным псевдоэпиграфическим произведениям.

Поэтические особенности и метафорическая система "Од"

По мнению большинства авторов, тексты "Од Соломона" по своей структуре - типично еврейские как в плане конструкции фраз, так и основных принципов поэтики (смысловый ритм, параллелизм, система метафор). Вот примеры прямого "синонимического" параллелизма:

"С вами десница Господня,
с вами Помощник ваш.

Храните тайну Мою, вы, кто ею хранимы,
Берегите веру Мою, вы,
кто ею оберегаемы."

(Ода 8)

"Те, кто узнал Его - не погибнут,
те, кто принял Его - не постыдятся."

(Ода 9)

По своему жанру "Оды" - книга чисто поэтическая. Она может быть названа "Книгой Хвалений" в той же степени, что и Псалмы Давида. Более того, тема похвалы Господу является ведущей в "Одах", в них почти нет индивидуальных и общинных жалоб-плачей, призывов к отщепеню, сокрушения по поводу несчастий народа Божия и певца. Даже разрушение Храма не воспринимается как нечто трагическое, но как свершение воли Божьей:

"Поток вод Господних, река
Его благодати разрушила храм
и унесла его обломки..."

Можно ли более жестко выразить идею смены Заветов? (Эти строки "Од", впрочем, не вполне ясны, и иногда их переводят в прямо противоположном смысле - река вод Господних "принесла всю вселенную к Храму". Тем не менее подобная трактовка представляется внеисторичной, ибо во время написания "Од" Храм уже был разрушен.)

Метафорическая система "Од" несколько отличается от традиционной для библейской религиозной поэзии. Образы животных практически исчезают - не видно ни "львов"-хищников, олицетворяющих богатых нечестивцев, ни овец, отары которых олицетворяют Народ Божий, избранный и ведомый своим Пастырем. Значительно беднее и набор "растительных" метафор, хотя образ сада, цветущего и плодоносящего встречается в них часто. Верный уподобляется древу, насажденному и выращиваемому Самим Господом. Верующие, находящие покой среди деревьев райского сада, сами подобны этим деревьям. Древо Господне - это не библейское Древо познания добра и зла, иначе верные не призывались бы к тому, чтобы увенчать свои головы венками, сплетенными из его ветвей. "Венок", "венец" - также типичный образ для "Од Соломона". Речь идет не о высохшем мертвом венце, но о живом, цветущем и плодоносящем. В первой оде Сам Господь уподобляется

венцу на голове верующего. И эта метафора отличается от традиционной библейской картины "венчания", в которой Господь - не венец, но Тот, Кто венчает верного милостью и щедротами. В ветхозаветных книгах, вообще, венец служит символом почестей. Так, повергнуть наземь венец значит обесчестить (Пс.88.40). "Упал с нашей головы венец славы!", - возглашает пророк (Иер.13.18.). В ветхозаветных книгах венец - это объект символизации, венцом мудрого могут быть седины, богатство, добродетельная жена. Вот примеры символического значения венца в Одах Соломона:

"Господь подобен венцу на главе моей,
да не лишусь я его".

..... (Ода 1)

"Правда - венец вечный.

Блаженны те, кто увенчан им."

(Ода 9)

Воды, потоки (в отличие от метафорической системы Псалмов) почти всегда - благодатны, это не те воды, которые затопили землю, не те, которые объяли псалмопевца до самой души его, но источники Божьи, освежающие, обновляющие, дающие покой. Это то питье, о котором Христос говорит женщине-самарянке у колодца: "Кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать во век; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную" (Ион.4.13).

"И жаждущие на земле пили,
и жажда их утолена.

.....
Эта вода дарует вечную жизнь."

..... (Ода 6)

"Говорящие воды текут
у самых уст моих
из обширного источника Господня.

И я пил, и я - опьянен
от живой воды..."

(Ода 11)

И даже когда воды несут разрушение, то речь идет о разрушении ради обновления.

"...но Ты к разрушению мир Твой привел,
дабы все могло умереть и
возродиться вновь!"

(Ода 22)

Достаточно часто в одах говорится о росе, нисходящей от Господа. Как и в ветхозаветных текстах, роса - примета утра, долгожданная влага, символ обновления и благодати. Как не вспомнить сравнения из Псалтири: "...как роса Ермонская, сходящая на горы Сионские" (Пс.132.3); "Из чрева прежде денницы подобно росе рождение Твое". Еще одна жидкость, питающая верных, - святое молоко. И этот образ как символ благодати Господа - скорее новозаветный: "Возлюбите чистое словесное молоко" (1Пет.2.2); хотя в иных местах Библии молочная пища употребляется как символ незрелости верующего, его духовной неопытности (ср. 1Кор.3.2; Евр.5.12-13). Ветхозаветное значение символа молока сводится к земному изобилию ("молоко и мед"). В "Одах" символ молока получает, как мы увидим ниже, совершенно не традиционное для канонических христианских текстов развитие.

Богословие "Од"

Особый интерес представляет теология "Од Соломона". В текстах "Од" мировоззрение ранних христиан представлено в образной, поэтической форме. В то время, когда они писались, догматику заменяла живая практика веры и славословия. И, тем не менее, мы считаем возможным сопоставить "Оды" как типичный "доникейский" документ с Никейским символом веры. Читателю не следует забывать, что выбранный нами стиль анализа может создать иллюзию систематичности и упорядоченности, но по сути своей он условен и не претендует на глубину и полноту.

*Верую во Единого Бога, Отца -
Вседержителя, Творца неба и зем-
ли, всего видимого и невидимого,*

Как и в Ветхом Завете, "Оды" говорят о Боге, как о Творце, начальнике мира. Бог - Создатель человека. Слово "Отец" употребляется в отношении Бога многократно. Имеется упоминание как о зримом, так и о незримом мире, Бог является творцом и Господом духов. Среди бесплотных, духовных существ в "Одах" упоминаются ангелы и архангелы.

"Он измерил небесную твердь,
звезды Он разместил на ней,
Он создал, и Он - почил."

(Ода 16)

"По красоте Своей Он сотворил меня."

(Ода 15)

"Ведома печать Твоя:
сотворенные знают ее,
духн обладают ею,
архангелы облечены ею."

(Ода 4)

и во Единого Господа, Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, Который был рожден от Отца прежде всех времен. Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, не сотворенного, единосущного Отцу, Которым все стало быть.

Христос, каким Он предстает в "Одах", ближе к Христу-Логосу Евангелия от Иоанна. Близость христологии Од Соломона и Евангелия от Иоанна отмечается большинством исследователей. В одах Соломона Спаситель воспевается как Слово, Логос. Во Христе Творец и творение вновь обретают гармонию:

"И Всевышний открыл Слово мирам
Своим,
которые изъясняют славу Его,
произносят хвалу Его,
исповедают мысли Его.

И мир познал Создателя своего,
ибо они примирились".

(Ода 12)

"Вот, Я, Сын Человеческий,
был именован Светом, Сыном Божиим".
(Ода 35)

Христос абсолютно благ, свободен
от всякого греха:

"Ты не знаешь пустой тщеты,
и она не знает Тебя.
Ты не знаешь греха,
и он не знает Тебя".
(Ода 18)

Христос предвечен, он исполнил Гос-
подне обетование патриархам (Ода 31).

"Восняла заря от Слова,
бывшего прежде времен в Нем.
Ибо Мессия - это Тот,
Кто до основания мира известен был".
(Ода 41)

*Ради нас, человеков, и ради на-
шего спасения, сошедшего с не-
бес, и воплотившегося от Духа
Святого и Марии Девы и вочело-
вечившегося.*

"Оды" практически ничего не гово-
рят о земной жизни Спасителя. Еван-
гельские события упоминаются в пре-
дельно общей форме. Здесь, скорее,
не описание, но известное богословское
обобщение. Автор "Од" подчеркивает,
что Рождество Спасителя не было та-
ким, как рождение обычного человека
(Ода 28). Христос был рожден Де-
вой, по наитию Святого Духа.

"Утроба Девы приняла,
и она зачала и родила.
Дева стала Матерью великой милости.
Ни одна повивальная бабка не пришла.
Она родила Его,
как еслн бы мужем была.
Она возлюбила Его со спасением,
она спеленала Его,
она возвестила велнчье Его".
(Ода 19)

В "Одах Соломона" совершенно
ясно говорится о том, что из любви к
людям Бог принял во Христе челове-
ческую природу, то есть - вочелове-
чился.

"Он уподобился мне,
чтобы я мог принять Его,
Он думал, как я,
чтобы я мог понять Его.
.....

Он принял природу мою,
чтоб вразумить меня,
Он принял облик мой,
чтобы я не свернул с пути."
(Ода 7)

В "Одах" можно найти намек на
сцены Крещения Господня и на хо-
ждение Спасителя по водам.

"Пролетела голубка над головою Мессии,
который был господином ее,
и она пела над Ним,
и се пение было услышано".
(Ода 24)

*Распятого за нас при Понтии
Пилате, и страдавшего, и по-
гребенного,*

В Одах не говорится ни о суде
Пилата, ни о распятии, хотя несколько
раз упоминается Крест. О страдании и
смерти Спасителя можно судить из
слов Христа (напоминаем, что некото-
рые оды содержат "прямую речь Хри-
ста") о том, что грешники замыслили
уничтожить Его и думали, что достиг-
ли цели. Однако вместо позора и гибе-
ли Спаситель был прославлен и сокру-
шил смерть и адские бездны.

"И следы Его на водах будут прочны,
несокрушнмы они, подобны Кресту,
что прочно поставлен на истине".
(Ода 39)

"Они осудили Меня,
который не осужден,
они разделан то,
что Я приобрел.
.....
Я горечь претерпел,
унизив Себя,
чтобы спасти Мой народ
и учить его".
(Ода 31)

и воскресшего в третий день по Писанию, и восшедшего на небеса, и сидящего по правую руку Отца, и снова грядущего со славою судить живых и мертвых, и Его Царству не будет конца.

"Они думали, Я отвергнут и уничтожен,
а Я - живу.

Огорчился ад, увидев Меня,
отдала смерть Меня
вместе со множеством иных".

(Ода 42)

Автор "Од" говорит от имени Христа, уже воскресшего и прославленного, основавшего Свою Церковь, пленившего мир "благим пленением ради свободы":

"Я пленил мир, и он стал Моим -
ради славы Всевышнего Бога, Отца
Моего".

(Ода 10)

"Смерть умерла пред лицом Моим,
Ад упразднен словом Моим".

(Ода 15)

"Все, что сотворено, отныне - отворено,
ибо Я есмь дверь ко всему.
Я сделал свободными рабов,
в устах нет ни одного."

(Ода 17)

И в Духа Святого, Господа Животворящего, Который от Отца исходит, Которому со Отцом и Сыном поклоняемся и (Которого) славим, говорящего через пророков.

Дух Святой в "Одах Соломона" - прежде всего Божественный вдохновитель певца:

"Устами моими глаголет Его Дух".

(Ода 16)

Он - инструмент хвалы и песнопения:

"Открой арфу Святого Духа Твоего".

(Ода 14)

Но Святой Дух - одновременно и источник и объект прославления:

"Изучай выражение лица своего, а затем вознеси хвалу Духу Его".

(Ода 13)

Именно Духом Святым верующий приводится в Церковь ("духовное обрезание"):

"Ибо Всевышний духом Своим Святым
обрезал меня".

(Ода 11)

Дух Святой - покров для верующего (Ода 25), крылья Духа - над сердцем верующего (Ода 28).

В неявной форме в одах Соломона присутствует формула троичности Божества, по крайней мере, Сын и Дух Святой прославляются в них вместе с предвечным Отцом:

"И послание стало огромной книгой,
которая вся написана перстом Бога.

И имя Отца пребывало над нею,
и Сына, и Духа Святого -
да властвует вечно!"

(Ода 23)

"Чашею этой был Сын,
Отец - источником молока,
и Тот, кто добыл молоко от Него, -
Дух Святой".

(Ода 19)

И во единую святую, соборную и апостольскую Церковь.

"Я создал Церковь живых посреди
мертвецов".

(Ода 42)

Оды Соломона прежде всего говорят о Церкви как об общине верующих, объединенных любовью. Одна из "Од" написана от лица певца, другая - от лица священника. Следовательно, можно предположить наличие определенной структуры в той христианской общине, в которой был создан гимнарий. Но гораздо важнее образ Церкви как сообщества искупленных, целиком принадлежащих Христу людей.

"Я собрал их вместе и искупил,
они стали частью тела Моего
и Я - главою их."

(Ода 17)

Ключевым словом в описании отношений Сына и верующих является любовь. В третьей оде Сын назван Воз-

любленным, в тексте можно усмотреть некоторые влияния Песни Песней Соломона:

"Я Возлюбленного возлюбил,
любит Его моя душа,
я на месте покоя Его."

Третья ода - подлинный гимн Любви. Человек может лишь ответить на любовь Бога, сам по себе человек не способен ни полюбить Господа ни узнать, что такое любовь:

"Разве узнал бы я, как Господа возлюбить,
если бы Он не любил меня?
И кто расскажет нам о любви?
Кроме Возлюбленного - никто."

Именно любовь - божественный мотив воплощения Христа. Спасение и искупление преподается через Сына Божия:

"Поскольку Сына я возлюбил,
я буду усыновлен.
Кто с Бессмертным соединен,
станет бессмертным сам".

"Жизнище Слова - человек,
и правда Его - любовь".

Оправдание и искупление - эти слова, практически отсутствующие в близких "Одам" по времени, но ветхозаветных по духу текстах (таких, например, как "Псалмы Соломона" или Кумранский гимнарий), определяют отношение Христа и верующего:

"Господь оправдал меня,
стал несомненным спасеньем моим!
.....
Я принял лицо и стези
обновленного человека,
пребывая в Нем, я был искуплен."

"Я отбросил тьму и облекся во свет.
Душа моя тело обрела,
свободное от страданий,
от огорчений и боли."

И, тем не менее, искупительная жертва Христа предполагает жертвенность верующего, который должен

препоручить Христу всю свою жизнь, в некотором смысле - отречься от мира.

"Отдайте себя Мне,
чтобы Я отдал вам Себя".

(Ода 9)

Принятие Христа означает смерть ветхого человека и рождение нового. Это рождение - болезненно, оно требует подвига аскезы. Призыв "смыть румяна с лица своего" (Ода 13) - это и метафора, призыв к искренности и естественности, и, вероятно, вполне конкретная, в духе Тертуллиана, рекомендация верующему. Для того, чтобы спастись, следует изменить свою жизнь:

"Я отбросил бессмыслицу мира...
Я отбросил твое безумие, мир,
как одежду снял и отбросил прочь".

(Ода 11)

"Я оставил путь заблуждений,
я пришел к Нему, и вот - спасен!"

(Ода 15)

Некоторые образы в "Одах" говорят о том, как традиции исторических Церквей зарождались уже в первых веках нашей эры. Для писателя "Од" крест - это уже не просто орудие казни, а символ - Знамение Господне: вспомним уже упоминаемые нами строки о несокрушимом Кресте, утвержденном на Истине. Возможно, как следует из текста Од, простираение рук, как при распятии, было принято среди верующих, но, возможно, это только поэтический образ.

"Я распростер руки мои
во освящение Господу моему,
ибо воздеяние рук моих -
это знамение Его,
и распростертость моя -
водвигнутый Крест".

(Ода 27)

Аналогичный текст имеется и в 42 оде. Здесь можно увидеть параллели с Псалмом 140:

"Да направится молитва моя,
как фимнам, пред лице Твое,
воздеяние рук моих,
как жертва вечерняя".

* То же касается почитания Матери Божьей. Пречистая Дева не только родила Сына чудесным образом, но и возвестила о Его величии. В одной из "Од" проповедь Девы по мощи и выразительности обетования мало отличается от проповеди Спасителя. Разумеется, "Оды Соломона" не имеют канонического достоинства, но они ясно показывают, как формировалось почитание Девы Марии.

Но Совершенная Дева стояла,
проповедуя, возглашая и говоря:
"Обратитесь вы, сыны Адама,
и вы, дочери их, придите.
И оставьте пути Разрушителя,
и придите ко мне..."

С другой стороны, более вероятно, что в этих строках Совершенная Дева символизирует не Деву Марию, а Церковь Христову, как позднее, в период средневековья, стали традиционными скульптурные изображения Церкви в виде прекрасной Девы.

Исповедую единое крещение во оставление грехов. Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века. Аминь.

Как ни странно, но в "Одах Соломона нет упоминания о таинстве Крещения. Трактовать образ "животворящих вод" как намек на это таинство не следует. Зато воскресение мертвых и эсхатология вообще представлены достаточно ярко.

"Мертвые бежали ко Мне, восклицая:
"Сын Божий, помилуй нас!
Будь милостив, из уз мрака выведи нас!
Открой врата к Себе, ибо познали мы,
что наша смерть не коснулась Тебя."

(Ода 42)

Итак, перед нами, - несомненно, один из самых ранних сводов христианских поэтических текстов. Мы не знаем и можем только догадываться, имели ли они литургическое применение в общине, либо использовались

для индивидуальной молитвы. Основной текстологический источник - рукопись, открытая Харрисом, датируется четырнадцатым веком, то есть она записана через тысячу триста лет с момента создания "Од" - срок, который не позволяет исключить позднейшие искажения. По сравнению с каноническими книгами Нового Завета "Оды" являются значительно менее надежным текстологическим источником. И, тем не менее, они весьма важны для понимания становления раннего христианства.

Многое в образной системе "Од" далеко от сегодняшних представлений верующих христиан. Так, понятие "святого молока" как некоей духовной субстанции, которую Святой Дух берет от Отца и дает людям через Сына, уподобляемого чаше, может показаться по меньшей мере странным. Речь, разумеется, не идет о чаше, прообразующей таинство Евхаристии. Но Отец, обладающий женской грудью, источающей духовную субстанцию? Пожалуй, на первый взгляд, здесь - грубейшая ересь, сугубо натуралистическое представление об андрогинности (бисексуальности) Божества. Из текста одной из "Од" можно заключить, что левая и правая грудь Отца имеют различное назначение, ибо миру преподается "смешение" молока из обеих грудей. Кроме того, в некоторых текстах в отношении Божества употребляется слово "она" (здесь, впрочем, возможна ошибка переписчика).

Следует вспомнить, что поиск "женского", "материнского" начала в сущности Божества весьма характерен для богословских трудов софиологов, считающий Премудрость Божию чуть ли не "четвертым лицом" Святой Троицы, а также для гностиков первых веков. И все же, если какие-то строки в Одах и заставляют подумать о гностических влияниях, то это прежде всего преподавание святого молока.

Нетрадиционным выглядит и образ колеса, принявшего Послание Господ-

не. Возможно, этот образ рожден по ассоциации с видением Иезекииля (Иез. 1.15 и далее), но и здесь можно усмотреть не только библейский, но и "гностический" элемент.

Пожалуй, "Оды" говорят больше о познании Путей Господних, чем о вере. Бог вразумляет людей, Дух Господен научает их путям Своим. В акцентировании знания и учения косвенно проявляются иудаистские, а, возможно, и гностические мотивы...

Можно было бы обсуждать и эти, и другие особенности "Од Соломона". Однако данная публикация не является ни научной в строгом смысле слова, ни серьезным богословским трудом. Во многом она ориентирована на общего читателя, интересующегося древнееврейской поэзией. Эта область до сей поры остается белым пятном в сознании русскоязычного интеллигента. А между тем, многие из "Од Соломона" - изумительно прекрасны. Порой они напоминают нам строки Псалтири, порой - пророчества Исайи, порой - мрачные поэтические строки Откровения Иоанна.

И еще одно. В обстановке, когда антииудаизм и антисемитизм в России становится все более заметен в христианском сознании, а антихристианские мотивы все чаще звучат в выступлени-

ях учителей иудаизма, русскому читателю полезно вспомнить об общих корнях этих религий и о временах, когда быть евреем и быть христианином казалось вполне естественным.

Борис ХЕРСОНСКИЙ

Литература

Abbott, E.A. Light on the Gospel from an Ancient Poet. Cambridge, England, 1912
 Bernard, J.H. The Odes of Solomon. Texts and Studies, 8.3; Cambridge, England, 1912
 Chadwick, H. "Some Reflections on the Character and Theology of the Odes of Solomon," Kyriakon, Festschrift Johannes Quasten, eds P.Grandfield and J.A. Jungmann. Munster, 1970; vol. 1, pp 266-270
 Charlesworth, James H. (ed.) The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 2, Doubleday, N.Y., 1985
 Charles, R.H. (ed.) The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English, vol 2, p 625-652, Oxford, 1913.
 Emerton, J.A. "Some Problems of Text and Language in the Odes of Solomon," Journal of Theological Studies, N.S. 18, 1967, pp 372-406.
 Harris, J.R., Mengina, A. The Odes and Psalms of Solomon. 2 vols. Manchester, London, New York, 1920.
 The Other Bible, ed. W.Barnstone. Harper San Francisco, 1984.
 Клеман О. Истоки. М., "Путь", 1994.



Оды Соломона

Переложение
Бориса Херсонского

Ода 3

Подобно одежде я облакаю Его,
подобно хитону я ниспадаю с Него,
ибо Он возлюбил меня.

Разве узнал бы я,
как Господа возлюбить,
если бы Он не любил меня?

И кто расскажет нам о любви?
Кроме Возлюбленного — никто.

Я Возлюбленного возлюбил,
любит Его моя душа,
я — на месте покоя Его.

Чужеземцев нет для Него,
ибо Он исполнен щедрот,
мой Вышний милосердный Господь!

Вот, я в единении с Ним,
ибо любящий обрел
Возлюбленного Своего;
Поскольку Сына я возлюбил,
я буду усыновлен.

Кто с Бессмертным соединен,
станет бессмертным сам.
Кто отраду в жизни обрел,
тот пребудет живым.

Дух Господен — таков:
Он не свершает лжи,
Он человеческих сынов
научает путям Своим.

Будь премудрым.
Старайся понять.
И да будут открыты твои глаза.

Аллилуйя!

Ода 7

Как гнев подвигает злых, так
радость движет Возлюбленным,
насыщая плодами его.

Господь — радость моя, я
приближаюсь к Нему,
как прекрасна дорога!

Господь — помощник мой,
Который в любви Своей
мне открывает Себя.

Он уподобился мне, чтобы я мог
принять Его, Он думал, как я,
чтобы я мог понять Его.

Не содрогнулся я,
когда лицезрел Его,
ибо милостив Он ко мне.

Он принял природу мою, чтоб
вразумить меня, Он принял
облик мой, чтобы я не свернул с пути.
Ибо Отец Познания — суть Слово
Познания.

Он, сотворивший премудрость,
мудрее деяний Своих.
Он, сотворивший меня,
когда я не знал, что делать,
ввергнутый в бытие.
Так, в избытке Своей благодати Он
сжалился надо мной.

Он непорочен —
совершенство мира и Отец.
Он дал увидеть Себя
в деяньях Своих, чтобы познан
был Создатель всего, чтобы
никто не помыслил, что сам сотворил
себя.

Ода 8

Его дорога — познание.

Он расширил ее и сделал ее
совершенной.

Над нею — лучи света Его,
от начала и до конца.

Он почивал на Сыне Своем,
Он нашел отраду в Сыне Своем.
И ради спасенья Его Господь
вступил во владение всем.

Да будет Вышний познан
во святых Своих,
воспевших в песнях пришествие

Господа своего,
чтобы смогли поющие
выйти навстречу Ему,
с радостью, с арфю многозвучной!

Пророки шествуют перед Ним,
зримы,
и восхваляют Господа за любовь Его.
Он — близко, Он — видит.

Покинет ненависть землю,
и ревность канет на дно,
и невежество сокрушится,
ибо знание Господне пришло.

Да воспевают поющие милость
Всевышнего Господа, пусть они
воспевают, пусть будут сердца
их подобны дню, пусть гармония их
воплощает Господню красу
совершенную!

Да не будет того, что лишено
жизни, знания или речи,
ибо Господь даровал уста
Своему творению. И он
отворил уста,
пробудил голоса, ради
хвалы Его.

Исповедайте силу Его,
возглашайте Его благодать.

Аллилуйя!

Откройте, откройте ваши сердца
ликнованию Господа, пусть в
избытке прихлынет ваша любовь
— от сердца к устам.

Чтоб принести плоды Господу,
святую жизнь, говорить
осмотрительно во свете Его.

Восстаньте и стойте прямо,
принявшие Закон.

Вы, молчавшие, говорите, ибо
ваши уста открылись.

Вы, кто были презренны,
возвысьтесь с этого часа, ибо
праведность ваша — возвышенна.
Ибо с вами — десница Господня,
с вами — Помощник ваш.

Прежде начала войны для вас
уготован мир.

Услышьте слово правды,
воспримите знание Всевышнего!
Ваша плоть не готова понять
того, что Я готовлюсь поведать
вам, ни одеяние ваше того, что
Я готовлюсь вам возгласить.

Храните тайну Мою, вы, кто ею
хранимы.

Берегите веру Мою,
вы, кто ею оберегаемы.

Поймите знание Мое, вы, кто в
правде познал Меня,

возлюбите Меня верно,
вы, кто любит Меня.

Ибо Я от Своих не
отвращаю
лица Своего,
потому что Я знаю их.

Я их узнал до того,
как они на свет родились,
Я положил печать на лица их.
Мною созданы их тела,
груды



Свои Я приготовил для них,
дабы пили святое Мое молоко
и жили им.

Они угодили Мне, не постыжусь их!
Они — порождение трудов Моих
и силы мыслей Моих.

Против чудес Моих — кто устоит?
Или — кто не подвластен им?
Я задумал и создал их сердце
и ум, и они — достойные Моё.

Я поставил по правую руку Свою
тех, кто избраны Мною.
Праведность Моя предваряет их;
не лишатся они имени Моего,
ибо с ними пребывает оно.

Ищите и приумножайте, будьте
верны любви Господней; вы, кто
любим Возлюбленным; вы, кто
пребывает в Живущем,
и вы, кто в Нем спасены,
все, кто был спасен.
И вы будете обретенны
непорочными во все века, перед
лицом Господним.

Аллилуйя!

Ода 9

Откройте уши свои, и Я
возглаголю к вам.
Отдайте себя Мне, чтобы Я
отдал вам Себя.

Ибо слово Господне и желанья
Его, помышления святые Его,
которые мыслил Он,
предначертав Помазанника Своего.
Ибо в воле Господней
ваша жизнь, и вечная жизнь —
замысел Его, и совершенство
ваше — оно неподвластно пороку.

Обогатитесь в Боге Отце;
примите цель Всевышнего;

будьте стойки, примите
Спасение благодатью Его.

Ибо Я возглашаю мир для вас,
святые Его, чтоб никто из
слышащих не был втянут в войну.
Те, кто узнали Его — не погибнут,
те, кто принял Его — не постыдятся.

Правда — венец вечный.
Блаженны те, кто увенчан Им!

Это — драгоценный камень,
ибо воители возжелали венец,
но Праведность взяла его,
и отдала тебе.

Так возложи на себя венец
в истинном Завете Господнем,
победившие будут записаны
в книге Его.

Ибо книга их — оправдание
тебе, и видит тебя пред собою
она, желая спасения твоего.

Аллилуйя!

Ода 11

Сердце мое разбито,
из разлома растут цветы,
и благодать истекает,
и плоды — от Господа.

Ибо Всевышний Духом Своим Святым
обрезал меня,
Он показал любовь мою для Него,
и наполнил меня любовью Своей.

И Его обрезание стало спасеньем моим,
и последовал я
дорогой мира Его,
дорогою правды.
От начала и до конца
я воспринял знание Его,
Камень правды Он утвердил
и поставил меня на нем.

Говорящие воды текут у самых уст
моих,
из обширного источника Господня.
И я пил, и я — опьянел от живой
воды,
которая не умрет вовек,
и в опьянении было открыто знание мне.

Я отбросил бессмыслицу мира,
я к Богу моему обратился,
и награда Его обогатила меня.

Я отбросил твое безумие, мир,
как одежду снял и отбросил прочь.

И Господь обновил меня
в Своем одеянии,
облачил меня светом Своим.

Свыше была мне дана
беспорочная простота,
я земле уподобился тучной,
счастливой своими садами,
и Господь был свет на лице земли.

Были ясны зеницы мои,
роса была на лице моем.
Наслаждались ноздри мои
благоуханьем Господним.
Он привел меня в рай,
где я познал радость
и поклонился славе Его.

Благословенны они,
вращенные на земле Твоей,
в райском саду,
кто возрастал в возрас-
тании древ
Твоих,
кто преобразился из
мрака — во свет.
Они не знают горечи
древних древ, своей
земли.

Ты повсюду, всегда —
с рабами Твоими.
Рай просторен, в нем
запустения нет,

все — плодоносит.

Слава, Господи,
и отрада вечная райского сада!

Аллилуйя!

Ода 12

Он словами правды наполнил меня,
дабы я мог их повторить.
Подобно потокам воды,
исходит правда из уст моих,
и губы мои открывают ее плоды.

И она дала мне познания злато,
ибо уста Господни —
слово истины, и врата света Его.

И Всевышний открыл Слово мирам
Своим,
которые изъясняют славу Его,
произносят хвалу Его,
исповедуют мысли Его,
провозвестники Его разума,
соратники Его трудов.

Быстрота Слова — неизреченна,
и подобна Его утверждениям
Его быстрота и острота.

Его путь бесконечен,
Он не падает, но твердо стоит,
Он нисходит, стези Его
превыше всякого разумения.

Подобны трудам Его
завершение Его,
ибо Оно — свет и заря
размышления.
Через Него
преображается мир,
и молчащее обретает
речь,
от Него приходит
согласие и любовь,
и искренность,
и они наполнили мир,



и мир познал Создателя своего,
ибо они примирились.

Уста Всевышнего говорили им,
и Он очистил их Словом Своим.

Жилище Слова — человек,
и правда Его — любовь.

Блаженны они, через Слово
познавшие все,
и узнавшие Господа в правде Его.

Аллилуйя!

Ода 14

Как глаза сына - к отцу,
так глаза мои, Господи,
ежечасно обращены к Тебе,
ибо Ты - мое утешенье и радость

Не отними милость Твою,
Господи, от меня,
ни доброту Твою,
но протяни десницу Твою,
и веди меня - до конца.

Позаботся обо мне,
спаси от всякого зла,
и пусть щедроты Твои
и любовь Твоя пребывают со мной.

Песнопениям правды меня научи,
дабы в Тебе я мог принести плоды.
Открой арфу Святого Духа Твоего,
чтоб в ее полнозвучьи я мог
восславить Тебя.

Из моря Твоей милости - помоги
мне,
в час нужды моей - поддержи меня.

Аллилуйя!

Ода 15

Как солнце отрада тем,
кто ожидает зари,
отрада моя - Господь.
Он - солнце мое,
Его лучи возвышают меня,
изгоняют всякую тьму
от лица моего.

В Нем я обрел глаза
и узрел Его день святой.
Я познание обрел
и был осчастливлен им.
Я оставил путь заблуждений,
я повернул к Нему, и вот - спасен!

По Своей щедрости
Он наградил меня,
по своей красоте
Он сотворил меня.
Через имя Его я обрел чистоту
и непорочность - благодатью Его.

Смерть умерла перед лицом Моим,
Ад упразднен словом Моим.
Бесконечная жизнь
явилась в Господней земле,
это известно им,
тем, кто веру обрел,
это дано им, тем,
кто веру обрел - вовек.

Аллилуйя!

Ода 16

Как дело крестьянина - обработка
земли,
как работа кормчего - вождение
корабля,
так работа моя - песнопения Господу.
Похвала Ему - искусство мое
и занятие мое,
насыщает сердце мое любовь Его,

сладкая пища Его достигла моих уст.

Ода 17

БЛАГО СЛАДШЕЕ НАСТО НИ О
... ИЛИ ОНОВАТ АМО R H

Господь - любовь моя, воспою Ему!
В прославлении Его сила моя возросла,
ибо я веру обрел.

Бог увенчал меня короной живой;
Господь оправдал меня,
стал несомненным спасеньем моим!

Устами моими глаголет Его Дух
о славе и красоте Его, о труде Его

рук, Я избавлен был от себя самого,
оправдан я,

о мастерстве пальцев Его,
о Его милости - без границ,
о мощи слова Его.

упала цепь с запястий моих!
Я приял лицо и стези
обновленного человека,
пребывая в Нем, я был искуплен.

Ибо слово Господне обретает
незримое,

Мысль правды двигала мной,
не уклоняясь в сторону, я шел к ней.

открывает Его промысл.
Наши глаза видят Его труды,
слышат наши уши премудрость Его!

Видевшие меня были изумлены,
странником, чужаком я казался им.
Он, узнавший меня и воздвигший меня -
он Всевышний, в нем предел
совершенства.

Ибо Он землю простер
и наполнил водою моря.
Он измерил небесную твердь,
и звезды Он разместил на ней.
Он создал, и Он - почил.

Милостью Он прославил меня,
на высоты правды возвел мысли мои,
Он показал мне Свои пути,
и закрытые двери отверз.

Творение исполняет приказ,
отдыха не знает оно.

Я затворы железные сокрушил,
и мои железные кадалы
раскалившись, расплавились предо
мною.

Духи следуют слову Его;
солнце - сокровищница света,
и ночь - кладовая тьмы.

Солнце Он сотворил, чтоб озарить
день;

Все, что сотворено, отныне - отворено,
ибо Я есмь дверь ко всему.

но ночь приводит мрак на лицо
земли.

В чередовании их глаголет Божья
краса.

Я сделал свободными рабов,
в узах ни единого нет!

Без Господа не существует ничто,
Он предшествовал всему,
наши миры были
сотворены словом Его,
мыслью Его,
сердцем Его.



Слава и честь имени Его!

Аллилуйя!

Я простер познание и
любовь,
Я посеял и взрастил
Свои плоды
в их сердцах, преображая их.
Я благословил их.
Жили они.
Я собрал их вместе и
искупил,

Они стали частью тела Моего,
и Я был главою их.

Слава Тебе, о наша глава,
Господь наш, Моших!
Аллилуйя!

Ода 20

Я - священник Господень,
я служу Ему как священник.
Ему приношу я жертву помышлений
Его.

Ибо его помышление отлично от мира,
оно отлично от плоти,
оно отлично от тех, кто служит плотски.

Жертва Господня - праведность,
чистота сердца и уст.

Принеси ко Господу невинность
своего внутреннего естества;
Не дай состраданию твоему подавить
сострадание,
и сам не угнетай никого.
Не обижай чужеземца,
ибо он подобен тебе.
Не старайся ближнего обмануть,
не лишай его покрова для наготы его.

Но облачись в благодать Господней
щедрости,
и войди в райские кущи Его,
и сделай себе венец от древа Его.

И увенчай себя, и возродись,
опираясь на смирение Его.

Ибо слава Его предварит тебя,
и ты обретешь от щедрот Его
и благодати Его,
и обретешь помазание правды
и хваление Его святости.

Честь и похвала имени Его!
Аллилуйя!

Ода 21

Возношу руки мои к милости
Господней,
ибо он снял узы мои,
мой Помощник возвысил меня
к милости и спасению Своему.

Я отбросил тьму и облекся во свет.
Душа моя тело обрела,
свободное от страданий,
от огорчений и боли.

Мысль Господа восстановила меня,
я вскормлен в беспорочном служенье
Его.

Во свете я возрастал и шел к Нему,
вблизи от Него, восхваляя Его и
возвещая о Нем.

Он заставил сердце мое пролиться
через мои уста,
заставил его на устах моих просиять.

Возрастает Господня хвала
и величание Его - на лице моем.

Аллилуйя!

Ода 30

Пей глубоко из живого Господня
родника.

Он - твой.
Приидите все жаждающие, испейте,
отдохните у родника Господня.

Как он прекрасен и чист,
в нем - отдохновение душе.
Слаще меда эта вода,
пчелиные соты ничто в сравнении с ней.

Из Господних уст истекает она,
из Господня сердца - имя ее.
Она незрима, но безгранична,
она была неизвестна, покуда мы

не обрели ее посреди нас.
Благословенны те, кто пили ее,
и они - почивают.

Аллилуйя!

Ода 34

Для простого сердца нет нелегких путей,
добрая мысль не заблуждается.
В глубине просветленного разума нет
бури.

Окруженный со всех сторон
красотою равнины
не знает сомнений.

Низшее подобно высшему.
Все, что нисходит - свыше,
и от низшего - ничто.
Но невежды считают, что видят.

Сейчас ты познал благодать.
Она - для спасения твоего.
Верь, живи и спасайся.

Аллилуйя!

Ода 41

Да прославляют Господа все чада
Его,
да обретем Правду в вере Его.
Ибо все дети Его будут признаны Им,
итак, любовью Его, да воспоем!
Мы живем в Господе благодатью
Его,

и от Мессии Его мы получили жизнь.
Ибо вот, воссиял над нами великий
день;
сколь чудесен Тот, Кто нас одарил от
славы Своей!

Да просияют лица наши во свете Его,
да размышляют наши сердца в любви
Его

и ночью и днем.

Да возликуем и мы ликованием
Господа!
Все, кто видят меня, будут изумлены,
ибо я — от иного рода.

Отец Правды вспомнил меня,
от начала я был достойнем Его.
Сокровищами Своими,
помышленьем сердечным Своим
он породил меня.

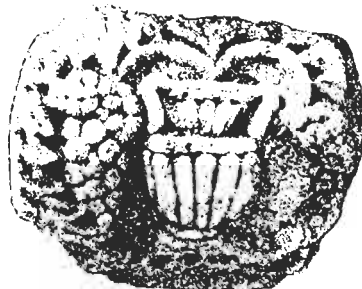
Слово Его — наш путь,
нас оживил Спаситель,
наших душ не забыл.

Смиренные возвысились в Нем.
Сын Всевышнего явился в
совершенстве Отца.

Воссияла заря от Слова,
бывшего прежде времен в Нем.

Ибо Мессия — это Тот,
Кто до основания мира известен был.

Он спасает души правдой Своей
и именем Своим.
Вспоем ко Господу новую песнь,
ибо мы возлюбили Его.
Аллилуйя!





Раздел V

ПРОЕКТЫ * БИБЛИОГРАФИИ * ИНФОРМАЦИЯ

История Евангельско-баптистского движения в Украине

Информация по исследовательскому проекту

Мы уже знакомили наших читателей с первыми результатами работы по научно-исследовательскому проекту «История Евангельско-баптистского движения в Украине», осуществляемом Одесской Богословской Семинарией ЕХБ совместно с Институтом философии НАН Украины (см. Альманах «Богомыслие». Выпуск 6 // Одесса: ОБС, 1996, стр.203-226).¹

Реализация Проекта возложена на Одесскую Богословскую Семинарию (директор С.В.Санников). В состав исследовательского коллектива входят: С.И.Головащенко, Ю.Е.Решетников, С.В.Санников, В.Дыханов, В.А.Курат, А.В.Суярко и др.

В 1996-1997 гг. работа по Проекту продолжалась, осуществлялся сбор, изучение и инвентаризация архивных документов, сбор устных свидетельств; сейчас готовится к печати первый сборник первичных документов по истории зарождения украинского евангельско-баптистского братства; выпускники Одесской Богословской Семинарии Ю.Решетников и Н.Романюк защитили ди-

пломные работы по истории протестантизма в Украине. Результаты работы по Проекту докладывались на международной конференции, посвященной 100-летию адвентистского движения в Украине (докладчик С.И.Головащенко) и опубликованы в сборнике «История религии в Украине» (Львов, 1996) и Бюллетене «Україна та релігієзнавство» (1996, №3). В целом реализация Проекта находится в настоящее время на *втором этапе*, на котором завершается широкий библиографический и архивный поиск и осуществляется обобщение и анализ полученных материалов, подготовка итоговых аналитических документов и публикаций.

Исследовательский коллектив, принимающий участие в реализации Проекта, благодарит Господа за возможность продолжения этой увлекательной и необходимой для нашего братства работы, а также благодарит всех, чьи сердца были расположены внести свой посильный вклад в работу по осуществлению данного Проекта.

В период с осени 1996 г. по весну 1997 г. продолжалась исследовательская работа по сбору и обработке архивных документов в Симферопольском, Львовском и Запорожском областных государственных архивах. Была завершена работа в государственном архиве Черновицкой области, в связи с чем необходимо особо отметить работу брата Н.С.Чернописского (входившего в

1. Информация об этом исследовательском проекте была также опубликована в сборнике «История религии в Украине». Киев-Львов, 1995, стр.229-233; в журнале «Післанець правди» (1994, № 9-10, стр.44); в газетах «Слово веры» (1994, № 7) и «Християнське життя» (1994, № 6).

группу добровольных помощников), проделавшего поистине титанический труд не только по выборке архивных документов, но и по их переводу с немецкого и румынского языков. Весь собранный документальный материал вводится в компьютер для формирования компьютерной базы данных по архивным источникам и материалам Проекта. Следует отметить, что документы по истории ЕХБ, относящиеся к советскому периоду (после 1944 г.), до сих пор остаются в архивах практически нетронутыми. Помимо работы в государственных архивах открывается возможность исследований в ранее закрытых архивах СБУ (бывший КГБ) и партийных архивах.

Продолжалась также работа по сбору устных свидетельств верующих старшего поколения, в которой в настоящее время принимают участие Порохневская Н.И. (г.Полтава), Пинкевич В.Н. (Волинская обл.), Межевкина Г.А. (г.Херсон), Решетников Ю.Е. (г.Одесса).

Отрадно отметить тот факт, что объем собранного к настоящему времени материала позволил приступить к следующему этапу реализации Проекта, предусматривающему систематизацию и анализ собранных сведений. Первые шаги в этом направлении уже предприняты.

Готовится к печати второй выпуск сборника в серии «История баптизма» под названием «История баптизма в Украине. Исходные материалы», куда войдут первичные документы по истории зарождения украинского евангельско-баптистского братства. Автор-составитель – канд. философских наук С.И.Головащенко. Это первое систематизированное издание архивных материалов, собранных в рамках исследовательского Проекта. Сборник будет включать около 200 наиболее интересных документов по начальному периоду истории нашего братства, 30-50 фотокопий и исторических фотографий, он будет снабжен краткой исторической справкой и введениями к разделам. Объем сборника 350-400 стр. Хронологически данный сборник охватывает период с конца XIX - по начало XX вв. Среди его тематических разделов, отраженных в документах, – история зарождения, причины и условия расширения евангельского движения в Украине, взаимосвязь с государственной властью и обществом в целом, духовно-религиозная жизнь евангельских верующих, устройство и организация общин, их благотворительная и культурная деятельность. Будет представлен значительный массив статистических данных, личные письменные свидетельства.

Также готовятся к публикации в приложении к альманаху «Богомыслие» материалы дипломных работ выпускников Одесской Богословской Семинарии – Ю.Е.Решетникова («Церковно-

государственные отношения между Российским правительством и евангельско-баптистским братством на Украине во второй половине XIX – начале XX вв.») и работа Н.Романюка («История украинской Реформации»). Эти работы по существу рассматриваются как часть работы по реализации исследовательского Проекта и подготовке монографии по истории ЕХБ в Украине. Работа Ю.Решетникова посвящена анализу развития церковно-государственных отношений между Российским правительством и евангельско-баптистским братством на Украине во второй половине XIX - начале XX вв. Задача работы - проследить и проанализировать эволюцию правового статуса братства и его отношения к государственной власти в рассматриваемый период.

В работе Н.Романюка исследуются предпосылки, способствовавшие проникновению и распространению в Украине реформационных движений в конце XVI - начале XVII вв. Обращение внимания на этот весьма отдаленный исторический период, прямо не касающийся собственно евангельского движения в его современном понимании, делается с целью подчеркнуть весьма важную особенность отечественной религиозно-общественной жизни. А именно: исторически складывалось так, что никакой догматизм государственной и официальной церковной жизни не мог никогда полностью уничтожить либо нейтрализовать качественные сдвиги, наметившиеся в народной религиозности начиная с XVI века, с эпохи Реформации. Именно готовность воспринять духовное освобождение, готовность к духовному пробуждению, сформировавшаяся под влиянием Реформации, оказалась решающим фактором второго исторического этапа евангельского движения в Украине (с середины XIX столетия).

Мы просим вас, дорогие братья и сестры о молитвенной поддержке Проекта.

Мы просим молиться:

- о дальнейшем Божием благословении исследовательской работы;
- о Божием благословении всех, кто принимает участие в реализации исследовательского Проекта;
- о том, чтобы Господь особо благословил труд добровольных помощников и нашел новых работников для этого труда;
- о спонсорах для активного продолжения начатой работы, т.к. финансовый вопрос стоит очень остро.

Мы просим и вашей материальной поддержки, т.к. только для издания вышеупомянутого

сборника необходимо более 1000 долларов США. Также мы просим откликнуться все церкви, ведущие работы по сбору материалов по истории собственной церкви, а также истории евангельско-баптистского движения в своем регионе, всех братьев, сестер, занимающихся историческими изысканиями и имеющих личные исторические архивы.

Мы обращаемся ко всем, у кого сохранились газеты, журналы, фотографии, письма прошлых лет, представляющие интерес в качестве материалов по истории нашего братства. Не дайте им пропасть или лежать никому не нужным грузом! Нам необходимо сберечь наследие нашего братства!

Мы молим Господа, чтобы он расположил ваши сердца к тому, чтобы вы могли пожертвовать эти материалы нам. Мы готовы вести диалог в каждом конкретном случае об условиях передачи нам этих материалов.

Наша цель – не положить переданные вами материалы на полку, но сделать их доступными для исследователей, студентов, а через публикации – для широкого круга читателей.

Пользуясь случаем, хочется выразить сердечную признательность М.К.Авдеенко (Днепропетровская обл.) за пожертвованную им в наш адрес подшивку журналов «Вестник спасения» за 1914-1918 гг. Мы приглашаем к сотрудничеству всех желающих быть добровольными помощниками в реализации Проекта.

Наше желание и молитва к Господу, чтобы новые поколения евангельских верующих воспитывались на основании наследия нашего братства. А в этом мы нуждаемся в вашей помощи! Помните, что только при вашем участии мы сможем прийти к поставленной цели – написанию объективной истории нашего евангельско-баптистского братства.

Да благословит вас Господь!

Наш адрес: 270066, Украина, г.Одесса-66, п / я № 3, Одесская Богословская Семинария (проект "История ЕХБ в Украине").

Ю.Решетников

БИБЛИОГРАФИЯ

по истории Евангельско-баптистского движения в Украине и России

Настоящая БИБЛИОГРАФИЯ дополняет и продолжает ранее опубликованную БИБЛИОГРАФИЮ по истории Евангельско-баптистского движения в Украине и России в середине XIX – начале XX веков. (см. Альманах «Богомыслие» Вып. 6, 1996, стр. 227-233). В ней добавлены источники по периодическим изданиям XIX века и приведены источники по истории Евангельско-баптистского братства в XX веке (за исключением источников начала XX века, указанных в ранее опубликованной библиографии). Мы посчитали нецелесообразным включать в данную БИБЛИОГРАФИЮ многочисленные издания по Евангельско-баптистскому движению, относящиеся к советскому периоду, ввиду их очевидной однозности и фальсификации ими реальных исторических фактов и общей картины положения дел относительно Евангельских христиан-баптистов. Вместе с тем, невозможно не отметить труды некоторых исследователей советского периода (А.И.Клибанова и др.), являющиеся серьезными научными исследованиями (хотя и на них лежит печать партийной конъюнктуры и идеологической цензуры), и представляющих поэтому большой интерес для всех, интересующихся историей нашего братства.

Штундисты. Баптисты. Евангельские христиане

1. Абрамов. Прошлое и настоящее штунды. "Дело", 1883, № 1-2.
2. Автономов (священник). Краткие сведения о прошлом и настоящем штунды в Любомирском приходе Елизаветградского уезда. Одесса, 1887.
3. А. Записки южно-русского крестьянина. "Устон", 1881 (1882 ?), № 1,2.
4. А. Как я стал "духовным братом". "Устон", 1882, № 9-10.
5. Айвазов И. О сектантской музыке. Миссионерское Обозрение, 1904, № 10, с.1289.
6. Альманах по истории русского баптизма. / Сост. М.С.Каретникова. - СПб.: Христианское общество "Библия для всех", 1997. - 313 с.

7. Базарянинов. О сектантской музыке. Миссионерское Обозрение, 1904, № 5, с.558-559.
8. Баптизм или штунда в Киевской губернии. 1884, 1885.
9. Баптистский журнал вчера и сегодня. Обзор "Братского вестника". К.: О-во "Знание" УССР, 1990.
10. Б-ва. Баптизм. Труды Киевской Духовной Академии, 1890, т. 3, с.192-205, 329-343.
11. Белогорский Н. Киевское сектантство и миссионерство в 1906 году. Миссионерское Обозрение, 1907, № 12, с.1771-83.
12. Белогорский Н. Секта малеванцев. Миссионерское Обозрение, 1908, № 1, с.73-84; № 2, с.216-22.
13. Библиография Херсонских Епархиальных Ведомостей. "Киевская старина", 1885, т.13, № 16. с.325-50; 1895, т. 49, № 4, с.20-27.
14. Биржевые Ведомости. 1875, № 58 (Корреспонденция из Ананьевского уезда Херсонской губернии). / Перепечатка в *Киевском Епархиальном Вестнике*, 1875, № 7, № 231, 308 ("С юга России"); 1876, № 92, 143 (перепечатка из *Одесского Вестника*).
15. Бобринцев-Пушкин А.М. Суд и раскольники-сектанты. СПб., 1092.
16. Бобринцев-Пушкин А.М. Судебные речи. СПб., 1912.
17. Богданович Савва (священник). Беседа православного миссионера со штундистами о почитании св. икон. Киев, Тип. Кнево-Печерской Лавры, 1890.
18. Боголюбов Д.И. Кто это – пашковцы, баптисты и адвентисты. СПб., б. изд., 1912.
19. Богородицкий Иоанн (священник). О важнейших истинах христианской православной Церкви. Против сектантов-штундистов. Киев, 1886.
20. Бонч-Бруевич В. Среди сектантов. Жизнь, Лондон, 1902, № 5.
21. Бонч-Бруевич В.Д. Программа для собирания сведений по исследованию и изучению русского сектантства и раскола. СПб., Тип. Б.М.Вольфа, 1908.
22. Борецкий Л. (Пругавин А.С.). Два миллиона или же двадцать пять миллионов. С.-Петербургские Ведомости, 1902, № 24, 25 (январь).
23. Братское Слово. 1886, № 19, 20; 1893, т.1, с.482-486.
24. Брояковский С.Несколько слов о штундизме и о мерах против него. Церковный Вестник, 1889, № 37.
25. Валькевич В.А. Записки о пропаганде протестантских сект в России и, в особенности, на Кавказе. Тифлис, 1900, с приложением № № 16, 1900.
26. В. В-в. Штундисты на юге России. Церковный Вестник, 1882, № 42, с.10.
27. Вейс История протестантского руху. Париж, 1938.
28. Велитов К. Баптизм как секта. Миссионерское Обозрение, 1901, январь, с.58-64; март, с.337-50.
29. Велитов К. Немецкий баптизм в России. Миссионерское Обозрение, 1904, № 19, с.1317-33.
30. Вельмін В. Сектанты та молодь. Харків, 1930.
31. Вельмін В. Соціалісти во Христі. Харків, 1930.
32. Вера и Разум. 1884, № 2 (январь, кн. 2) Штундизм и пашковщина, Листок для Харьковской епархии.
33. Известия и заметки; с.65-66 О штундизме (по сообщ. "Южного Края"); 1886, № 20 (статья Шугаевского); 1887, № 20.
34. Вероучение евангельских христиан (1910).
35. Вероучение евангельских христиан-баптистов (1985). Журн. "Братский вестник", 1985, № 4, с.33-49; см. также в сборнике: "История баптизма", вып.1. – Одесса: Одесская Богословская Семинария, 1996.
36. Вестник Европы. 1868, т. I; IV; VI, с.698-700 (статья Клауса); 1881, № 2, 4, 6 (статья А.Южного), № 7; 1891, № 3 (Внутреннее обозрение).
37. Воззвание высокопреосвященного Никанора ко всем православным христианам Херсонско-Одесской церкви. (Брошюра). 1885.
38. Вольнские Епархиальные Ведомости. 1880, № 28.
39. Вольнский Епархиальный Вестник. 1880, № 28-29.
40. Воронежские Епархиальные Ведомости. 1887, № 5, 8.
41. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Св. Синода за 1884, с.207.
42. Выписки из миссионерских донесений о штунде в Могилевской губернии. 1884, № 4.
43. Высотский А. Секта штундомолокан, именующих себя "христианами евангельского вероисповедания, пресвитерианами". Симферополь, 1908.
44. Высоцкий И.И. Проханов и верующая молодежь. Рукопись. М.: Архив ВСЕХБ.
45. Годовое собрание представителей русских штундо-баптистских общин. Миссионерское Обозрение, 1906, № 10, с.459-69.
46. Голос. 1867, № 331; 1876, № 77 (перепечатка из "*Новороссийского Телеграфа*"), 131, 153; 1878, № 108 (Судебная хроника), № 109; 1881, № 180; от 1-го февраля (Из Елисаветградского уезда. Перепечатка из газеты "*Молва*").
47. Голос веры или собрание духовных песен и псалмов для пения, для употребления при общественных и домашних богослужениях христиан баптистского исповедания. Тифлис, Изд. Воронина, 1882.
48. Горжалчинский А. Штунды и штундизм. Киевские Епархиальные Ведомости, 1876, № 12, с.396-407; Херсонские Епархиальные Ведомости, 1876, № 14, с.180-9.
49. Гражданин. 1875, № 42; 1885, № 42.
50. Грачев Ю.С.Студенческие годы: Повесть о студенческом христианском движении в России. - СПб.: Христианское общество "Библия для всех", 1997. - 403 с.
51. Гринякин Н. Поэтическое обличение штунды. Миссионерское Обозрение, 1903, № 19, с.1171-80.
52. Группа петербургских священников. К церковному Собору. СПб., 1906, с.34-5.
53. Гутше В. Западные источники русского штундизма. Кассель, 1956.
54. Дело. 1867, № 10,11,12 (статья Шапова); 1878, № 5, с.1-10 (Внутреннее Обозрение);

- 1883, № № 1, с.106-107 (статья Абрамова); 2, с.192; 11.
55. Демко Ст. Баптисти. Жовква, 1935.
56. Домашняя Беседа. 1877, № 25-26.
57. Донецкие Епархиальные Ведомости. 1885, № 6 (перепечатка из *Голоса Москвы*, 1885, № 20).
58. Документи свідчать. 36. документів про антинародну діяльність церковників на Закарпатті. Ужгород: "Карпати", 1985. - 160 с.
59. Дородницын А.Я. Немецкие миссионеры небаптизма, известного под именем штунды на юге России. Чтения в Обществе Любителей Духовного Просвещения, 1893, 1-е полугодие (1 отд.), с.316-52, 719-39.
60. Дородницын Алексей (епископ). Южно-русский небаптизм, известный под именем штунды. Ставрополь-Кавказский, 1903. - 268 с.(СБ ЦИА)*.
61. Дородницын Алексей (епископ). Материалы для истории религиозно-рационалистического движения на юге России во второй половине XIX столетия. Казань, 1908.
62. Драгоманов М.П. Віра й громадські справи. Київ, 1917.
63. Евангельская вера. Берлин. 1936. Январь-декабрь. (статьи о И.С.Проханове).
64. Евангелическо-лютеранские секты в России. Голос, 1864, № 241, 266, 269.
65. Евдоким (епископ). На заре новой церковной жизни. 1905.
66. Евстафий (Голованский). Собеседования православного со штундистом. Киев, 1876.
67. Еженедельное Новое Время. 1879, № 18,19, 27-30, август, с.122-142.
68. Екатеринославские Епархиальные Ведомости. 1884, № 22, 24; 1885, № 2, 23, 24, 29; 1886, № 2, № 4, с.93 (По поводу благотворительных отчетов), № 14; 1888, № 1, с.5 (Протоколы миссионерских комитетов), № 2, № 17, с.481-7; 1890, № 3.
69. Елизаветградский Вестник. 1877, № 22.
70. Е.Р. (Харламов). Русские рационалисты. Вестник Европы. 1881, № 2, 7.
71. Еще раз о штундистах. Киевлянин, 1873, № 96.
72. Живая старина. 1902, кн.1 (статья В.И.Ясевич-Бородаевской).
73. Журнал обозрения Херсонской епархии. Херсонские Епархиальные Ведомости, 1875, № 16; (перепечатка в *Киевлянин*, 1875, № 138-139 и в *Биржевых Ведомостях*, 1875, № 308).
74. Законоположения относительно свободы исповедания баптизма. Церковный Вестник, 1879, № 40.
75. Заря. 1882, № 109; 1885, № 148.
76. Зінківський. Штунда, українська рационалистична секта.
77. Злобина Н.С. Современный баптизм и его идеология. Вопросы истории религии и атеизма, т. XI, 1963.
78. Значко-Яворский А. Секта штундовых. Одесский Вестник, 1868, № 35;
79. Современная Летопись 1868, № 8;
80. Голос, 1868, № 64.
81. Зубов И.И. (священник). О прошлом и настоящем положении штундизма в Елизаветградском миссионерском округе Херсонской губернии. Брошюра. Одесса, 1887.
82. Иванов В., Мазаев Д. Всемирный конгресс баптистов в Лондоне в 1905 Ч.2. Ростов-на-Дону: изд. русских баптистов, 1907. - 137 с.(СБ ЦИА).
83. Иванов В., Мазаев Д. Всемирный конгресс баптистов в Лондоне в 1905 Ч.1. Ростов-на-Дону: изд. русских баптистов, 1909. - 130 с.(СБ ЦИА).
84. Иванов В., Мазаев Д. Всемирный конгресс баптистов в Лондоне в 1905 Ч.3. Ростов-на-Дону: изд. русских баптистов, 1908. - 405 с.(СБ ЦИА).
85. Ивановский А. Сектанство и борьба с ним. Краткий популярный очерк. Харьков: "Пролетарии", 1930. - 85 с.(СБ ЦИА).
86. Игнатъев Р.С. Пашковцы-баптисты в Петербурге. Журн. "Исторический вестник", 1909, № 4, с.184-192.
87. Изложение и разбор вероучения баптистов. Харьков, 1911. - 38 с.(СБ ЦИА).
88. Извлечение из письма преосвященнейшего Порфирия. Киевские Епархиальные Ведомости, 1872, № 7;
89. Киевлянин, 1872, № 44.
90. Исповедание веры христиан-баптистов. Изд. В.Павлова. Одесса., 1906. См. в сборнике "История баптизма", вып. 1. - Одесса: Одесская Богословская Семинария, 1996.
91. Исповедание веры христиан-баптистов. Изд. Н.В.Одинцова, 1928. (периздание Исповедания, опубликованного в 1906).
92. Исповедь сектанта. Ред. В.Чертков М.: "Свободное слово", № 88, 1904. - 22 с.(СБ ЦИА).
93. История баптизма. Сборник, вып. 1. - Одесса: Одесская Богословская Семинария, составитель С.В.Санников, изд-во "Богомыслие", 1996. - 496 с.
94. История евангельских христиан-баптистов в СССР. М., ВСЕХБ, 1989.
95. История евангельских христиан-баптистов в СССР. М., 1989.
96. История евангельско-баптистского движения в Украине. В альманахе "Богомыслие", вып. 6 // Одесса: Одесская Богословская Семинария, 1997. - с.203-226.
97. История христианской церкви на Украине К.: Наук. Думка. 1992. - 102 с.
98. История евангельско-баптистского руху в Україні. Одесса: Одесская Богословская Семинария, "Богомыслие", 1996. - 46 с.
99. Ипатов А.Н. Меннониты М., "Мысль", 1978. - 214с. (СБ ЦИА).
100. К вопросу о происхождении меннонитов. Материалы, собранные Д.Эпп и чл. Гос. Думы А.Бергманом. изд. А.Б., 1915, СПб. - 34 с.(СБ ЦИА).

* СБ ЦИА – Справочная библиотека Центрального Исторического Архива (г. Санкт-Петербург).

101. Кавказские Епархиальные Ведомости. 1885, № 12, с.493-494.
102. Кальнев М. Распространение атеистических и социальных воззрений среди сектантов. Миссионерское Обозрение, 1900, апрель, с.592-6.
103. Кальнев М. Религиозный маскарад штундистов. (По поводу министерских циркуляров о штундистах и кассационных решений Сената по их делам). Миссионерский Сборник, 1900, № 4, с.332-40.
104. Кальнев М. Значение молитвенных песнопений сектантов в деле пропаганды их лжеучения. Миссионерское Обозрение, 1904, № 13, с.372-5.
105. Карев А.В. Евангельско-баптистское движение., 1957, № 4, с.12.
106. Карев А.В. Русское евангельско-баптистское движение. В сб.: Альманах по истории русского баптизма. СПб.: Христ. общ-во "Библия для всех", 1997, с.83-186.
107. Карев А.В. Возникновение и развитие братства евангельских христиан-баптистов в СССР. Рукопись, Архив ФСЕХБ.
108. Карев А.В., Сомов К.В. История христианства. СПб.: Христианское общество "Библия для баптизма. СПб.: Христ. общ-во "Библия для всех", 1997, с.3-84.
109. Каретникова М.С. Русское богоискательство: Национальные корни евангельско-баптистского движения. В сб.: Альманах по истории русского баптизма. / Сост. М.С.Каретникова. - СПб.: Христианское общество "Библия для всех", 1997. - 313 с.
110. Киевлянин. 1873, № 150; 1875, № 95, 99, 112, 138, 139, 145; 1876, № 36, 42, 47, 50; 1877, № 97, 98; 1880, № 110; 1884, № 56, 60, 65, 66, 224.
111. Киевская Старина. 1883, № 10, с.307-311; 1884, № 10, 11 (Извлечения из официальной переписки о штундистах); 1885, № 1-3; т.13, № 16, с.325-50; 1895, т. 49, № 4, с.20-27.
112. Киевские губернские ведомости. 1873, № 13, 103, 104, 105.
113. Киевские Епархиальные Ведомости. 1872, № 7, с.147-152, № 8; 1873, № 13 (перепечатка в *Киевских Губернских Ведомостях*, 1873, № 103); 1875, № 7, 13, с.445; 1876, № 12; 1877, № 3; 1879, № 22; 1880, № 18-19, 32-33, 37, 44, 48; 1881, № 4; 1882, № 6, 16; 1883, № 3, 15; 1884, № 9, 10, 22; 1885, № 2, 19, 20, 21; ст. 717; 1886, № 5-6, 9, 17, 18 (перепечатка из *Киевлянина*, 1886, № 161-163); 1905, № 30.
114. Киевский Епархиальный Вестник. 1880, № 32-33.
115. Киевский Листок Объявлений. 1873, № 47 (перепечатка из *Николаевского Вестника*).
116. Киевский Телеграф. 1873, № 88; 1876, № 15 ("Штундисты Николаевского уезда"), 28 ("О штундизме").
117. Кипарисов В. О свободе совести. Вып. I. М., 1883.
118. Кирика Ф. О настроениях и нестроениях среди русских баптистов. Миссионерское Обозрение, 1909, № 4-5, с.610-6.
119. Кишиневские Епархиальные Ведомости. 1875, № 7; 1897, № 20-23.
120. Клибанов А.И. Религиозное сектантство: современность. М., 1969.
121. Корф М.М. Мои воспоминания. Тээкяйя, 1923, № 2-13.
122. Корф М.М. К 70-летию дела Божия в России. Журн. "Сеятель истины", 1938, № 5-11.
123. Краткие сведения о штунде в м.Любомирке. 1887.
124. Краткое изложение вероучения евангельских христиан. Изд. И.В.Каргеля. СПб., 1913.
125. Крачковский М. Из записок сельского священника. Херсонские Епархиальные Ведомости, 1873, № 11, с.323-38, № 12, с.348-59.
126. Крестьянинов В.Ф. Меннониты. М.: Политиздат, 1967. - 223 с.
127. Кутепов Н. Краткая история и вероучение русских рационалистических и мистических сект.
128. Лазарев И.И. Елисей Сукач: 3 історії евангельско-баптистського руху в Україні. Торонто. 1956.
129. Липранди А.П. Из юго-западного края. Немцы и штунда. Русское Обозрение, 1895, № 9, с.424-36.
130. Листок духовной библиографии. 1874, № 8.
131. Лукіяччук Н. Незабутні спомини. Торонто, 1936.
132. Любашенко В. І. Історія протестантизму в Україні: Курс лекцій. – 2-е вид., доп. і виправл. – К.: Поліс, 1995. – 350 с.
133. Мазаев Д.И. Воспоминания. Рукопись. Архив ВСЕХБ.
134. Мазаев Д.И. Переписка баптиста с молоканами. В сб.: Альманах по истории русского баптизма. СПб.: Христ. общ-во "Библия для всех", 1997, с.272-312.
135. Макаревский М.И., Добромыслов П.П. 3-й всероссийский миссионерский съезд в Казани. Рязань, 1898, с.85-92, 104-111.
136. Малорусская штунда. Неделя 1877, № 1, 2 (поправки: *Одесский Вестник*, 1877, № 36).
137. Маргаритов С. История русских мистических и рационалистических сект. 3-е изд. Симферополь, 1910, 1914. - 228 с.
138. Марцинковский В.Ф. Записки верующего. Прага, 1927. (Переизд. в 1995 Новосибирск: "Посох").
139. Материалы II-го Всесоюзного съезда воинствующих безбожников 1929 М., 1929.
140. Материалы Всесоюзного Совещания родственников узников за период 1961-1964 г Архив ВСЕХБ.

141. Материалы к истории по изучению русского сектантства и раскола. Ред. Бонч-Бруевич. Лондон; СПб., 1908-1909, 1910. Вып. I-V. (СБ ЦИА).
142. Материалы о деятельности В.А.Пашкова. М.: Архив ВСЕХБ.
143. Мельников Ф. Е. Мои наблюдения и впечатления от поездок на миссионерские беседы. М.: тип. П.П. Рябушинского, 1914.
144. Мельгунов С. Свобода веры в России. Изд. Т-ва И.Д.Сытина.
145. Мельгунов С. Старообрядцы и свобода совести. Изд. "Народное Право".
146. Мельгунов С. Старообрядчество и освободительное движение. Изд. "Труд и Воля".
147. Милюков П. Очерки по истории русской культуры. Т. 2, с.104-165, Париж, 1931.
148. Миссионерские донесения о штунде в Могилевской губернии. 1884, № 3.
149. Миссионерский сборник. 1900, № 4; 1901, № 1.
150. Миссионерское обозрение. 1896, №1, кн.1, №3, кн.1; 1897, № 7, кн.1, № 11, кн.1, с.1000; 1898, № 2, 3, с.407, № 11; 1900, № 2, 4, с.521-2, 592-8, № 5, с.758-61, № 9, с. 288-93, № 10,11; 1901, № 1, 3, с.417, № 5, с.620-9, № 11, с.559-64; 1902, № 1, 3, 6; 1903, № 5, с.683-86, № 18,19, с.1225-31; 1904, № 2, 5,10,12, с.251-6, № 13,19; 1905, № 1; 1906, № 7, 8,10; 1907, № 5, с.758-65, № 10, с.1491-93, № 12; 1908, № 1, 2, 3, 6, с.914-9, № 9,11,12; 1909, № 4, 5, 7.
151. Митрохин Л.Н. Раскол в современном баптизме. Журн. "Вопросы научного атеизма", М., 1967, № 3.
152. Митрохин Л.Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 1997. - 480 с.
153. Могилевские Епархиальные Ведомости. 1884, №6, с.105-111.
154. Молва. 1879, № 11 (ноябрь) (корреспонденция из Елисаветграда).
155. Московские Ведомости. 1884, № 326.
156. Московский Телеграф. 1881 (1882 ?), № 78.
157. Надольский Р.В. Баптизм в прошлом и настоящем. Мн., 1987.
158. Настроение сектантов Киевской епархии и поведение их во время Войны. К., 1915. - 16 с.
159. Наши миссионеры в борьбе с сектантством. Харьков: Епар. тип., 1914. - 57 с. (СБ ЦИА).
160. Наши миссионеры в борьбе с сектантством. епар. тип. 1914 СБ ЦИА Харьков 57 с.
161. Неделя. 1870, № 23, 43; 1873, № 31; 1875, № 23, с.752-59; 1877, № 1, с.23, № 2; 1878, № 1, 30; 1887, № 1, 2.
162. Немецкий пастор о русском штундизме. Миссионерское обозрение, 1897, июль, кн.1, с.564-78.
163. Нечаев. Пиэтизм и его историческое значение. Церковно-Общественный Вестник, 1875, № 30.
164. Никанор. Православие и штунда. Брошюра. 1884.
165. Никольский Н.М. История русской церкви. С.239. М., 1930.
166. Никольский Н. М. История русской церкви. М.: Политгиздат, 1985. - 448 с.
167. Новое Время. 1877, № 4,12; 1881, № 1950; 1884, № 3071; 1885, № 3396 (по Юго-западному краю); 1886, № 3718.
168. Новое Слово. 1897, ч. 4 (статья В.И.Ясевич-Бородавской).
169. Новороссийский Телеграф. 1878, № № 79, 990,1068,1108.
170. О Библейских курсах. СПб., 1913.
171. О мерах против штундизма. Киевлянин, 1873, № 67, 139.
172. О православном духовном ведомстве в России. День, 1864, № 35.
173. О религии и церкви. М., 1981.
174. О секте штундистов. Тульские Епархиальные Ведомости, 1876, № 17, с.210-26.
175. О штундизме. Киевский Телеграф, 1876, № 28.
176. Обрядник. - Вестник духовных христиан-молокан, 1928, № 6.
177. Одесский Вестник, 1867, № 273, 277; 1868, № 35 (статья Значко-Яворского), 36 (ответ Бонкемпера), 38, 50, 56 (статья Бонкемпера); 14 марта (Бонкемпер); 1876, № 63-64 (Дело Петра Вовкажа); 1877, № 36; 1878, № 79; 1879, № 79.
178. Отечественные Записки. 1878, № 3, 5, 8; 1881, № 6 ("Не наши"); 1882, № 2.
179. Оттиск правил для миссионеров Херсонской епархии. Одесса, 1876, октябрь.
180. Отчет Свято-Андреевского Одесского братства за 1880/1, 1882/3; 1884/5, 1885/6; за 1886/7; за 1880-1; за 1881-2; за 1882-3; 1883-4; 1884-5; 1886-7
181. Отчет о состоянии сектантства в Екатеринославской епархии за 1900 Сост. Дородницын А. Екатеринослав тип. Братст. св. Владимира, 1901. - 22 с. (СБ ЦИА).
182. Орлеанский Н. Закон о религиозных объединениях в РСФСР. М., 1930.
183. Павлов В. Дневники 1898-1921 гг. М.: Архив Союза ЕХБ.
184. Павлов В. Правда о баптистах. Очерк истории, церковного устройства и принципов баптистских общин. Журн. "Баптист", 1911. Переизд. В Альманахе по истории русского баптизма. / Сост. М.С.Каретникова. СПб.: Христ. общ-во "Библия для всех", 1997. - с.220-272.
185. Павлов В. Доклад от имени русской делегации на Всемирном конгрессе баптистов в Стокгольме 26. 6. 1923 Журн. "Баптист", 1925, № 2.

186. Павлов В. Воспоминания ссыльного. Собрание рукописей по сектантству В.Д. Бонч-Бруевича. Переизд. в сб.: Альманах по истории русского баптизма. СПб.: Христ. общ-во "Библия для всех", 1997, с.194-219.
187. Павлов В. За віру. Торонто-Чикаго, 1960.
188. Пензенские Епархиальные Ведомости. 1883, № 16.
189. Петров Н.И. Новые сведения о штундизме. Труды Киевской Духовной Академии, 1887, т.1, с.377-403, 600-620.
190. Петрушевский П. Новый оборот в наступлении баптизма на Европу вообще и Россию в частности. Миссионерское Обозрение, 1908, № 9, с.1213-21.
191. Петрушевский. О штундизме. Труды Киевской Духовной Академии, 1886, № 10.
192. Первый Всероссийский съезд кружков молодежи юношей и девиц в Ростове-на-Дону 1909
193. Письмо-воззвание ко всем баптистам и евангельским христианам в СССР. Май 1942. Архив ВСЕХБ.
194. Полицук Ю.Д. Баптизм колись і тепер. Ужгород: "Карпати", 1976. - 56 с.
195. Попов. В.А. Стопы благовестника: Жизнь и труды В.Павлова. - М.: "Благовестник", 1996. - 263с.
196. Попов В.А. И.С.Проханов: Страницы жизни. - СПб., "Библия для всех", 1996. - 201 с.
197. Попов В.А. Евангельская миссия лорда Редстока. Журн. "Путь богопознания". Вып. 2, 1997, с.104-116.
198. Пособие для миссионерских курсов ревнителей православия с собеседований с сектантами. Харьков: Епарх. тип., 1913. - 111 с.(СБ ЦИА).
199. Подольские Епархиальные Ведомости. 1875, № 2; 1877, № 20.
200. Полоцкие Епархиальные Ведомости. 1908, № 1.
201. По поводу секты штундовцы. Москвич, 1868, № 25, 38, 56.
202. По поводу секты штундовых. Одесский Вестник, 1868, № 38, 56.
203. Порядок. 1881, № 162.
204. Правда (Одесса). 1878, № 231; 1879, № 5 (Корреспонденция из Елизаветграда).
205. Право. 1906, № 15 (статья Е.Трубецкого).
206. Православие и штунда. Брошюра. 1884.
207. Православное Обозрение. 1876; 1878, с.358; 1881, № 1, с.360, № 2, 3; с.598; 1883, № 3, 8 (статья Куплетского).
208. Приношение православным христианам. 2-е изд. СПб., 1864.
209. Протасов Д. Разбор вероучения русских штундистов. Труды Киевской Духовной Академии, 1888, № 4, с.583-643, № 11, с.1-43.
210. Проханов И.С. Изложение евангельской веры, или Вероучение евангельских христиан. Изд. 1-е. СПб., 1910, изд. 2-е. Л., 1924. (См. также в журн. "Христианин", 1992, № 2-3; в сборнике "История баптизма", вып. 1, 1996).
211. Проханов И.С. Евангельское христианство и социальный вопрос. Пт, 1918.
212. Проханов И.С. Новая или евангельская жизнь. Журн. "Христианин", 1925, № 1.
213. Проханов И.С., Кушнеров И.П., Иванов В.В. Краткая записка о возникновении евангельского движения. (Рукопись) М.: Архив ВСЕХБ.
214. Проханов И.С. Новая или евангельская жизнь. Журн. "Христианин", Л., 1925, № 1.
215. Пругавин А.С. Раскол внизу и раскол сверху. Очерки современного сектантства. СПб., 1882.
216. Пругавин А.С. Привилегированные сектанты. Сообщение, прочитанное в Обществе любителей российской словесности 10 марта 1885 года.
217. Р.Д. (Пругавин А.С.). Вне закона. Приложение к газете «Освобождение» (изд. П.Б.Струве).
218. Пынин А.Н. Религиозные движения при Александре I. Петроград: "Огни", 1916.
219. Рашбук Дж. Великий русский баптист В. Павлов. В сб.: Альманах по истории русского баптизма. СПб.: Христ. общ-во "Библия для всех", 1997, с.187-193.
220. Ремезов М. О штундизме. Церковный Вестник, 1891, № 26.
221. Розанов В.В. Люди лунного света: метафизика христианства. Репринт. 1913. Журн. "Дружба народов", М., 1990. - 297 с.
222. Руководство для Сельских Пастырей, 1876, т.1, № 12, с.341-63; № 10.
223. Русская историческая библиография за 1865-1876. СПб., 1883.
224. Русская Мысль. 1882, № 6; 1885, № 10, 11; 1904, № 12.
225. Русская Правда. 1878, № 9 (перечатка из *Биржевых Ведомостей*)
226. Русские ведомости. 1884 (статья А.С.Пругавина); 1885, № 16; 1905, № 5.
227. Русский Архив. 1885, кн. 3 ("Баронесса Крюднер и ее переписка с князем А.П.Голлицыным").
228. Русский Вестник. 1884, № 1, 3, с.36 (статья Воронова); 1890, № 1.
229. Русский Курьер. 1880, № 200; 1881 (1882 ?), № 101.
230. Русское обозрение. 1895, № 9; 1897, № 4.
231. Савинский С.Н. История русско-украинского баптизма: Учебное пособие. - Одесса: Одесская Богословская Семинария, изд-во "Богомыслие", 1995. - 128 с.
232. Савинский С.Н. Краткий курс истории ЕХБ в СССР. Т.1. Рукопись.
233. С.-Петербургские Ведомости. 1882 (1883 ?), №154; 1888, № 249; 1903, № 57 (статья Ю.Н.Милютин).
234. Сведения о прошлом и настоящем штунды в Любимирском приходе. Брошюра. 1887.
235. Сведения о штундах. Херсонские Епархиальные Ведомости, 1873, № 1, с.44-47.

236. Секта адвентистов "седьмого дня" и малеванское движение в штунде. Миссионерское Обозрение, 1896, январь, кн.1, с.50-6; март, кн.1, с.33-43.
237. Секта штундистов. Московские Епархиальные Ведомости, 1873, № 24, с.244-5.
238. Секта штундистов. Неделя, 1873, № 47.
239. Секта штундистов. Судебный Вестник, 1875, № 73.
240. Сектанство. (Из Всеподданнейшего отчета Обер-Прокурора Св.Синода за 1896 и 1897 г). Миссионерское Обозрение, 1900, февраль, с.219-226.
241. С.И.В. Планы баптистов на Русь православную. Миссионерское Обозрение, 1909, № 7, с.1036-1038.
242. Скворцов В.М. Деяния 3-го всероссийского миссионерского съезда в Казани. Киев, 1897, с.119-28.
243. Склабовский Дмитрий (протоиерей). Штунда. Подробный разбор и опровержение учения штундистов. Москва, 1888.
244. Слово. 1880, № 6, 8, с.110-111.
245. Смирнов П. История русского раскола старообрядчества. Изд. 2. СПб., 1895.
246. Смирнов П. Рационализм и православие. СПб., 1893.
247. Смирнов П. Рационализм и школа. СПб., 1894.
248. Современные Известия. 1876, № 111.
249. Соломоновский. Из пастырской практики. Киевские Епархиальные Ведомости, 1884, № 8.
250. Составление со штундистами. Херсонские Епархиальные Ведомости, 1875, № 16,18,19.
251. Статистические данные о количественном состоянии сектанства в епархиях. Миссионерское Обозрение, 1898, февраль, с.330-40.
252. Степанов П.О. Про сучастній разкол средн еван. хр. баптистів. Киев, 1967. - 47 с.
253. Степняк-Кравчинский С.М. Собр. соч. в 2-х томах, т. 2. Штундист Павел Руденко. М., 1958.
254. Стивс Пауль. Союз баптистов России. 1917-1935 гг. Докт. дисс. Канзас, США, 1976. Микрофильм (перевод с англ. Рукопись).
255. Страна. 1880, № 87 (корреспонденция из Павлоградского уезда); 1881, № 50, 110 (К вопросу о свободе совести).
256. Странник. 1884, № 5, с.120-142; 1888, т. 2, с.73-111; 1892, т. 3.
257. Стрельбицкий И. Краткий очерк штундизма и свод текстов, направленных к его обличению. Одесса, 1895.
258. Судебный Вестник. 1875, № 73; 1878, № 13 (перепечатка из *Одесского Вестника*)
259. Судьба вопроса о штундизме. Киевлянин, 1874, № 151.
260. С юга России. Биржевые Ведомости, 1875, № 308.
261. Таврические Епархиальные Ведомости. 1881, № 15.
262. Тенеромо И. Религиозные искания наших дней. - "Мир", 1909.
263. Троицкий И. Обличение заблуждений штундизма.
264. Труды Киевской Духовной Академии. 1875, № 2; 1884, № 1, 2, № 3, с.402; 4, с.589; апрель, № 1-5; 1886, № 3,10, № 11, с.507-508; 1887, № 1, 3, 4. 1890, т. 3.
265. Тульские Епархиальные Ведомости. 1873, № 22, с.351-60; 1876, № 17; 1885, № 13.
266. Успенский И. Мелочи путевых воспоминаний. Полн. собр. соч., т. 8, с.204-209, М., 1949.
267. Уфимские Епархиальные Ведомости. 1881, № 2.
268. Учение штундистов. Гражданин, 1875, № 42, с.975-976.
269. Фоменко К. (священник). Разбор 10 правил вероучения штундистов. Киев, 1873.
270. Херсонские Епархиальные Ведомости. 1873, № 1, 3, 11-12, с.352; 1875, № 18; 1876, № 9, 14; 1878, № 8, с.193-195; 1880, № 3; 1881, № 5, 8; 1882, № 1, 13, 17 (перепечатка в *Церковном Вестнике*, 1882, № 42), № 21; 1883, № 1, 2 (Отчет Одесского братства св. Ап. Андрея Первозванного), № 21, 22, № 23, с.1112; 1884, № 11; 1886, № 3, № 13-14, с.558, № 20, с.786-7 (Из отчета херсонского миссионера), № 22, 23; 1887, № 2, с.28, № 3; 1888, № 2 (Отчет Одесского Свято-Андреевского братства за 1886-1887 г).
271. Христианское Чтение. 1881, т.1, с.29; 1887, май-июнь, с.599.
272. Церковно-Общественный Вестник. 1875, № 30; 1877, № 81, 91; 1880, № 91, 148; 1886, № 14.
273. Церковные Ведомости. 1888, № 7,13.
274. Церковный Вестник. 1879, № 40, 49 (Русская община баптистов в Тифлисе); 1880, № 32, 47; 1882, № 24, 42, 43, 47, 48; 1885, № 35, с.559; 1886, № 47, Офиц. отд., с.224-5 (Отчет Обер-прокурора Св.Синода за 1884). 1889, № 37; 1891, № 25, 26; 1892, № 35-36; 1893, № 11; 1895, № 36.
275. Черниговские Епархиальные Ведомости. 1882 (1883 ?), № 6; 1883, № 22; 1884, № 12, 19, с.826; 1887, № 10, с.257-8.
276. Чтения в Обществе Любителей Духовного Просвещения. 1893, I отд.
277. Шиманский. За поминальным обедом. Киевские Епархиальные Ведомости, 1884, № 8.
278. Штундизм. Подольские Епархиальные Ведомости, 1875, № 2, с.38-60.
279. Штундизм, его прошлое и настоящее, и меры для борьбы с ним. Церковный Вестник, 1892, № 35-36.
280. Штундисты. Киевский телеграф, 1874, № 141.

281. Штундисты. Кишиневские Епархиальные Ведомости, 1875, № 7, с.303-8.
282. Штундисты. Курские Епархиальные Ведомости, 1875, № 13, с.646-51.
283. Южный А. На днепровских порогах и два дня у штундистов. Вестник Европы, 1881, № 7, с.399-419.
284. Юзов И. Политические воззрения староверья. Русская Мысль, 1882, № 6.
285. Юзов И. Староверы и духовные христиане. СПб., 1881.

ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ-ПАШКОВЦЫ

Евангельские христиане-пашковцы

1. Алфеев П. Новый способ распространения лжеучения пашковцев. Миссионерский Сборник, 1897, № 5, с.329-80.
2. Алчущие и жаждущие. Церковно-Общественный Вестник, 1876, № 40.
3. Богданович. Открытые письма.
4. Братское Слово. 1893, т.1, с.482-6.
5. Варжанский Н. Сектанство в Москве. Пашковство. Миссионерское Обозрение, 1907, № 11, с.1606-13.
6. Вестник Европы. 1886, № 6, с.788; 1888, № 3, с.365.
7. Глебов С.Полковник Пашков. Миссионерское Обозрение, 1904, №1, с.80-95; №2, с.210-10; №3, с.305-21.
8. Гражданин. 1876, № 13, с.345-49, № 16.
9. Дальтон. Евангельские течения в русской церкви настоящего столетия. Отзыв. Вера и Разум, 1884, кн. 2, январь, с.166-167.
10. Двинская А. Крещение у столичных пашковцев. Миссионерское Обозрение, 1902, февраль, с.294-302; май, с.909-13.
11. Двинская А. На собраниях столичных пашковцев. Миссионерское Обозрение, 1899, январь, с.112-25; февраль, с.242-49; апрель, с.462-8.
12. Двинская А. Среди столичных пашковцев. Миссионерское Обозрение, 1909, № 1, с.100-109.
13. Друг Истины. 1888, № 8.
14. Игнатьев Р.С.Пашковцы баптисты в Петербурге. Исторический Вестник, 1909, апрель, с.184-92.
15. Миссионер. 1877, № 15, с.122-123.
16. Миссионерское Обозрение. 1897, февраль, с.179, 181-184; ноябрь, кн.1, с.1000; 1899, январь, с.127-8; 1900, октябрь, с.230-4 (о пашковских изданиях); 1901, июнь, с.856-7.
17. Московские Церковные Ведомости. 1887, № 18, 38, с.501-2; 1880, № 16, с.316; 1886, № 9,13.
18. Новое время. 1876, № 24.
19. Новый Завет у пашковцев. Церковные Ведомости, 1897, № 51-52.
20. Пашков В.А. Радостные песни Сиона и любимые стихи. СПб., 1882.
21. Попов В. Воскресные беседы Пашкова. Церковный Вестник, 1880, март.
22. Рассказ нововера. Богословский Вестник, 1893, № 3, с.522-39.
23. Русский Вестник. 1886, № 2, с.860.
24. Сахаров Н. Пашковец. Богословский Вестник, 1892, № 4, с.114-136.
25. Сведения о секте пашковцев (выписки из документов). Брошюра.
26. Сведения о секте пашковцев. Тверские Епархиальные Ведомости, 1883, № 16,18.
27. Секты баптистов, штундистов и пашковцев. Миссионерское Обозрение, 1908, № 9, с.1234-45.
28. Скворцов Д. Пашковцы в Тверской губернии. Тверь, 1893.
29. Случайная встреча моя и беседа с Пашковым. Миссионерское Обозрение, 1896, январь, кн.1, с.75-8.
30. Собрание узаконений и распоряжений правительства. 1876, № 1136.
31. Странник. 1883, № 3, с.515-20; 1886, № 3, с.602-4; 1893, № 3, с.514-5.
32. Сущность учения Пашкова, изложенная им самим. Церковный Вестник, 1880, № 19.
33. Сын Отечества. 1887, 27 февраля.
34. Тверские Епархиальные Ведомости. 1885, № 19.
35. Тверской Вестник. 1880, № 20, с.3.
36. Еп. Феофан. Письма к одному лицу в Петербурге по поводу появления там нового учителя веры.
37. Христианское Чтение. 1886, № 11, с.671-94; 1887, № 11, с.560-1.
38. Церковно-Общественный Вестник. 1874, № 38; 1876, № 55; 1880, № 19, с.6, № 35, 41, с.3, № 44,146, с.6.
39. Церковные Ведомости. 1889, № 40, с.1201-1202; 1890, № 50; 1891, № 8; 1895, № 43.
40. Церковный Вестник. 1880, № 19, с.6; 1883, № 24, 36, с.13-14; 1886, № 45, с.714; 1890, № 47, 51-52; 1895, № 36 (о журнале "Братская помощь").
41. Янышев И. Религиозные мнения Пашкова. Церковный Вестник, 1880, № 11, 13.

Десятичная классификация Дьюи для Вашей богословской библиотеки

Библиотечная Десятичная классификация Дьюи (ДКД) широко применяется в церковных и богословских библиотеках во всем мире. Мы уже знакомили читателей с этой классификацией в ее применении для богословских библиотек (см. 4-й выпуск Альманаха, 1994, с.257-270). В предыдущей публикации эта классификация была представлена в сокращенном виде, в основном только трехзначными номерами. В настоящей статье мы публикуем полный перечень номеров классификации до четвертого знака по классу 200 — "Религия", с учетом уточнений сделанных по последнему 20-му международному изданию ДКД. Библиотечная Десятичная классификация Дьюи рекомендуется для церковных и богословских библиотек, а также личных коллекций книг и других материалов по религии.

Библиотеки христианской литературы создаются сейчас практически в каждой церкви, богословском учебном заведении, миссии, христианском центре. Многие верующие имеют солидные личные библиотеки христианской литературы. По милости Божьей, увеличивается объем новых христианских изданий, аудио и видео и компьютерных записей.

Как систематизировать этот постоянно растущий объем христианских публикаций и информационных материалов? Какая система классификации позволяет точно систематизировать материалы христианского содержания, обеспечивая при этом оперативный поиск информации? Понятно, что эта система классификации должна отражать всю систему богословских знаний и быть достаточно гибкой, чтобы обеспечивать группировку материалов по самым различным аспектам содержания. В тоже время она должна быть сравнительно простой, чтобы обеспечивать оперативность поиска информации.

Именно такими очевидными достоинствами обладает система Десятичной классификации Дьюи.¹

На сегодняшний день она является наиболее широко применяемой библиотечной классификацией среди других систем, используемых для бо-

гословских библиотек во всем мире.² По сравнению с другими системами она более гибкая и удобная в пользовании для классификации богословской литературы, а также различных документов, информационных материалов, архивов, коллекций. Эта система существует с 1873 г. и с тех пор она поддерживается на современном уровне путем постоянных пересмотров специальной международной комиссией.

Основными достоинствами классификации Дьюи являются:

- простота и доступность в пользовании;
- международный характер применения;
- совместимость с международной Универсальной Десятичной классификацией (УДК);
- универсальный характер — возможность использования для систематизации различного рода информационных материалов.
- система также представляет интерес в качестве простой и наглядной системы представления суммы богословских знаний.

В основе Десятичной классификации М.Дьюи лежит заключение, что все человеческое знание можно сгруппировать в десять основных групп или классов. Каждый класс делится на десять подклассов, которые, в свою очередь делятся на десять рубрик. В результате образуется 1000 подразделений, каждое из которых обозначено соответствующим десятичным числом.

¹ Автор «Десятичной классификации» Мельвил Дьюи (1851-1931) — один из виднейших библиотечных деятелей США, организатор и председатель Американской библиотечной ассоциации. Сам М.Дьюи приписывает создание этой системы интеллектуальному озарению, которое посетило его, когда он сидел в церкви, слушая проповедь.

² Десятичная классификация Дьюи применяется в церковных и общедоступных библиотеках в более чем 135 странах, и переведена на 30 языков.

Хотя внешне Десятичная классификация представляется формальной, в ней заложены широкие возможности для расширения как по объему, так и по тематике. Десятичные разделы имеют неограниченные возможности для включения новых рубрик и таким образом вся система может расширяться до бесконечности. Разделы следуют в логической последовательности, объединяя сведения по определенным темам и могут содержать тысячи мелких подразделений. Мало кому из пасторов когда-нибудь придется пользоваться этими подразделениями даже в классе «Религия».

Например, класс 200 – "Религия" делится на десять подклассов:

- 200 Общие вопросы христианства.
- 210 Естественная религия.
- 220 Библия.
- 230 Догматическое богословие.
- 240 Практическое богословие.
- 250 Церковь и служители.
- 260 Экклезиология. Церковь и общество.
- 270 Историческое богословие.
- 280 Христианские конфессии и секты.
- 290 Сравнительное богословие. Нехристианские религии и культы.

Для дальнейшей иллюстрации разобьем подразделение 220:

- 220 Библия: общие труды.
- 221 Ветхий Завет: тексты, введения и т.п.
- 222 Исторические книги.
- 223 Поэтические книги.
- 224 Пророческие книги.
- 225 Новый Завет: тексты, введения и т.п.
- 226 Евангелия и Деяния Апостолов.
- 227 Послания.
- 228 Откровение.
- 229 Неканонические книги.

Каждое сотое деление разбивается в свою очередь на тысячные деления. Например, подразделение 226:

- 226 Новый Завет. Общие труды.
- 226.1 Согласование Евангелий.
- 226.2 Матфей.
- 226.3 Марк.
- 226.4 Лука.
- 226.5 Иоанн.
- 226.6 Деяния Апостолов.
- 226.7 Чудеса в Новом Завете.
- 226.8 Притчи.
- 226.9 Нагорная Проповедь.

Десятичная классификация предусматривает установление различий между несколькими трудами на одну и ту же тему, посредством дополнительных стандартных подразделений. Например,

книги по теории определенного предмета могут, по вашему желанию, отличаться от книг по изучению или преподаванию того же предмета. Журналы по данному предмету могут быть отделены от монографий посредством добавления к журналам еще одного номера. Эти подразделения называются стандартными и состоят из добавлений, которые можно присоединять к любому номеру:

- ˆ01 Философия и теория предмета.
- ˆ02 Руководства по предмету.
- ˆ03 Энциклопедии, словари, симфонии.
- ˆ04 Статьи.
- ˆ05 Периодические издания.
- ˆ06 Общества и учреждения, посвященные предмету.
- ˆ07 Труды по преподаванию и изучению предмета.
- ˆ08 Собрания сочинений по предмету.
- ˆ09 История и география предмета.

Если в процессе классификации остаются темы, которые не удается классифицировать или они не охвачены классом 200, в этом случае следует использовать дополнительные постоянно не занятые классификационные номера: 244, 256, 257, 258 и 298 и их десятичные подразделения. Более подробную информацию о системе Дьюи и методике классификации богословской литературы по ней вы сможете найти в изданиях, указанных в списке литературы.

Далее мы приводим перечень четырехзначных классификационных номеров класса 200 "Религия" по последнему полному стандартному 20-му изданию классификации (см. Dewey Decimal Classification, Religion, 200 Class. Editor by J.P.Comaromi. Forest Press. NY, 1989).³

Литература

1. Богословская библиотека: Основы организации, классификации, каталогизации. – Одесская Библийская Школа; Сост. Л.А.Голодецкий. – Одесса: ОБШ, «Богомыслие», 1994. – 110 с.
2. Альманах «Богомыслие». Вып.4. // Одесса: Одесская Богословская Семинария, «Богомыслие», 1994, с.257-270.
3. Abridged Dewey Decimal Classification and Relative Index. Devised by Melvil Dewey. Edition 12. Editor J.P.Comaromi. Forest Press, NY, 1990.
4. Abridged Dewey Decimal Classification and Relative Index, 10th ed. rev., Lake Placid Club, NY, Forest Press, 1972.
5. McMichael, Betty, The Library and Resource Center in Christian Education. Moody Press. Chicago, 1977.
6. McMichael, Betty, The Church Librarians Handbook; a complete guide for the Library and resource center in Christian education, 2nd ed., Grand Rapids, MI, Baker Hourse, 1987.

³ Перевод с англ. таблиц классификации выполнен семинаристом В.Кириным.

Класс 200 - РЕЛИГИЯ

- | | | | |
|-------------|---|--------|--|
| 200 | Религия в целом | 221.2 | Канон |
| 200.1 | Философия и теория | 221.3 | Энциклопедии и тематические словари |
| 200.2-6 | Стандартные подразделения | 221.4 | Первоисточники, ранние версии и переводы |
| 200.7 | Образование, исследования, смежные темы. | 221.5 | Современные переводы |
| 200.8 | Религия в личном проявлении | 221.6 | Толкование и критицизм |
| 200.9 | История, география, персоналии | 221.7 | Комментарии |
| 201 | Христианство: философия, теория, природа, происхождения. Обоснованность христианских верований. | 221.8 | Нерелигиозные темы |
| 202 | Христианство. Разное. | 221.9 | География, история, хронология, люди ветхозаветных стран в ветхозаветное время |
| 203 | Христианство - словари, энциклопедии, симфонии | 221.93 | Археология |
| 204 | Отдельные темы. | 221.95 | История |
| 204.5 | Христианская мифология | 222 | Исторические книги Ветхого Завета |
| 205 | Периодические христианские издания. | 222.1 | Пятикнижие, Тора |
| 206 | Христианские организации | 222.11 | Бытие |
| 207 | Образование, исследования | 222.12 | Исход |
| 207.1 | Школы и курсы | 222.13 | Левит |
| 207.3 | Исследования. Образование. Смежные темы | 222.14 | Числа |
| 207.4-207.9 | Светские колледжи, университеты, средние школы по всему миру | 222.15 | Второзаконие |
| 208 | Христианство в личном проявлении. | 222.16 | Десять Заповедей |
| 209 | Христианство: история, география, персоналии | 222.2 | Иисус Навин |
| 210 | Естественная теология | 222.3 | Судей и Руфь |
| 211 | Понятия о Боге (Деизм. Теизм. Атеизм) | 222.32 | Судей (книга) |
| 211.2 | Пантеизм | 222.35 | Руфь |
| 211.3 | Теизм | 222.4 | 1 и 2 Книги Царств |
| 211.4 | Рационализм, вольнодумство | 222.43 | 1 Царств |
| 211.5 | Деизм | 222.44 | 2 Царств |
| 211.6 | Гуманизм и секуляризм | 222.5 | 3 и 4 Книги Царств |
| 211.7 | Агностицизм, скептицизм | 222.53 | 3 Царств |
| 211.8 | Атеизм | 222.54 | 4 Царств |
| 212 | Сущность Бога | 222.6 | Книги Паралипоменон |
| 212.1 | Существование | 222.63 | 1 Паралипоменон |
| 213.3 | Дуализм религиозный | 222.64 | 2 Паралипоменон |
| 213.4 | Монотеизм | 222.7 | Ездры |
| 213.5 | Пантеизм религиозный | 222.8 | Нееми |
| 213.6 | Познаваемость | 222.9 | Есфирь |
| 213.7 | Атрибуты | 223 | Поэтические книги Ветхого Завета |
| 213.8 | Творение. Происхождение и развитие мира | 223.1 | Иов |
| 213.9 | Творение | 223.2 | Псалтирь |
| 214 | Теодицея. Провидение. Фатализм | 223.7 | Притчи Соломоновы |
| 214.8 | Провидение | 223.8 | Екклесиаст |
| 215 | Религия и наука | 223.9 | Песни Песней Соломона |
| 215.1 | Математика | 224 | Пророческие книги Ветхого Завета |
| 215.2 | Астрономия и смежные темы | 224.1 | Исаия |
| 215.3 | Физика | 224.2 | Иеремия |
| 215.4 | Химия | 224.3 | Плач Иеремии |
| 215.5 | Геология | 224.4 | Иезекииль |
| 215.6 | Палеонтология | 224.5 | Даниил |
| 215.7 | Религия и науки о жизни | 224.6 | Осия |
| 215.8 | Религия и археология | 224.7 | Иоиль |
| 215.9 | Религия и техника | 224.8 | Амос |
| 216 | Добро и зло | 224.9 | Малые пророки |
| 217 | Богослужение и молитва | 224.91 | Авдий |
| 218 | Человечество | 224.92 | Иона |
| 220 | Библия | 224.93 | Михей |
| 220.1 | Происхождение и достоверность | 224.94 | Наум |
| 220.12 | Канон | 224.95 | Авакум |
| 220.13 | Богодухновенность | 224.96 | Софония |
| 220.2 | Симфонии | 224.97 | Аггей |
| 220.3 | Энциклопедии и тематические словари | 224.98 | Захария |
| 220.4 | Первоисточники, ранние версии и переводы | 224.99 | Малахия |
| 220.44 | Еврейские | 225 | Новый Завет |
| 220.47 | Латинские | 225.1 | Подлинность Нового Завета |
| 220.48 | Греческие | 225.12 | Канон Нового Завета |
| 220.5 | Современные переводы Библии | 225.13 | Богодухновенность Нового Завета |
| 220.6 | Толкование и критика Библии (эзегезис) | 225.3 | Энциклопедии и тематические словари |
| 220.63 | Герменевтика | 225.4 | Первоисточники, ранние версии и переводы |
| 220.7 | Комментарии к Библии | 225.47 | Латинские |
| 220.8 | Нерелигиозные темы в Библии | 225.48 | Греческие |
| 220.9 | География, история, хронология, люди библейских стран в библейское время | 225.5 | Современные переводы Нового Завета |
| 220.93 | Библейская археология | 225.6 | Толкование и критицизм Нового Завета |
| 221 | Ветхий Завет | 225.7 | Комментарии к Новому Завету |
| 221.1 | Происхождение и достоверность Ветхого Завета | 225.8 | Нерелигиозные темы в Новом Завете |
| | | 225.9 | География, история, хронология, люди Нового Завета в новозаветное время |
| | | 225.91 | Новый Завет, география |
| | | 225.92 | Новозаветные биографии |
| | | 225.93 | Новый Завет, археология |
| | | 225.95 | История Нового Завета |
| | | 226 | Евангелия и Деяния |
| | | 226.1 | Согласование Евангелий |

- 226.2 Матфей
 226.3 Марк
 226.4 Лука
 226.5 Иоанн
 226.6 Деяния Апостолов
 226.7 Чудеса в Новом Завете
 226.8 Притчи
 226.9 Нагорная проповедь
 226.93 Заповеди блаженства
 226.96 Молитва Господня
 227 Послания
 227.1 Римлянам
 227.2 1 Коринфянам
 227.3 2 Коринфянам
 227.4 Галатам
 227.5 Ефесянам
 227.6 Филиппийцам
 227.7 Колоссянам
 227.8 Другие послания Павла
 227.81 1 Фессалоникийцам
 227.82 2 Фессалоникийцам
 227.83 1 Тимофею
 227.84 2 Тимофею
 227.85 Титу
 227.86 Филимону
 227.87 Евреям
 227.9 Послания соборные
 227.91 Иакова
 227.92 1 Петра
 227.93 2 Петра
 227.94 1 Иоанна
 227.95 2 Иоанна
 227.96 3 Иоанна
 227.97 Иуды
 228 Откровение Иоанна (Апокалипсис)
 229 Апокрифические, псевдоэпиграфические и неканонические книги
 229.1 2 и 3 Ездры
 229.2 Товит, Юдифь
 229.3 Премудрости Соломона
 229.4 Сирах
 229.5 Варух, Песни Трех Отроков, Молитва Манасии
 229.6 Вил и Дракон, Сусанны (книга)
 229.7 1 - 4 Маккавей
 229.8 Псевдоевангелия
 229.9 Псевдоэпиграфия
 229.92 Неканонические книги Нового Завета
 230 Христианское богословие и догматика
 230.1 Ранней христианской и Восточной церкви
 230.2 Римско-католической церкви
 230.3 Богословие Англиканской церкви
 230.4 Протестантские деноминации континентального происхождения
 230.5 Богословие Реформации, Пресвитерианской, Конгрегациональной церкви
 230.6 Богословие баптистской церкви, Адвентистов.
 230.7 Богословие методистской церкви, Армии Спасения
 230.9 Другие деноминации и секты
 231 Бог, Троица, Суверенность Божия
 231.1 Бог Отец,
 231.2 Бог Сын,
 231.3 Бог Дух Святой.
 231.4 Свойства Божественные: вездесущность, всеведение, т.д.
 231.5 Всеведение Божие
 231.6 Любовь и мудрость Божия
 231.7 Отношение к миру
 231.72 Царство Божье
 231.73 Чудеса
 231.74 Откровение
 231.8 Праведность и доброта
 232 Христос. Христология (Учение о Христе)
 232.1 Боговоплощение и мессианство Христа
 232.12 Мессианские пророчества
 232.2 Христос как Слово Божие
 232.3 Христос как Искупитель
 232.4 Жертва Христа,
 232.5 Воскресение Христа
 232.8 Божественность и человечность Христа (включая личность, служение как Пророка, Священника и Царя)
 232.9 Семья и жизнь Иисуса
 232.95 Земная жизнь Иисуса
 232.96 Страдания и смерть Христа
 232.97 Воскресение, явление и вознесение Христа
 233 Человек, падение, грех
 233.1 Сотворение и падение.
 233.14 Происхождение греха и падение
 233.4 Ответственность
 233.5 Природа человека
 233.7 Свобода выбора между добром и злом
 234 Спасение (сотериология) и благодать
 234.1 Виды и значение благодати
 234.12 Дары Святого Духа
 234.2 Доктрина о вере и христианская надежда
 234.3 Доктрина об искуплении
 234.4 Духовное возрождение
 234.5 Покаяние и прощение во Христе
 234.6 Послушание
 234.7 Оправдание
 234.8 Освящение и святость
 234.9 Предопределение и свободная воля
 235 Духовный мир (Ангелы и демоны)
 235.2 Святые
 235.3 Небесная иерархия. Ангелология
 235.4 Бесы
 234.47 Сатана
 236 Эсхатология
 236.1 Смерть
 236.2 Будущее состояние (жизнь после смерти)
 236.24 Небеса
 236.25 Ад
 236.4 Промежуточное состояние
 236.5 Чистилище
 236.6 Предверие ада для родителей
 236.7 Предверие ада для младенцев
 236.8 Воскресение из мертвых
 236.9 Последний суд и события к этому относящиеся (Тысячелетнее земное царствование Христа, Второе пришествие Христа, Судилище Христово)
 238 Символы веры и вероучения. Катехизисы. Кредо.
 238.1 Ранние и восточные
 238.2 Римско-католические
 238.3-238.9 Другие
 239 Апологетика и полемика
 239.1 Апологетика и полемика в апостольское время
 239.2 Полемика против Иудеев в апостольское время
 239.3 Полемика против язычников в апостольское время
 239.4 Полемика против неоплатонистов в апостольское время
 239.5 Полемика против деистов
 239.6 Полемика против энциклопедистов
 239.7 Полемика против рационалистов, агностиков, веротступников, атеистов
 239.8 Полемика против ученых и материалистов
 239.9 Полемика против других групп в послепостольское время
 240 Христианская нравственность и благочестие
 241 Теология нравственности
 241.1 Совесть
 241.2 Законы и основы морали
 241.3 Грех и порок
 241.4 Добродетель
 241.5 Нормы поведения
 241.6 Особые вопросы нравственности
 242 Духовно-назидательная литература
 242.2 Духовная литература для ежедневного чтения
 242.3 Духовная литература на разные случаи богослужбной практики
 242.4 Для утешения на случай болезни, беспокойств и тяжелой утраты
 242.5 Духовная литература, основанная на стихах из Библии
 242.6 Духовная литература для отдельных групп
 242.7 Личные и групповые молитвы
 242.8 Молитвенники
 243 Евангелизационные сочинения для семей и отдельных людей
 244 Постоянно не занятый номер
 245 Гимны и духовные песни
 246 Христианское искусство
 246.1 Византийское и Готическое

- 246.2 Раннехристианское и Романтическое
 246.4 Ренессанс и современное искусство
 246.5 Иконы, символы, эмблемы
 246.6 Цвета и оттенки
 246.7 Музыка, ритмика, драматическое искусство
 246.9 Архитектура
 247 Церковная обстановка
 247.1 Обстановка
 247.3-247.8 Скульптура, объемные украшения, живопись
 248 Христианский опыт, практика, жизнь
 248.2 Религиозный опыт
 248.3 Поклонение, молитвы, размышление
 248.4 Христианская жизнь и практика
 248.5 Евангелизация личная, свидетельство
 248.6 Распределение
 248.8 Руководство к христианской жизни для конкретных людей (дети, взрослые, супружеские пары, т.д.)
 248.82 Дети
 248.83 Подростки
 248.84 Взрослые
 248.85 Люди старшего возраста
 248.86 Люди, испытывающие болезни, неприятности, тяжелую утрату
 249 Христианские традиции в семье
 250 Поместные церкви и церковные порядки
 251 Проповедь. Гомилетика
 251.01 Подготовка
 251.02 План проповеди
 251.03 Произнесение
 251.07 Проповедь по радио и телевидению
 251.08 Примеры для проповеди
 252 Тексты проповедей
 252.1 Для крещения, конфирмации, бракосочетания, похороны
 252.3 Для евангелизационных собраний
 252.5 Для отдельных групп людей
 252.53 Дети
 252.55 Подростки
 252.56 Люди старшего возраста, переживающие неприятности, болезни, тяжелую утрату
 252.6 Для церквей и публичных собраний
 252.7 Для посвящения, рукоположения
 252.9 Для памятных случаев
 253 Пастор, служение и труд
 253.2 Пастор, личная жизнь
 253.5 Пасторское душепопечение
 253.52 Пасторская психология
 253.53 Духовное руководство
 253.7 Пасторские способы служения
 253.73 Вне дома
 253.76 По домам
 253.78 Использование радио и телевидения
 254 Церковное руководство и администрация
 254.1 Основание новых церквей
 254.2 В местностях различного типа (город, пригород, село)
 254.3 Работа на радио и телевидении
 254.4 Связи с общественностью и гласность
 254.5 Членство в поместной церкви
 254.6 Христианские программы
 254.7 Строительство, оборудование
 254.8 Церковные финансы (бюджет пути увеличения денежных поступлений)
 255 Религиозные общества и братства
 255.1-255.7 Римо-католические
 255.1 Орден Бенедиктинцев
 255.8 Не римо-католические
 255.9 Женские конгрегации
 256 Постоянно не занятый номер
 257 Постоянно не занятый номер
 258 Постоянно не занятый номер
 259 Деятельность поместной церкви
 259.1 Работа с семьями
 259.2 Работа с молодыми людьми
 259.3 Работа с людьми старшего возраста
 259.4 Работа с людьми, имеющими физические недостатки, работа с больными
 259.5 Работа с правонарушителями и преступниками, работа в тюрьмах
 259.6 Работа с брошенными детьми
 259.8 Другие виды деятельности
 260 Христианское общество и экклесиология
 261 Социальное богословие и межрелигиозные отношения
 261.1 Роль христианской церкви в обществе
 261.2 Христианство и другие системы верований
 261.5 Христианство и светские дисциплины
 261.51 Философия, логика, психология
 261.55 Наука
 261.56 Техника
 261.57 Искусство
 261.58 Литература
 261.7 Христианство и политика
 261.8 Христианство и социально-экономические проблемы
 262 Экклесиология
 262.1 Руководители
 262.2 Поместная церковь и церковная организация
 262.3 Церковная иерархия: организация и управление
 262.4 Организация и управление в выборных органах
 262.5 Генеральный совет
 262.7 Сущность Церкви
 262.8 Полномочия пастора и их отмена
 262.9 Законы и церковная дисциплина
 263 Время и место богослужений
 263.1 Библийская суббота
 263.2 Соблюдение седьмого дня
 263.3 Воскресный день
 263.4 Соблюдение воскресного дня
 263.9 Другие даты и сроки. Церковный год.
 264 Богослужения
 264.1 Молитва
 264.2 Музыка
 264.3 Чтение Писания и таинство причастия
 264.36 Вечера Господня, причастие
 264.4 Антифонные чтения
 264.5 Кredo и исповедание веры
 264.6 Проповеди, наставления
 264.7 Молитвенные собрания
 264.9 Таинства
 265 Таинства. Другие обряды.
 265.1 Крещение, заповедь
 265.12 Крещение младенцев
 265.13 Крещение взрослых
 265.2 Конфирмация
 265.4 Степени священства
 265.5 Бракосочетание
 265.6 Эпитимья
 265.62 Покаяние
 265.7 Помазание больных
 265.8 Обряды на случай болезни и смерти
 265.9 Другие служения
 266 Миссии
 267 Христианские объединения и организации
 267.1 Для женщин и мужчин
 267.2 Мужчины в церкви
 267.3 Христианская ассоциация молодых людей
 267.4 Женщины в церкви
 267.5 Христианская ассоциация молодых женщин
 267.6 Молодежные объединения для духовной работы, Баптисткий Студенческий Союз
 267.7 Объединения для духовной работы среди юношей
 267.8 Объединения для духовной работы среди девушек
 268 Религиозное образование
 268.1 Управление
 268.2 Здания и оборудование
 268.3 Персонал
 268.4 Религиозное образование отдельных групп (дети, молодежь, взрослые, люди старшего возраста)
 268.5 Документы и правила
 268.6 Методики и материалы для духовного образования
 268.7 Служения
 268.8 Отдельные конфессии и секты
 269 Духовное возрождение
 269.2 Евангелизация
 269.4 Пятидесятничество
 269.6 Отшельничество
 270 История, география, личности христианской церкви
 270.1 Апостольский период
 270.2 Период Вселенских Соборов
 270.3 Борьба между папством и Империей - 787-1054 гг.
 270.4 Период папского владычества - 1054-1200 гг.
 270.5 Позднее средневековье, Ренессанс - 1200-1517 гг.

- 270.6 Период Реформации и Контр-Реформации - 1517-1648 гг.
- 270.7 Период от Вестфальского мира до Французской революции - 1648-1789 гг.
- 270.8 Современный период церкви, от 1789 г. до
- 271 Религиозные ордена и конгрегации
- 271.1 Бенедиктинцы
- 271.2 Доминиканцы
- 271.3 Францисканцы
- 271.4 Августинцы
- 271.5 Обычные служители
- 271.6 Пассионисты и Редемптористы
- 271.7 Римо-католические мужские ордена
- 271.8 Неримо-католические мужские ордена
- 271.9 Женские религиозные братства и ордена
- 272 Гонения в истории Церкви
- 272.1 Гонения апостольской церкви Римской Империей
- 272.2 Инквизиция
- 272.3 Вальденсы и Альбигойцы
- 272.4 Гугеноты
- 272.5 Молинисты и Квиетисты
- 272.6 Англиканских реформаторов Марией I
- 272.7 Римской церкви Елизаветой I и Англиканами
- 272.8 Квакеров, баптистов, колдунов и ведьм и других в эпоху пуританства
- 272.9 Современные преследования и мученики
- 273 Доктринальные споры и ереси:
- 273.1 I-II вв. (гностицизм)
- 273.2 III век (манихейство)
- 273.3 Сабиллианство
- 273.4 IV век (арианство, донатизм)
- 273.5 V век (пелагианство)
- 273.6 VI-XVI века (вальденство, антиноминизм)
- 273.7 XVII век (яansenизм, пиетизм, молинизм)
- 273.8 XVIII век (агностицизм)
- 273.9 XIX век и позже (модернизм, материализм)
- 274 Христианская церковь в Европе
- 275 Христианская церковь в Азии
- 276 Христианская церковь в Африке
- 277 Христианская церковь в Северной Америке
- 278 Христианская церковь в Южной Америке
- 279 Христианская церковь в других частях мира
- 280 Христианские деноминации и секты
- 280.2-280.4 Различные толки
- 280.2 Восточные и Римо-католические церкви
- 280.4 Протестантские церкви и протестантизм
- 281 Ранние и восточные церкви
- 281.1 Апостольская церковь во время Великой схизмы, 1054
- 281.2 Апостольская церковь до 100 г. по Р.Х.
- 281.3 До-Никейская церковь, 100-325
- 281.4 После-Никейская церковь, 325-1054
- 281.5 Восточные церкви
- 281.6 Монофизитская церковь (Евтихианская, Армянская, Якобиты)
- 281.7 Эфиопские и Коптские церкви
- 281.8 Несторианская церковь
- 281.9 Восточная Православная церковь
- 282 Римско-католическая церковь
- 282.4-282.9 Классификация по местонахождению
- 283 Англиканские церкви, Епископальные церкви
- 284 Европейские протестантские церкви
- 284.1 Лютеранские церкви
- 284.2 Кальвинистские и Реформатские церкви в Европе,
- 284.3 Гуситские и Анабаптистские церкви
- 284.4 Альбигойские церкви, Вальденство, Катары
- 284.5 Гугеноты
- 284.6 Моравские церкви
- 284.8 Современные схизмы в Римо-католической церкви
- 284.9 Арминьяне и ремонстранты
- 285 Пресвитерианские, американские реформатские и конгрегационалистские церкви
- 285.1 Пресвитерианские церкви американского происхождения
- 285.2 Пресвитерианские церкви Британского Содружества
- 285.7 Американские реформатские церкви
- 285.8 Конгрегационализм
- 285.9 Пуритантизм
- 286 Баптисты, Ученики Христа и Адвентисты
- 286.08 Баптистские организации
- 286.09 История баптизма
- 286.1 Кальвинистические баптисты
- 286.2 Баптисты Свободной Воли
- 286.3 Баптисты Седьмого Дня
- 286.4 Баптисты Старой Школы
- 286.5 Другие баптистские церкви и деноминации
- 286.6 Ученики Христа, Кампбеллиты
- 286.7 Адвентистские церкви
- 287 Методистские церкви, Армия Спасения
- 287.1 Узлийские методистские церкви
- 287.2 Смешанные методистские церкви
- 287.4 Простые методистские церкви
- 287.5 Методистские церкви на Британских островах
- 287.6 Объединенная методистская церковь
- 287.7 Методистские протестантские церкви
- 287.8 Американские методистские церкви для чёрных
- 287.9 Церкви, объединяющие Методистов и другие деноминации; Армия Спасения
- 289 Другие конфессии и секты
- 289.1 Вселенская и Унитариянская церкви
- 289.3 Церкви Иисуса Христа святых последних дней (Мормоны)
- 289.4 Церковь Нового Иерусалима (Сведенборгианство)
- 289.5 Христианская наука
- 289.6 Квакеры, Общество Друзей
- 289.7 Меннонитские церкви
- 289.8 Шекеры
- 289.9 Другие
- 289.92 Свидетели Иеговы
- 289.94 Пятидесятники
- 289.95 Независимые Фундаменталистские и Евангельские церкви
- 289.96 Церковь Унификации
- 289.98 Новое мышление
- 290 Сравнительное религиоведение и нехристианские религии
- 291 Сравнительное богословие
- 291.1 Религиозная мифология, социальная теология, межрелигиозные отношения
- 291.2 Доктрины
- 291.3 Общее поклонение и другая религиозная деятельность
- 291.4 Религиозный опыт, жизнь, практика
- 291.5 Нравственное богословие
- 291.6 Руководство и организация
- 291.7 Миссии. Религиозное обучение и образование
- 291.8 Источники
- 291.9 Секты и реформаторские движения
- 292 Античные религии
- 293 Древнегерманские культуры
- 294 Религии индусского происхождения
- 294.3 Буддизм
- 294.4 Джайнизм
- 294.5 Индуизм, Брахманизм
- 294.6 Сикхизм
- 295 Зороастризм. Митраизм
- 296 Иудаизм
- 296.1 Источники
- 296.3 Доктрины, нравственное и социальное богословие
- 296.4 Традиции, обряды, общее служение
- 296.6 Лидеры, организация, религиозное образование
- 296.7 Религиозный опыт, жизнь, практика
- 296.8 Секты и движения
- 297 Ислам и происходящие из него культуры
- 297.1 Доктринальное богословие
- 297.3 Общее поклонение и другая религиозная практика
- 297.4 Религиозный опыт, жизнь, практика
- 297.5 Нравственное богословие
- 297.6 Лидеры и организация
- 297.7 Миссии, религиозное образование, религиозные войны
- 297.8 Секты и реформаторские движения
- 297.9 Религиозные начала
- 298 Постоянно не занятый номер
- 299 Другие нехристианские религии
- 299.1-299.4 Индо-Европейского, Семитского, Северо-Африканского, Северо- и Западно-Азиатского происхождения
- 299.5 Восточного и Южно-Азиатского происхождения
- 299.6 Происходящие от африканцев
- 299.7 Северо-Американского происхождения
- 299.8 Южно-Американского происхождения
- 299.9 Другого происхождения

АННОТАЦИИ

Abstracts

ХРЕСТОС АМБ

ХРЕСТОС АМБ
СВЯТЫЙ ДУХ

Александр Шумилин

Послание к Евреям и проблема "отпадших" в Евр.6.4-6

По мнению автора, его исследование – часть работы в решении серьезного догматического вопроса: может ли христианин потерять свое спасение.

Цель исследования – определить, что говорится по этому поводу в Евр.6.4-6. Сторонники теории возможности потерять спасение приводят это место Писания как одно из основных в защиту своей точки зрения. Сторонники теории вечной безопасности опровергают это. Автор на основании всестороннего экзегетического исследования этого отрывка делает следующие выводы: 1) отпавшие в Евр.6.4-6 были христианами; 2) отпадение означает невозможность (в строгом смысле) обновления покаянием, невозможность очищения Кровью Христа и, как следствие – потерю спасения.

Alexandr Shumilin

Heber and the problem of "apostate" in Heb.6.4-6

According to the autor's opinion, his research is a part of the work in deciding a scrious dogmatical question: can a christian lose his salvation.

The purpose of this searchins is to determine, what Heb.6.4-6 says about it. Adherents of the theory about the possibility of losing salvation have used this passage of Scripture, as one of the main texts to difend their point of view. Adherents of the theory of eternal security refute it. The author, on the ground of detailed exegetical researching of this passage, made some conclusions: 1) the apostates in Heb.6.4-6 were christians; 2) falling means impossibility of regeneration by repentance, impossibility of purification by Christ's blood and, as result - a loss of salvation.

Михаил Медведев

Крещение Духом Святым: Изучение библейских текстов

Работа посвящена очень дискуссионной теме: "Крещение Духом Святым". Автор, однако, не пыта-

ется осветить все аспекты этой темы: богословские, исторические, церковно-практические и т.д. Он сузил свою задачу анализом библейских текстов и, в частности, базовых для этой темы отрывков из Первого послания к Коринфянам. Правильное понимание библейских текстов, на которых основывается учение о крещении Духом Святым, дает твердое основание для этой доктрины.

Medvedev Mikhail

Baptism of the Holy Spirit. The studu of Bible texts

The article considers a very problematik question of baptism of the Holy Spirit. The author, though, doesn't try to cover all the aspects of the theme: theological, historical, practical etc. He concentrates his attention on the analiysis of Bible texts, namely on the passages from the First Corinthians which are basic to the subject. The right understanding of Bible texts on which the teaching of baptism of the Holy Spirit is based, lays sound foudation for this doctrine.

Сергей Санников

Общая история христианства. Глава 2. Воцарившееся христианство (IV-VII вв.)

Вторая глава нового учебного пособия "Общая история христианства". Особенность данного исторического обзора – попытка проследить развитие христианства отдельно в каждом из его основных аспектов – богословском, экклесиологическом, социальном и др.

Sannikov, Sergey

General History of Christianity. Chapter 2. Christianity Established (IV-VII cent.)

The second chapter of the new text-book "General History of Christianity". The characteristic feature of this historical survey - an attemot to trace the development of christianity in each of it's basic aspects: theological, eschatological, social etc.

Владимир Попов

Евангельские христиане-пашковцы: Возникновение и духовно-просветительское служение (1874 - 1884 гг.)

Историко-богословское исследование движения Евангельских христиан-пашковцев: история движения, роль основных его лидеров, вклад в духовное пробуждение в России. Особенность данной работы – исследование богословских взглядов пашковцев. Обращается внимание на национальные

В дополнение к статье Попова, приведен отрывок из магистерской работы Григория Николса, в котором рассматриваются богословские взгляды пашковцев, к контексте зарождения и развития движения евангельских христиан в России.

Vladimir Popov

**Evangelical chistians "pashkovtsy".
Their appearance and spiritually educative
ministry (1874-1884)**

A historical study of evangelical christians "pashkovtsy" movement: history of the movement, the role of it's main leaders, it's contribution to the spiritual revival in Russia. The peculiarity of the article is the study of "pashkovtsy's" theological viewpoints. Attention is given to the national preconditions of the evangelical revival. In a supplement to Popov's article, the fragment from Greg Nickol's Master thesis about theological view of pashkovtsy.

Евангелие детства (Евангелие от Фомы)

Текст апокрифического Евангелия детства (перевод А.С.Тихомирова с англ. Редакции А Тишendorфа), текстологическое введение, с указанием первоисточников, короткий комментарий и перевод гностических вставок из древних переводов этого Евангелия.

Infancy Gospel (Gospel of Thomas)

Text of the apocryphic Infancy Gospel (Tischendorf's edition, new translated from English) textologic introduction with a list of original sources, a short commentary and translation of gnostic passages from ancient versions of this gospel.

Victor Karpenko

Душепечительство: Евангельский подход

Автор предпринимает попытку описать душепечительство как систему, действующую как со стороны Св. Троицы, так и со стороны Церкви на земле. Эта система охватывает разные стороны жизни человека, его грехопадение и искупление, а также принципы, методы, диагностику и правила в осуществлении душепечительства.

Karpenko Victor

Pastoral Care: Evangelical approach

This thesis presents to our readers a branch of theology which is little known in this country: the science of pastoral care. Here pastoral care is understood as a structure founded by God Himself, the functioning of which includes all Persons of the divine Trinity and

the Church as well. This structure comprises different sides of human life: his fall and redemption as well as principles, functions, forms, means, framework, methods, diagnostics and rules of pastoral care theory and practice.

Вадим Курат

Крест – символ христианства

Рассматривается вопрос: "Какое место занимал символ креста в истории христианства? Автор стремится объективно раскрыть общехристианский характер символа креста, и на основании исторического обзора показать значение этого символа для современной евангельской церкви.

Kurat Vadim

Cross as a Symbol of Christianity

The article considers the problem: "What place does the cross occupy in the history of christianity?" The author seeks to objectively show the importance of the symbol of cross for christianity and for the evangelical church especially.

Борис Херсонский

Оды Соломона (Переложение)

Впервые в русском переводе звучат раннехристианские (II век) поэтические псевдоэпиграфические произведения – "Оды Соломона". Во вступительной статье автор анализирует богословие "Од", сравнивая их теологическое содержание с Никейским символом веры.

Boris Khersonsky

Solomon's Odes

This is the first time that the early christian (second century a.c.) pseudoepigraphic poetry "Solomon's Odes" sound in Russian. The introductory article analyses theology of the "Odes", comparing it with the Nicean creed.

Юрий Решетников

История Евангельско-баптистского движения в Украине. (Информация по исследовательскому проекту и библиография)

Reshetnikov Yuri

"Information on the research project "The History of the Evangelical christian movement in Ukraine". Bibliography on the history of Evangelical christian baptists (19-20-th cent.).

НАШИ АВТОРЫ

Ours authors

Александр Шумилин (Кыргызстан)

В 1996 г. завершил 3-х годичное обучение по программе "Магистр-экстерн", с присвоением степени "магистр богословия". Богословские интересы – экзегетика НЗ. В Альманахе публикуется впервые.

Shumilin Alexander (Kirgizstan)

Has completed a three-year program "Master-external" with "Master of theology" graduation. Appears in the Almanac for the first time.

Михаил Медведев (Санкт-Петербург)

Выпускник Санкт-Петербургского Христианского Университета, бакалавр богословия. В альманахе публикуется впервые.

Medvedev Mikhail (St. Petersburg)

Graduate of St.Petersburg Christian University's. Bachelor of Theology. Appears in the Almanac for the first time.

Санников Сергей Викторович (Одесса)

Пастор, проповедник, ответственный редактор Альманаха "Богомыслие", президент Одесской Богословской Семинарии, председатель Евро-Азиатской Акредитационной Ассоциации.

Sannikov, Sergey Viktorovich (Odessa)

A pastor and preacher, he is now president of Odessa Theological Seminary. He is managing editor for the journal "Bogomyслие".

Попов Владимир Александрович (Тамбов)

Известный в нашем братстве журналист, писатель, историк. Автор монографий о В.Г.Павлове и И.С.Проханове, а также многочисленных духовных статей. Публиковался в Альманахе (см. вып. 2).

Popov Vladimir Alexandrovich (Tambov)

A journalist, writer and historian well known in our brotherhood. Author of monographs about V.G. Pavlov and I.S.Prokhanov and of numerous articles on spiritual subjects. Has been previously published in the Almanac (see # 2).

Карпенко Виктор Владимирович (Винница)

Выпускник Одесской Богословской Семинарии, бакалавр богословия. Область богословских интересов – церковное душепечительство. В настоящее время трудится в г.Виннице в библейской школе и курсах ВЕЕ International. В Альманахе публикуется впервые.

Viktor Karpenko (Vinnitsa)

An Odessa Theological Seminary graduate, Bachelor of Theology. Theological concentration - church pastoral care. now is employed in a Bible school and with BEE courses. Appears in the Almanac for the first time.

Курат Вадим Альбертович (Черкассы)

Молодой пресвитер церкви в г.Черкассы. По образованию историк. В альманахе публикуется впервые. Лауреат конкурса богословских работ Альманаха "Богомыслие". В Альманахе публикуется впервые.

Kurat Vadim Albertovich (Cherkassy)

A young presbyter of the church in Cherkassy. It historian by training. Appears in the Almanac for the First time. Has been awarded first prize at the theological works competition organized by the Almanac.

Решетников Юрий Евгеньевич (Киев)

Выпускник Одесской Богословской Семинарии (1997 г.). Юрист. Богословские интересы в области истории церковно-государственных отношений ЕХБ. Координатор научно-исследовательского проекта "История Евангельско-баптистского движения в Украине". В настоящее время трудится в Украинско-Американском христианском институте (г. Киев). Публиковался в Альманахе (см. вып. 4 и вып. 6).

Reshetnikov, Yuri Yevgenievich (Kiev)

An Odessa Theological Seminary graduate (1997). Has a degree in law. Theological interests - relations between the EChB church and state. The "History of Evangelical-baptists movement in Ukraine" project coordinator. At present is employed at the Ukrainian-American Christian Institute (Kiev). Has already been published in the Almanac (see # # 4 & 6).

Херсонский Борис Григорьевич (Одесса)

Врач-психолог, литератор, преподаватель, директор колледжа по подготовке работников социальной помощи. В литературе работает как поэт, эссеист, журналист, переводчик и редактор. Автор переложения "Псалтири", "Псалмов и Од Соломона" "Екклесиаста". Богословские интересы связаны с изучением и поэтично-экзегетическим переложением поэтических книг Библии, а также исследованием психологических проблем в Библии. В Альманахе публиковался (см. вып. 4 и 6).

Khersonsky, Boris Gregorovich (Odessa)

Psychologist and author. Works as a poet, essayist, journalist, translator, teacher and editor. Author of several collections of poetry and books including: "The Book of Praise," his own versification of "The Psalms", "The Psalms and the Odes of Solomon", "Book of Ecclesiastes". His theological interests are connected to the teachings and poetico-exegetical versification of the poetical books of the Bible and also research into psychological problems in the Bible. His articles in "Almanac" (see # # 4 & 6).



*Одесская Богословская Семинария -
высшее богословское учебное
заведение Всеукраинского Союза
Евангельских христиан-баптистов.*

*Одесская Богословская Семинария -
это возможность получить
библейское образование и
подготовиться к церковному
служению.*

*Семинария существует с 1989
года и предлагает четыре
учебные программы:*

- *Одногодичная очная программа подготовки
благовестников. (Для братьев от 19 до 30 лет).*
- *Трехлетняя очно-заочная программа подготовки
проповедников. (Для братьев от 18 до 40 лет).*
- *Трехлетняя очно-заочная программа подготовки
учителей воскресных школ. (Для братьев и сестер от
18 до 40 лет).*
- *Четырехлетняя очная программа богословской
подготовки - бакалавр богословия. (Для братьев от 20
до 33 лет, имеющих начальное библейское образование).*

По вопросам поступления в Семинарию обращайтесь в учебную часть:
Украина, 270066, г. Одесса - 66, п/я 3.

Тел. (0482) 54-91-61. Факс (0482) 52-00-44. E-mail: root@obs.odessa.ua.
Наш расчетный счет: Р/с 701013 в Облдирекции УкрСБ в г.Одессе, МФО
328016, ОКПО 13884561.

ПОДПИСКА

на альманахах "БОГОМЫСЛИЕ" – богословский журнал

Евангельских христиан-баптистов

КАЖДОМУ

Если вы желаете регулярно получать альманах "Богомыслие" для церковной или личной библиотеки, вы можете оформить подписку, по которой издательство будет высылать новые выпуски журнала (по мере их выхода из печати) наложенным платежом. Предполагаемая периодичность выпуска альманаха – два выпуска в году.

Подписка оформляется без предоплаты, стоимость журнала оплачивается после получения вами журнала.

Прошу оформить подписку на альманах "Богомыслие" сроком до _____ года.

Прошу выслать предыдущие выпуски альманаха (подчеркните выпуск):
3-й выпуск; 4-й выпуск; 5-й выпуск; 6-й выпуск; 7-й выпуск.

Оплату гарантирую (Ф.И.О. и подпись) _____

Адрес получателя _____

Бланк подписки высылайте по адресу издательства:
Украина, 270066, г. Одесса-66, а/я, изд-во "Богомыслие".



Дорогие братья!

С целью более подробного знакомства с тематикой богословских исследований и разработок в нашем братстве, редакция альманаха просит братьев, осуществляющих самостоятельные богословские исследования, ответить на нижеследующие вопросы. Ваши ответы помогут нам в формировании тематики журнала, в поиске интересных работ, положат начало нашему знакомству с вами как с авторами.

1. Назовите тему богословского исследования, которое вы проводите сейчас.

2. Укажите, пожалуйста, область ваших основных богословских интересов.

3. Есть ли у вас написанная богословская работа, которая еще не была опубликована? Укажите, пожалуйста, ее название, основное содержание и объем.

Ваш адрес (тел.): _____

Наш адрес: Украина, 270066, г. Одесса - 66, п/я, редакция альманаха "Богомыслие".