

МОСКОВСКАЯ БОГОСЛОВСКАЯ СЕМИНАРИЯ
ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН — БАПТИСТОВ

ПУТЬ БОГОПОЗНАНИЯ

Богословско-публицистический журнал



ВЫПУСК 4
МОСКВА 1998

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

Присланные рукописи не рецензируются и не возвращаются.

Пишите нам:

Путь Богопознания
Россия
113105 Москва, а/я 468 МБС

Mailing Address:

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

Условия подписки:

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

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:

Корнилов Н. А.

GENERAL EDITOR

Kornilov N. A.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

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

EDITORIAL BOARD

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

ISBN 5-7454-0264-4

СОДЕРЖАНИЕ

ел <к т у d л (, и о \$

Библия о возрождении

Владимир Рязузов..... 5

:Н С :/// б Р :// // Ч) О К 411 Р 'М И

Евангельское почитание Девы Марии

Алексей Белов..... 27

Ъ fi Ъ /I \$ fl С 'К :// Я & X 8 & F & 8 d t

**Развитие отношений между Богом и людьми по
книгам Второзаконие и Осии**

Виталий Сукочев..... 32

ц в р к о л :// я ж п :// Ъ

Душепопечительство новообращенных

Алексей Пичугин..... 77

О Ъ Л Щ W П з м г.

**Кто такие баптисты сегодня? Размышления о
восстановлении баптистской идентичности и
характера: богословское образование как акт
противостояния господствующей культуре**

Дуглас Р. Шарп..... 102

T> О Я О С /I 0 ij С К 0 & N 'Л 6" 'Н 'П в

Евхаристия и экклезиология

Олег Турлак..... 125

НАШИ АВТОРЫ

Владимир Рягузов

ректор Московского библейского
института СЕХБ РФ

Алексей Белов

член Тамбовской церкви ЕХБ,
христианский журналист.

Виталий Сукочев

магистр богословия, преподаватель
МБС

Алексей Пичугин

студент Московского библейского
заочного института СЕХБ РФ.

Дуглас Р. Шарп

профессор христианского богосло-
вия Северной баптистской теоло-
гической семинарии, США.

Олег Турлак

магистр богословия, выпускник
МБС, студент Сэмфордского уни-
верситета в г. Бирменгель, США.

Библия о возрождении

Владимир

Рягузов

І. Введение

«Если *нашему христианству необходимо* какое-то учение, то это прежде всего *учение о возрождении*» (1, 3). Эти необычные на первый взгляд слова принадлежат «отцу пиетизма» Филиппу Якову Спенеру. Они были произнесены около 300 лет назад и до сих не потеряли своего значения. Что такое возрождение? — Особое переживание со слезами радости на глазах? Чрезвычайное божественное Откровение или процесс духовного развития человека? Что нужно сделать, чтобы стать возрожденным, и как узнать — возрожден ли? Что говорит об этом Библия?

В окружающем нас мире многое прямо или косвенно указывает на возрождение. Археологические раскопки свидетельствуют о том, что многие погребальные обряды в древности совершались для приготовления умерших к новому существованию после смерти. И сейчас бытуют представления, согласно которым человек оживает после смерти даже в этом мире, переходя в новое человеческое существо или животное (учение о реинкарнации). Тоской по возрождению проникнуты многие мистические и философские труды, а также произведения мировой литературы.

Эта тоска неистребима в каждом человеке. Жажда новой жизни заставляет людей покидать насиженные места и отправляться в дальние страны в надежде открыть для себя новый мир и начать новую жизнь. И наши братья и сестры по вере в этом отношении не исключение. Выражаясь словами известного гимна, «вот уж многие...» из них «перешли к тем берегам» — берегам богатой Америки и процветающей Европы.

Люди связывают возрождение также с *изменением общественно-экономических отношений.* Все революционные движения нового времени, начиная от французской революции и кончая социалистическим переворотом в России, вызваны подобным стремлением. Предпринимаются попытки не только изменить обстоятельства, в которых живет человек, но и *биологически совершенствовать его*, чтобы иметь в будущем лучшее поколение людей. Иными словами, наш мир, в котором мы живем, постоянно ставит вопрос об обновлении.

А как в этом отношении обстоят дела в христианской Церкви и ее богословии? К сожалению, как показывает опыт, полноценное систематическое учение о возрождении в наших евангельско-баптистских церквях можно услышать редко. С церковной кафедры это делается поверхностно и фрагментарно. В печатных изданиях данная тема обычно преподносится в чрезмерно сжатой форме. Более подробное ее изложение можно услышать, пожалуй, только при наставлении уверовавших перед водным крещением, когда им преподают основы христианской веры. Как объяснить создавшееся положение? Неужели слово «возрождение» стало несовременным или даже чуждым нам? А может быть, его нужно описывать по-другому, с помощью иных понятий?

Если мы обратимся к церковной истории, к эпохе Реформации, когда свет Евангелия воссиял с новой силой, то не можем не заметить, что разговор о возрождении в те времена был весьма актуальным. Так, в 1531 году в комментарии к Посланию к галатам Мартин Лютер писал: «Итак, одна только вера делает детьми Божиими, которые рождаются от Слова» (2). То есть возрождение великий реформатор связывал с возникновением веры при возвещении Евангелия. В то время слово «возрождение» встречалось почти во всех исповеданиях веры реформаторских церквей. Причем акцент ставился не на человеческих усилиях, а божественном сверхъестественном действии.

С началом эпохи пиетизма, то есть с середины XVII века, свидетельство о возрождении стало центром христианской проповеди и богословия (3, 2117). Об этом особенно убедительно свидетельствует проповедническая и богословская деятельность многих выдающихся мужей Божьих того периода. Подобно реформатору Джорджу Уайтфилду, на вопрос, почему они часто говорят о возрождении, обычно отвечали: «Потому что родиться свыше необходимо всем людям без исключения» (4, 4).

И совсем по-другому понимало возрождение возникшее в XIX веке либеральное богословие. Оно рассматривало его лишь как некую ступень в воспитании верующего. Причем эта ступень не поддавалась определению во времени. Согласно Альбрехту Ричлю, «это совершенно невозможно и даже излишне» (1, 9). По его мнению, правильно было бы говорить не о возрожденном, а о хорошем или плохом человеке.

Со сменой в начале XX века либерального богословия диалектическим возрождение тоже не фиксировалось каким-то определенным временем и находилось за пределами человеческого опыта. В комментариях к Посланию к галатам основатель Карл Барт писал: «Каждый день в любой ситуации греховность человека постоянно противостоит благодати во Христе» (5, 173). Его ученик Отто Вебер утверждал более определенно: «Возрожденного как такового найти невозможно», потому что возрождение «относится к действитель-

ности, предстающей перед нами только как постоянно ожидаемое настоящее» (6, 401). Ученик Отто Вебера Юрген Мольтман пошел еще дальше и отвел возрождению место в отдаленном будущем, связанном «не со спасением души..., а с осуществлением эсхатологической надежды... миром во всем творении» (7, 303).

А что же говорит о возрождении «свительник ног и свет стезе» нашей Священное Писание (Пс. 118:105)?

II. Библейские свидетельства о возрождении

2. /-. *Ветхий и Новый Заветы о возрождении*

В *Ветхом Завете* слово «возрождение» не встречается совсем. И на то есть веская причина, поскольку, начиная с Авраама (Быт. 12:2), в *Ветхом Завете* речь идет только об избрании и призвании народа израильского. Высказывания же об излиянии Духа (Иоиль 3; Иез. 44) и обновлении сердец (Иер. 31; Иез. 36) связывались с будущим этого народа.

На первый взгляд может показаться, что о возрождении человека свидетельствуют ветхозаветные слова: «Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня» (Пс. 50:12). Однако в полном смысле слова об этом здесь речь не идет. Другой ветхозаветный текст: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя» (Пс. 2:7) относится не к человеку, а к помазаннику, Единородному Сыну Божию (Евр. 1:5).

В *Новом Завете* слово «возрождение» (греч. «палингенезия») встречается всего в двух текстах. Причем один текст связывает его с эсхатологическим будущим и Судом всех народов. Так, Петр спрашивает Иисуса: «Вот, мы оставили все и последовали за Тобою; что же будет нам?» На это Господь отвечает: «Истинно говорю вам, что вы, последовавшие за Мною, — в пакибытии [то есть «в новом бытии, *возрождении*!], когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых» (Мф. 19:28).

И лишь только один текст Нового Завета говорит о *возрождении людей* здесь, на земле: в Послании к Титу, где мы читаем о «бане возрождения» (Тит. 3:5). В связи с этим может возникнуть мысль о второстепенном значении возрождения в Библии, а значит и второстепенной его роли в жизни Церкви. На самом же деле это не так.

Слово «возрождение» встречается в Библии в различных формах. И прежде всего в двух текстах Первого послания апостола Петра, где вместо имени существительного «возрождение» употребляются причастия: «Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости *возродивший* нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому»

(1 Пет. 1:3), и «как *возрожденные* не от тленного семени, но от нетленного, от слова Божия, живого и пребывающего вовек» (1 Пет. 1:23). Причем в обоих текстах использовано греческое слово «анагеннан», то есть «заново» или «вновь рожденный».

О новом рождении говорит апостол *Иаков*: «Восхотев, *родил* [греч. «апекуесен»] Он нас словом истины» (Иак. 1:18). К указанным свидетельствам относятся тексты из 3-й главы *Евангелия от Иоанна* (особенно стихи 3 и 7), где речь идет о *рождении «свыше»* («заново»), и множество текстов о *рождении от Бога* (Ин. 1:13; 3:5,6,8; а также 1 Ин. 2:29; 3:9; 4:7; 5:1. 4. 18). У апостола Иоанна также имеются ссылки на *взаимоотношение Бога-Отца со Своими детьми*, вытекающее из духовного рождения последних (Ин. 1:12; 1 Ин. 3:1; 3:10; 5:2).

Как исполнение ветхозаветного обещания: «И дам вам сердце новое, и дух новый дам вам; и возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотяное» (Иез. 36:26), апостол *Павел* приводит свидетельства об «оживших из мертвых» (Рим. 6:13), апостол *Петр* — о «причастниках Божеского естества» (2 Пет. 1:4), апостол *Иоанн* — о «перешедших от смерти в жизнь» (Ин. 5:24). Таким образом, использование слова «возрождение» в Библии широко и многообразно.

2. 2. *Необходимость возрождения*

Все в мире можно улучшить, но не человека. Вторя псалмепевцу Давиду и апостолу Павлу, великий датский философ Серен Кьеркегор писал: «*Человек родился во грехах и живет во грехах. Он ничего не может сделать доброго для себя самого, но может только вредить себе*» (8, 112).

Многочисленные усилия не смогли изменить человека в лучшую сторону. Опираясь на утверждение «человек — существо биосоциальное», ученые безуспешно пытались изменить его поведение, чувства, мысли с помощью генной инженерии, фармакологических препаратов и совершенствования условий жизни. Глубочайший порок такого биосоциального подхода состоит в игнорировании реальности греха и необходимости внутренней духовной перемены человека. Как отмечает Билли Грэм: «Можно надуть свинью духами "Шанель-5", повязать на ее шею бант и поместить в Вашей комнате. Но как только Вы ее отпустите на свободу, она сразу же пойдет в самую грязную лужу, потому что ее природа не изменена. Она все еще остается свиньей» (8, с. 115).

Библия утверждает, что человек не может делать ничего доброго: плохое дерево не может приносить добрые плоды (Рим. 7:15-24; Мф. 7:16-20), а поэтому человеку необходимо возрождение, новое рождение, рождение свыше. По своей природе мы продолжаем оставаться такими, какими появились на свет. Мы родились с определенным телосложением, чертами лица, характером, способ-

ностями. И физически второй раз никто из нас родиться не может. Поэтому в Библии имеется в виду духовное рождение, возрождение души, духа и характера. И говоря: «Должно вам родиться свыше» (Ин. 3:7), — Иисус не призывал бы к тому, что не было возможным.

Иисус беседовал о возрождении с очень *религиозным человеком* и весьма озадачил его. Ведь если бы так Господь говорил с грешником, было бы совсем другое дело. Никодим же постился два дня в неделю, проводил ежедневно по два часа в храме в молитве, отдавал десятую часть своих доходов, прекрасно знал божественный закон. Многие наши церкви восхищались бы таким прихожанином! Вместе с тем именно ему *Иисус говорит: «Не удивляйся тому, что Я сказал тебе: должно вам родиться свыше»* (Ин. 3:7).

Подчеркивая огромную важность нового рождения, Иисус *дважды* говорил Никодиму: *«Истинно, истинно говорю тебе»* (Ин. 3:3), указывая на ветхозаветные обещания об обновлении сердец (Иез. 11:19; 36:25-27). Иисус утверждал, что из-за своей плотской природы человек не может увидеть Царство Божие и войти в него (Ин. 3:3. 5. 6). Слово «плоть» характеризует восставшее против своего Творца творение, ропшущий в пустыне и подверженный осуждению народ израильский (ст. 14, 18). Эта *подчиненность греху настолько сильна, что для спасения необходимо только полное обновление человека*,

Такие слова вывели из равновесия Никодима. Это заметно из его вопроса: «Неужели может он [человек] в другой раз войти в утробу матери своей и родиться?» (Ин. 3:4). Никодим был иудеем, а иудеи ожидали Мессию и Царство Божие, когда Бог должен избавить Свой угнетенный народ. Этот народ должен править всем миром, Иерусалим — стать его столицей, а все народы — служить Израилю. *Никодим был не только иудеем, но и фарисеем, то есть принадлежал к боящимся Бога людям и был одним из самых благороднейших людей того времени.* Он пользовался высоким авторитетом и был членом привилегированного органа духовной власти — синедриона.

Иисус не сказал Никодиму: «У тебя хорошее начало. Ты принадлежишь к избранному Богом народу, исполняешь святые заповеди и теперь приходишь ко Мне и спрашиваешь, что еще сделать, чтобы наследовать жизнь вечную. И Я отвечаю: «Хорошо, что ты молишься три раза в день, но было бы лучше молиться в два раза больше. Ты дашь десятую часть от всей твоей прибыли, и это неплохо, это тоже исполнение закона. Но если ты хочешь знать Мое мнение, то тебе нужно отдавать в два раза больше. Ты постишься два раза в неделю, это тоже хорошо. Ты делаешь даже больше, чем требует закон. Но Мой совет: постись четыре дня в неделю. Это будет важнейшим условием для твоего входа в Царство Божие».

Но так Иисус не отвечал, а сильно озадачил Никодима необходимостью рождения свыше. В наше время такие слова звучат странно для наших современников. Они становятся такими же озадаченными, как и Никодим, когда дело касается нового рождения, необходимость которого возникает из коренного отличия Царства Божьего от нашего мира («Царство Мое не от мира сего» — Ин. 18:36). Оно божественное, Небесное, в которое «не войдет ничто нечистое» (Отк. 21:27).

Необходимость возрождения — красная нить Нового Завета. О нем не только говорил Иисус Христос, но и в разнообразных выражениях говорили апостолы. Апостол Павел — о смерти и жизни со Христом (Рим. 6, с 3 ст.; Кол. 2, с 12 ст.; 3:3), облачении во Христа (Гал. 3:27), божественном сыновстве (Гал. 3:26; Рим. 8:14. 16), обновлении ума (Рим. 12:2), бане возрождения (Тит. 3:5), новом человеке (Еф. 2:15; 4:24). Апостол Иоанн — о рождении от Бога (1 Ин. 2:29; 3:9; 4:7; 5:1; 4:18), апостол Петр — о возрождении и новорожденных младенцах (1 Пет. 1:3. 23; 2:2), апостол Иаков — о рождении по воле Бога (Иак. 1:18).

III. Как происходит возрождение?

3. 1. *Взаимосвязь аспектов возрождения*

В богословии имеются различные ответы на то, как происходит возрождение. Различие объясняется выделением и преувеличением значения какого-то одного из аспектов возрождения и недооценкой или отрицанием других. Так, при сакраментальном понимании возрождения акцент ставится на водном крещении и его воздействии на крещаемых младенцев независимо от их решения и веры. В евангельско-баптистской практике особое значение придается обращению человека и его вере в Иисуса Христа, то есть на осознанные человеческие действия. Пятидесятническо-харизматическое движение преимущественно акцентирует внимание на духовном крещении («втором благословении»).

Но библейская истина охватывает все аспекты какого-то духовного явления, в данном случае возрождения. И к таким аспектам прежде всего относятся: покаяние во грехах и обращение, принятие верой спасения в Иисусе Христе и крещение Духом Святым. Каждый из аспектов отличается от другого, и все они необходимы для вхождения человека в Царствие Божие. Они дополняют друг друга и в своей совокупности представляют процесс духовного возрождения человека. Они могут непосредственно следовать друг за другом или между ними может быть какой-то промежуток времени. Но главное не время, а наличие этих действий, без которых невозможно возрождение.

В Новом Завете на взаимосвязь покаяния (Лк. 3:8), веры во Христа (Ин. 1:7), крещения Духом Святым (Мф. 3:11; Мк. 1:8; Лк. 3:16; Ин. 1:33), а также водного крещения (Мф. 3:11) указывал предтеча Иисуса Христа Иоанн Креститель. Вместе с тем Иоанн осознавал границы своего служения, поскольку его крещение покаяния относилось к прошлому, а не к будущему. Его ученики нуждались в силе, которой он не мог дать им и которой, очевидно, не имел сам (Лк. 7:28; Ин. 10:41). Иисус начал с того места, где Иоанн остановился. Он проповедовал о покаянии и вере (Мк. 1:15), практиковал крещение (Ин. 4:1-2) и обещал ниспослать Дух Святой (Ин. 7:37-39). В Книге Деяний и апостольских Посланиях мы уже видим взаимосвязь покаяния, обращения веры с крещением Духом Святым, а также водным крещением.

Таким образом, обращение, покаяние, вера, крещение Духом Святым, а также водное крещение относятся к одной и той же действительности духовного возрождения, и каждое из них составляют его определенный аспект. Рассмотрим теперь то, как происходит возрождение человека с учетом отдельных его аспектов.

3. 2. Обращение и покаяние

Очень часто обращение и покаяние отделяют от возрождения по времени. Когда возрождение предшествует обращению, возникает опасность мистическо-сакраментального его понимания. Когда же обращение предшествует возрождению, возникает опасность приписать возрождение человеческим заслугам. Библия же рассматривает обращение, покаяние и возрождение в их тесном единстве.

Рассуждая об этом единстве, доктор Р. А. Торрей писал:

Обращение — это нечто внешнее; собственно говоря, оно означает поворот: человек находится на пути, уводящем от Бога; он поворачивается, смотрит в другое направление и идет к Богу. Возрождение же охватывает глубины человеческого сердца и духа. Оно представляет собой радикальное изменение внутреннего человека, дар жизни, насаждение новой природы. Поэтому, чтобы быть истинным, обращение должно сопровождаться внутренним возрождением. Человек может обратиться сто раз, но лишь один раз пережить возрождение; потому что если Бог даст кому-то Свою Собственную природу, тот остается возрожденным, как об этом сказал Иоанн в 1 Ин. 3:9: "Всякий, рожденный от Бога, не делает греха, потому что семя Его пребывает в нем [собственная божественная природа]; и он не может грешить [то есть жить по обыкновению в грехе], потому что рожден от Бога"(9, 67-69)».

Обращение — эяю поставленное условие пред человеком. Он должен обратиться к Богу — в этом его ответственность. Человек рождается от Бога — это божественное действие в нем. Таким образом, возрождение и обращение — это божественная и

человеческая стороны одного и того же явления — внутреннего изменения человека.

В Новом Завете для «обращения» используются два слова: «эпистрофейн» (*«отвернуться от прежней жизни и обратиться на путь Божий, ко Христу»*) и «метаноиа» (*«покаяние, изменение мышления»*) — 10, 312, — Мф. 18:13; Деян. 3:19; 9:35; 11:21; 15:19; 26:20; 1 Фес. 1:9.

Покаяние — первый шаг обращения, связанный с прошлым человека. Оно начинается с осознания совершенных грехов, когда человек видит себя таким, каким видит его Бог, и просит о прощении: «Будь милостив ко мне грешнику» (Лк. 18:13).

В Новом Завете с призывом к покаянию к своим слушателям обращался Иоанн Креститель: «Покайтесь, ибо приблизилось Царствие Небесное» (Мф. 3:2), а затем и Сам Господь: «...приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие» (Мк. 1:15). В день Пятидесятницы к покаянию призывали апостол Петр: «Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов» (Деян. 2:38) и другие апостолы (Деян. 8:22; 11:21; 17:30; 26:18. 20; 2 Кор. 3:16; 12:21; Иак. 5:20; 2 Пет. 3:9; Евр. 6:1; Отк. 2:5. 21. 22; 3:19).

Осознавая, что покаяние — это изменение мышления, человек оказывается в тяжелой внутренней борьбе. Потому что изменить мышление сложнее, чем все остальное. Ведь если в обычной жизни он может переживать некоторые изменения, например, начинает каждый день молиться и читать Библию, бороться с дурными привычками, то изменить собственное мышление он не в состоянии. Он не может заставить себя ненавидеть грех и любить Бога. Он раб греха (Ин. 8:34) и продан ему (Рим. 7:14).

У необращенного человека все вращается вокруг его «я». Эмиль Бруннер писал: «Мы все хотим что-то иметь для себя, поймать и высосать подобно пауку: людей и то, что у них есть, их вещи, их счастье, их честь, их власть, а также их любовь, их внимание, их время, их симпатии. Подобно царю восседает "я" на своем троне и заставляет мир обслуживать себя, насколько это возможно лучше. Жена, дети, соседи, государство, церковь, школа и даже любящий Бог — все они должны служить мне. "Я" — мой господин и мой бог» (11, 100-101).

Это «я» (греч. «ноус») является центром жизни необращенного человека до тех пор, пока он не совершил покаяние во грехах. Причем здесь не имеются в виду какие-то большие грехи. Ведь почему были наказаны потопом люди прошлого? Они «ели, пили, женились и выходили замуж» (Мф. 24:38) Само по себе это вроде бы и неплохо. В действительности же это эгоистическая жизнь. И Библия оценивает ее так: «...всякая плоть извратила путь свой на земле» (Быт. 6:12). И как расплата за это — потоп.

Когда *Господь говорил об обращении, как условии входа в Царство Божие*, то это делал так, как всякий из нас в соответствующей жизненной ситуации. Например, если Вы женаты, то хорошо помните, когда признались своей невесте в любви и попросили ее стать Вашей супругой. А если бы она ответила: «Да, я готова выполнить твою просьбу. Я буду жить с тобой и делать для нас и наших будущих детей все, что могу. Но ты должен знать, что я люблю еще и другого. Без него я не могу жить»? Что на это ответили бы Вы? Наверное, прежде всего лишились дара речи, а потом, может быть, сказали: «Ты меня совсем не поняла. Я не хочу, чтобы ты была в моем доме служанкой, а прошу тебя быть моей женой. Я прошу тебя не о помощи, а о твоём сердце».

Многие люди на призыв обратиться отвечают: «Да, я хочу служить Богу, посещать богослужения, читать Библию, молиться, трудиться в церкви. Но это я буду делать, насколько могу, ведь я люблю также и мир и не могу представить свою жизнь без него». А Господь просит только об одном: «Сын мой! *Отдай сердце твое мне*» (Пр. 23:26). *В этом как раз состоит цель обращения*. Если Бог не получит наше сердце, тогда Ему не нужны наши религиозные обряды, молитвы и посещение богослужений. Если же Он получит его, то с ним и все остальное. *И слова Иисуса «родиться свыше» означают то, что делает Господь, когда человек предает себя Ему целиком*.

Библия повествует о многих людях, измененных в результате встречи с Иисусом Христом: об одержимом духами нечистыми, начальнике мытарей Закхее, гонителе христиан Савле, страже в Филиппах. *Всякий, обращающийся и доверяющий себя Иисусу Христу, как личному Спасителю, переживает возрождение уже в настоящей жизни*.

Обращение начинается с обличения человека Духом Святым в каком-то конкретном грехе (Ин. 16:8). Лишь только Он может вызвать истинное покаяние во грехах (Ин. 6:44). Дух Святой снимает с лица неверующих «покрывало», закрывающее от них Христа (2 Кор. 3:15; 4:3). И обратиться означает протянуть Христу скованные цепями греха руки и ноги и сказать: «Господи, я никогда не стану свободным, если Ты не освободишь меня от тайных и явных грехов». Человек должен прийти к Нему со своими грехами и сердцем, которое сам не может изменить, а взамен получить прощение и очищение, потому что: «Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды» (1 Ин. 1:9).

Наглядный пример такого обращения мы находим в притче о блудном сыне (Лк. 15:11-32), когда оно охватило всего его: мысли, чувства, волю, дух и привело к соответствующим действиям:

а) — мысли. «Придя же в себя...» (15:17). До этого он жил вне себя. Его мысли были направлены вовне на тысячи земных удо-

вольствий. А теперь они сосредоточены в одном направлении и направлены вовнутрь. Он осмысливает заново свою жизнь и как следствие — настает переоценка ценностей: от чего он убежал (отчий дом), того страстно теперь желает. То, к чему стремился (дальняя страна), наполняет теперь его ужасом;

б) — чувства. Его охватила печаль: «Сколько наемников у отца моего избыточествуют хлебом, а я умираю от голода» (15:17). С покаянием соединяются слезы, сожаление (см. Лк. 7:38; Мф. 5:4; 26:75; Лк. 18:13; Иак. 4:9; 2 Кор. 7:10; Иез. 6:6-7). «Быть грешником и быть разочарованным в жизни — это одно и то же. Потому что грешник живет в противоречии с самим собой и Богом» (10, 308);

в) — его воля: «Встану, пойду к отцу моему и скажу ему...» (15:18). Обращение связано с решением отказаться от прежнего пути, отвратиться от греха (2 Пар. 6:26; Нав. 5:14), зла (Деян. 8:22), дел смерти (Евр. 6:1), равнодушия, превозношения, слепоты (Отк. 3:15) и других грехов (Отк. 2:21; 9:21; Иак. 4:8);

г) — его дух обличен грехом. Мысли, чувства и воля только тогда могут измениться, когда Дух Святой обличает дух живущего вдали от Бога человека во грехе, правде и суде (Ин. 16:8): «И скажу ему: «отче! я согрешил против неба и пред тобою и уже недостойн называться сыном твоим» (15:18. 19). Впервые блудный сын задумался об отце — добром и великодушном и понимает, что недостойн его;

д) — он возвращается к отцу: «Встал и пошел к отцу своему» (15:20). Волевое решение действительно только тогда, когда за ним следует поступок;

е) — он исповедует свою вину: «Отче! я согрешил»... (15:21). Исповедание грехов пред Богом — знак истинного покаяния (Пс. 31:5; 2 Цар. 12:13; Ис. 6:5; Мф. 3:6; Лк. 23:40; 1 Ин. 1:9; Лев. 26:40; Иов. 33:27);

ж) — закономерное следствие обращения — новая жизнь. Блудный сын находится в доме отца в общении с ним (Мф. 3:8; Лк. 3:11; Ис. 1:16-17; Дан. 4:27; Деян. 26:20).

Таким образом, обращение — это действие, касающееся всего человека — его духа (чрез обличение во грехах, молитву и обращение к Богу), души (чрез участие ума, чувства и воли) и тела (чрез действие и плоды обращения).

3. 3. Вера в Иисуса Христа

Духовное возрождение также неразрывно связано с *верой* (греч. «пистис»), означающей *доверие, убежденность, уверенность*. Вера — это не просто дело интеллекта, а поворот жизни на 180 градусов, то есть то, что означают «метаноия» и «эпистрефеин» — поворот к Иисусу Христу, происходящий в результате встречи с Ним.

Встретившись с Иисусом Христом, Никодим спрашивает о рождении свыше: «Как ото может быть?» (Ин. 3:9), Ответ Иисуса гласит: «...должно вознесено быть Сыну Человеческому, дабы всякий, *верующий* в Него, не погиб, но имел *жизнь вечную*» (Ин. 3:14. 15). И дальше Иисус еще раз подчеркивает прямую зависимость вечной жизни от веры в Него (ст. 16).

В ответе Иисуса мы замечаем две важные особенности: во-первых, «рождение свыше» имеет то же значение, что и «вечная жизнь». Во-вторых, Сам Иисус — вечная жизнь (Ин. 11:25,3). *Иисус учит, что возрождение связано с Его личностью и нашим отношением к Нему. Оно происходит там, где возникает вера в Иисуса Христа, понесшего на Себе грехи всего мира.* Оно происходит подобно тому, как в истории со змеем в пустыне: смертельно ужаленный змеей человек, посмотрев с верой на железного змея, обретал жизнь. Точно так же взирать на распятого Иисуса Христа означает обрести вечную жизнь, возрождение.

Возрождение — это личная история человека с Иисусом Христом. Эта история связана со Словом, свидетельством о Христе (Ин. 3:11-12). Уже прочитанные нами ранее стихи раскрывают основную проблему Никодима — его неверие: «Истинно, истинно говорю тебе: Мы говорим о том, что знаем, и свидетельствуем о том, что видели, а вы свидетельства Нашего не *принимаете*. Если я сказал вам о земном, и вы не *верите*, — как поверите, если буду говорить вам о небесном?»

Никодим утверждал, что он не понимает, поскольку «душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно» (1 Кор. 2:14). Иисус же хотел, чтобы Никодим осознал, что вера приходит прежде полного понимания. Духовная истина не постигается умом неверующего... Как большинство религиозных неверующих, Никодим не хотел признать, что он беспомощный грешник.

Христос есть жизнь, и, кроме Него, нет жизни. Поэтому вера утверждает: «Для меня жизнь — Христос» (Флп. 1:21) и «живет во мне Христос» (Гал. 2:20). И если в 1 Пет. 1:23 возрождение представляет собой воздействие *живого Слова Божьего*, то это Слово — «Евангелие Иисуса Христа, Сына Божия» (Мк. 1:1). И если 1 Пет. 1:3 подчеркивает, что Бог возродил «нас *воскресением* Иисуса Христа из мертвых к упованию живому», то это обозначает сферу, в которую нас вводит живой Христос, и это жизнь, а не смерть.

Что Христос производит в верующем в Него человеке, указывают и другие выражения: «Кто во Христе, тот *новая тварь*», «Так и нам ходить в *обновленной жизни* нашей» (Рим. 6:4), «Нам служить [Богу] в *обновлении духа*» (Рим. 7:6), «Мы теперь деяш *Божий*» (1 Ин. 3:2). Все приведенные высказывания нельзя отделить от веры во Христа.

Новый Завет описывает эту веру в образах, объясняющих ее практическое значение. Он рассказывает о людях, встречавшихся с Иисусом. Они знакомились с Ним и по мере знакомства начинали доверяться Ему, любить Его, следовать за Ним, повиноваться Ему и быть верными Ему. В этом процессе заключена вся история внутреннего развития человека — от враждебности или равнодушия к Иисусу Христу до внутреннего единства с Ним.

Пожалуй, лучшее сравнение со сказанным — возникновение и развитие любви между юношей и девушкой. Эта любовь начинается со встречи. Так и без встречи с Иисусом Христом невозможно возникновение веры в Него. Апостол Иоанн рассказывает о встрече женщины из Самарии со Христом (Ин. 4). Самаряне поверили свидетельству женщины (ст. 39) и приходят, чтобы найти Иисуса (ст. 40). А встретившись с Ним, они говорят самарянке: «Уже не по твоим речам веруем, ибо сами слышали и узнали, что Он истинно Спаситель мира, Христос» (ст. 42).

Встречаясь друг с другом, юноша и девушка поступят правильно, если будут не полагаться на всплеск взаимных чувств, а лучше знакомиться друг с другом. Иисус тоже не ожидает от людей поспешного решения. Например, с тех пор, когда Он встретил первых Своих учеников и затем призвал их следовать за Собой (Мф. 4:19), прошли по крайней мере два месяца (Ин. 1:35-51). И нам важно знать, что вера не возникает без минимума знаний о Христе, и цель нашей проповеди состоит в свидетельстве о Его Личности и делах. Потому что «вера от слышания, а слышание от слова Божия» (Рим. 10:17).

По мере знакомства между юношей с девушкой появляется и возрастает *важнейшая основы веры — чувство доверия*. Вера — это доверие Личности и свидетельству Иисуса. Библия утверждает: «Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного сына Божия» (Ин. 3:18) и «Верующий в Сына имеет жизнь вечную» (Ин. 3:36). «Слушающий слово Мое, — утверждает Иисус, — и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную» (Ин. 5:24). *Верить в Иисуса — означает опираться на Него, доверять Ему, принимать Его слова как совершенные.*

«Пистис» в Новом Завете — *это также предание себя и полная зависимость от Господа* и любовь к Нему (Ин. 14:15,21,23,28). Кто обрел в Нем своего Спасителя, получил от Него прощение грехов, не может делать ничего другого (Лк. 7:47). Ведь любовь — это совершенное выражение веры (Ин. 21:15,17).

Если два молодых человека знакомы друг с другом, доверяют друг другу и любят друг друга, то у них возникает совершенно естественное *желание быть всегда вместе*. Во время бракосочетания они обещают быть верными до смерти и любить друг друга. Так поступили первые ученики Иисуса. Они познакомились с Ним, до-

верились Ему, полюбили Его и последовали за Ним, оставив свою профессию (Мф. 4:18-22; 9:9), имущество (Мф. 19:21), родственников (Мф. 4:18; Лк. 9:60). «Верить — значит находиться в общении с Икупителем» (Э. Бруннер). И Господь дает вечную жизнь тем, кто любит Его и стремится быть с Ним (Ин. 10:28).

3. 4. Крещение Духом Святым и водное крещение

Как мы говорили раньше, покаяние, обращение и вера являются идентичными понятиями, характеризующими преимущественно *человеческую сторону возрождения* — то, что необходимо человеку сделать для нового рождения. Что делает Бог в ответ на это? В чем состоит *божественная сторона возрождения*!

Иисус говорит Никодиму: «...кто не родится от *воды и Духа*, не может войти в Царствие Божие. Рожденное от плоти есть плоть, а *рожденное от Духа* есть дух» (Ин. 3:5-6). *То есть возрождение осуществляет Дух Святой*. Своим призывом к покаянию Иоанн Креститель пробудил израильский народ (Мф. 3:1-6). И слово «вода» в устах Иисуса напоминало Никодиму о водном крещении, которое Иоанн совершал над кающимися и обращающимися к Богу с верой в Него. Христос, таким образом, дал понять Никодиму, что желающему войти в Царство Божие нужно покаяться во грехах, обратиться к Нему, уверовать в Него с тем, чтобы получить возрождение от Святого Духа (14, 293).

В отличие от либерального и диалектического богословских направлений, *возрождение происходит в настоящем времени, уже здесь на земле, а не в будущем*, о чем мы, например, ясно читаем в третьей главе Послания к Титу: «Он *спас нас... банею возрождения и обновления Святым Духом*». Этот факт знаменует собой резкий перелом в жизни: то есть время до него («мы были некогда»..., ст. 3) и после него («когда же явилась благодать»..., ст. 4). Прежде «мы были... несмысленны, непокорны, заблудшие, были рабы похотей и различных удовольствий, жили в злобе и зависти, были гнусны, ненавидели друг друга». Возрождение приносит с собой видимое изменение, новую жизнь, отличающуюся целомудрием, верой, любовью, терпением (Тит. 2:2). *И такая радикальная перемена не наступает от того, что люди оставляют одно и начинают делать другое*. Апостол говорит совершенно ясно: «...не по делам праведности» (Тит. 3:5)

Р. А. Торрей писал: «Я верю в *мгновенное возрождение*, основательное обновление внутреннего человека..., потому что Библия учит этому и потому что я постоянно это переживал... Если бы я в это не верил, я бы прекратил проповедовать... Я верю, что есть мгновенное возрождение, поскольку я верю в силу Духа Святого, действующего чрез написанное Слово» (9, 70).

Слово Божие — орудие, которое использует Дух Святой, чтобы дать нам жизнь, о чем мы читаем в 1 Пет. 1:23: «...как возро-

денные не от тленного семени, но от нетленного, от слова Божия, живого и пребывающего вовек». Об этом же говорится в Иак. 1:18: «Восхотев, родил Он нас словом истины, чтобы нам быть некоторым начатком Его созданий». Само по себе написанное Слово не вызывает новое рождение — как бы оно верно ни проповедывалось и ни передавалось, если Дух Божий не оживит Его в сердцах тех, к которым мы говорим. Это ясно из следующего высказывания апостола Павла: «Буква убивает, а *дух животворит*» (2 Кор. 3:6). В третьем стихе этой главы Павел противопоставляет написанное на пергаменте или бумаге или высеченные на камне десять заповедей Слову Божию, «написанному не чернилами, но Духом Бога живого, не на скрижалях каменных, но на скрижалях сердца»... Другими словами, если Дух Святой напишет Слово Божие в сердцах людей, они становятся живыми или возрожденными (5, 61-62).

Без действия Духа Святого никакой человек не может получить новую жизнь. Иисус о Духе Святом говорил: «Он, придя, обличит мир о грехе..., что не веруют в Меня» (Ин. 16:8. 9). То есть только один Дух Святой, перед тем, как дать кому-то новую жизнь, вызывает осознание греха, покаяние и обращение, только Он снимает покрывало неверия во Христа (2 Кор. 3:15; 4, 3).

Иоанн Креститель обращался к слушающим его людям; «Я крещу вас в воде в покаяние, но Идущий за мною сильнее меня..., Он будет крестить вас Духом Святым...» (Мф. 3:11; см. Мк. 1:8; Лк. 3:16; Ин. 1:33). Он проводил параллель между символическим действием, которое выполнял на Иордане, и духовным действием, совершаемым только Мессией. И это божественное действие авторы Нового Завета *называют крещением Духом Святым*. То, что водное крещение выражало символически, в духовном смысле в сердце человека совершал Дух Святой.

Крещение Иоанна принимавшим его говорило о том, что они должны умереть из-за совершенных ими грехов. Когда Креститель погружал человека в «водную могилу», греховный человек исчезал с лица земли. Он отрекался от грехов в своем крещении. Тот, кто чрез мгновение восставал из воды, должен был стать новым человеком с плодами покаяния (Мк. 3:8).

Когда мы, подобно иудеям прошлого, приходим к Иисусу Христу, то благодаря крещению Святым Духом ветхий человек в нас умирает, и силой Святого Духа мы участвуем в смерти Христа, а Бог уподобляет нас Своему Сыну, умершему на кресте. Об этом духовном крещении апостол Павел говорит: «...все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились. Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни... зная то, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное... ибо умерший освободился от греха» (Рим. 6:3-7).

Водное крещение не в состоянии соединить нас со смертью Христа, распять нашего ветхого человека, упразднить наше греховное тело. Мы не считаем, как это делают богословы-сакраменталисты, что «крещение — таинство, при котором верующий, при троекратном погружении тела в воду и при призывании крестящим его имени Пресвятой Троицы, Отца и Сына и Святого Духа, умирает для жизни плотской, греховной, и возрождается Духом Святым в жизнь духовную и святую» (13, 3).

На самом деле крещение, духовно возрождающее человека, начинается тогда, когда мы после покаяния обращаемся с верой к Спасителю (12, 60-61). Но этим наши возможности исчерпываются. Один только Дух Святой может совершить в нас возрождение. Но «если один умер за всех, то все умерли» (2 Кор. 5:14), и если мы восприняли это верой, то смерть Христа включает и нашу собственную. И тогда для Бога больше не существует наше ветхое греховное «я». Он нас прощает и оправдывает.

Прощение, оправдание и наша смерть со Христом связаны с первой особенностью крещения Духом Святым. Человек освобождается от обычного человеческого суда, если умирает. Смерть останавливает процесс обвинения. Так же и Бог прощает грешника, если он верою умирает со Христом (Лк. 24:47; Деян. 2:38; 5:31; 10:43; 13:38; 26:18; Евр. 9:22; 10:18; Еф. 4:32; Кол. 3:13; 1 Ин. 1:9; 2:12). И если он верит в искупление Иисусом своих грехов на кресте, то оправдывается Им (Деян. 13:39; Рим. 3:24-30; 4:25; 5:1,9,16,18; 8:30. 33; 1 Кор. 6:11; Гал. 2:16; 3:8; Тит. 3:7). Оправдание — совершенное за нас дело, изменяющее наше отношение к Богу, возрождение же — совершенное в нас дело, изменяющее нас внутренне. Оправдание делает возможным наше возрождение. Если наш ветхий человек чрез крещение Духом Святым умирает, и мы оправдываемся пред Богом, тогда Дух Святой входит в нас.

Этот созидательный труд Святого Духа, воскрешающего нас, является второй особенностью крещения Духом Святым. Как при крещении крещаемый восстает из воды, так и кающийся во грехах, обращающийся с ложного пути к Богу и верующий в Иисуса Христа человек восстает к новой жизни: «...мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни. Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения...Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим. 6:4-11). И поскольку такой человек оправдан Богом, в нем больше ничто не препятствует для наполнения Духом Святым (Ин. 14:17. 20. 23).

Третья особенность крещения Духом Святым — это наше облачение во Христа: «Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись» (Гал. 3:27). Когда верующий посредством крещения по-

гружается по Христа, то, «облекаясь» в Него, получает новую природу. Дитя Божие имеет в себе нового человека (Кол. 3:10-11) и стало новым творением: «Древнее прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5:17). Этот текст совершенно определенно говорит о крещении Духом Святым, которое идентично с крещением «во Христа». Здесь не может идти речи о водном крещении, которое совершенно недостаточно для того, чтобы нас облечь новой божественной природой.

Четвертая особенность крещения Духом Святым — это наше приобщение к Церкви. Апостол Павел говорит верующим Коринфской церкви: «Все мы одним Духом крестились в одно тело» (1 Кор. 12:13). Они были «освященными во Христе Иисусе, призванными святыми, со всеми призывающими имя Господа нашего Иисуса Христа» (1 Кор. 1:2). Они были спасены (1:18), «куплены дорогой ценою» (7:23), омыты, освящены, оправданы (6:11), *рождены во Христе* (4:15). Когда рождается ребенок, то сразу же принимается в семью. В тот момент, когда верующий рождается свыше, он вступает в великую семью детей Божиих, где все мы становимся членами Тела Христова и согражданами святым и своими Богу (Еф. 2:19).

Но какая может существовать *взаимосвязь между духовным и водным крещениями?* «В то время как крещение Духом происходит тогда, когда погружаются во Христа, умирают с Ним духовным образом и опять воскресают, чтобы стать членом Его Тела, водное крещение является всего лишь символом. То есть *внешним образом оно выражает то, что совершил Дух в сердце верующего.* Поэтому неверно утверждать, что нельзя получить крещение Духом, если прежде не креститься в воде», см.: Рим. 6:3-4; Кол. 2:12; Ин. 3:5; Деян. 8:36,39; 10:47» — 12, 65.

Как утверждает М. Р. де Гаан: «Превращение водного крещения в "средство, рождающее свыше"... посягает на законченное Господом Иисусом Христом дело искупления, принимаемое верой и не требующее никаких добавочных человеческих действий, которые восполнили бы что-то нехватящее в Голгофской жертве Христа и сделали бы ее достаточной для спасения... Согласно Слову Божиего, крещение, с одной стороны, есть исповедание о уже совершившемся обращении грешника ко Христу, уже оставленной им греховной жизни и уже принятом верой спасении, а, с другой, — подобие погребения оставленной греховной жизни и подобие совоскресения Христу» (Рим. 5:1-2; 6:1-6; 1 Пет. 3:21; Деян. 8:35-37; 18:8) — 4, 21-22 .

К сказанному можно еще добавить замечание Г. К. Тиссена: «Некоторые рассматривают крещение как необходимый для возрождения пререквизит, но в таком случае спасение зависело бы от дел. Совершенно очевидно, что Корнилий родился свыше еще до того, как он был крещен (Деян. 10:47). Место Деян. 2:38 следует понимать в том смысле, что крещение совершается в силу прощ-

ния грехов, а не ради того, что они будут прощены; так и Иоанн крестил в силу покаяния, а не ради того, что крещенные покаются в будущем» (Мф. 3:11) — 15, 307.

IV. Признаки возрожденного человека

В Новом Завете мы находим ряд признаков возрожденного человека, важнейшими из которых являются: изменение его взаимоотношений с Богом, ближними и миром, а также его святая жизнь.

4. 1. Бог становится ему Отцом

Первый и главный признак возрожденного человека — это новое отношение к Богу. Раньше Бог ему был чужд, недоступен. Он говорил о Нем как о провидении, судьбе и не имел ясного представления о Нем, «потому что о сем надобно судить духовно» (1 Кор. 2:14).

Даже израильтяне имели туманное представление о Боге. Потому что «умы их ослеплены: ибо то же самое покрывало донныне остается неснятым при чтении Ветхого Завета» (2 Кор. 3:14). Это покрывало снимается Христом, когда люди встречаются с Ним и начинают видеть «небо отверстым и Ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому» (Ин. 1:51). А для того, кто видит небо открытым, Бог больше не чужой, не загадка и не судьба, а любящий Отец.

Его отчуждению от Бога наступил конец, потому что верою в Иисуса Христа он стал дитятею Божьим (Гал. 3:26), и Дух Божий свидетельствует его духу об этом (Рим. 8:16). Отец Небесный любит его, как Свое дитя, и от любви Его не могут отлучить «ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь» (Рим. 8:38. 39).

В свою очередь *возрожденный человек тоже любит Бога и стремится быть всегда в общении с Ним.* Раньше он был равнодушен к Нему или боялся Его, а теперь радостен в Нем. Теперь он не заставляет себя молиться Ему и читать Его Слово. Это происходит совершенно естественно. И это самые лучшие часы в жизни такого человека.

Я иногда посещаю моего брата-пастора, живущего со своей семьей в другом городе. Особенно я люблю общаться с его трехлетним сыном. Ему я приношу игрушки, и он с радостью начинает заниматься ими. Но через некоторое время с тревогой спрашивает: «А где мама? Я хочу к моей маме!» И тогда уже ничто не помогает удерживать его, если я даже и предложу ему мешок игрушек. Ребенок хочет к своей матери. Почему? Да потому, что он рожден ею, чтобы быть с ней. Так происходит и с родившимися от Бога-Отца людьми. Они родились, чтобы быть с Ним.

Единение с Богом-Отцом — в этом собственно суть христианства. Если мы с Богом, то все в нашей жизни становится на свое место, а наша жизнь получает новое содержание. Нас наполняет благодарность и готовность служить Богу «в духе и истине» (Ин. 4:24). Мы становимся его «соработниками» (1 Кор. 3:9) и «домостроителями» Его тайн (1 Кор. 4:1).

Апостол любви Иоанн говорит: «Смотрите, какую любовь дал нам Отец, чтобы нам называться и быть детьми Божиими» (1 Ин. 3:1). Бог не хочет, чтобы мы были рабами, трепещущими от Его голоса и повинующимися вопреки своей воле Его приказанием. Нет, Он освободил нас от духа рабства и дал нам Дух усыновления, зывающий: «Авва, Отче» (Рим. 8:15).

4. 2. Ближний становится ему братом

Второй признак возрожденного человека — это изменение его отношения к ближнему, ибо «любящий Бога любит и брата своего» (1 Ин. 4:21). Этим самым мы затрагиваем чрезвычайно болезненную и животрепещущую тему, потому что история Каина и Авеля повторяется и в наши дни (Быт. 4:1-16). И там, где она повторяется, слышен голос Каина: «Разве я сторож брату моему?» (Быт. 4:9). Ведь чем стремительнее растет население Земли, тем напряженней становятся отношения между людьми. Их наполняет чувство не единения, а соперничества и конкуренции. И когда в другом видят только соперника, то недалеко до вражды, ненависти и убийства.

Библия так говорит о таком состоянии: «Всякий, ненавидящий брата своего, есть человекоубийца..., никакой человекоубийца не имеет жизни вечной, в нем пребывающей» (1 Ин. 3:15). *Новая жизнь и ненависть к брату исключают друг друга*, и наоборот: братская любовь и новая жизнь нераздельны, о чем говорит апостол: «...будем любить друг друга, потому что любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога» (1 Ин. 4:7). И возрождение знаменует собой вступление в новое отношение не только с Богом, но и с нашим ближним.

Любовь к ближнему была великим свидетельством первых христиан. Церковный историк Адольф Гарнак утверждает, что от нее исходило мощное евангелизационное влияние на язычников. «Смотрите, как они любят друг друга!» — говорили о христианах окружающие. Первые христиане поступали подобно евангельскому самарянину, невзирая на награду и признание. В них пребывал дух новой жизни, и они своими поступками подчеркивали библейскую истину: «Мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев» (1 Ин. 3:14). Эта любовь — следствие любви к Богу, потому что «всякий, любящий Родившего, любит и рожденного от Него» (1 Ин. 5:1). И отсутствие такой любви — верный признак того, что возрождения еще не произошло, поскольку «кто ненавидит брата

своего, тот находится во тьме, и во тьме ходит, и не знает, куда идет, потому что тьма ослепила ему глаза» (1 Ин. 2:11).

4. 3. Он обладает духовной свободой

Третий признак, отличающий возрожденного человека, — это его новое отношение к миру. До возрождения он был внутренне раздвоен: с одной стороны, мир для него был объектом притяжения, а с другой — источником страха и забот. Он стремился к власти, богатству, удовольствиям и одновременно боялся потерять то, чем обладает. Он был связан с миром тысячами нитей. И такую связанность, которой подчиняется человек, Библия называет грехом, господствующим над ним и приводящим к трагическому концу, ибо «возмездие за грех — смерть» (Рим. 6:23).

Христос избавил возрожденного человека от греха (Рим. 6:14) и смерти (Евр. 2:15). Такая свобода — важнейший признак новой жизни, данной Христом (Ин. 8:36). Мартин Лютер говорил об этом: «Христианин — господин над всеми и не подчинен никому». И добавлял: «Христианин — слуга всем и подчинен каждому».

Поэтому в этом мире христианин находится в своеобразном противоречии. С одной стороны, он знает, что «проходит образ мира сего» (1 Кор. 7:31) и что он должен быть как ничего не имеющий в мире (1 Кор. 7:29. 30). С другой стороны, «всякое творение Божие хорошо» (1 Тим. 4:4). Поэтому для него обладание миром и его созидание, отречение от него и связь с ним, свобода и ответственность не исключают, а обуславливают и дополняют друг друга. *В мире, но не от мира и для мира* — таков призыв Иисуса в первосвященнической молитве (Ин. 17) ко всем рожденным от Бога детям.

Все это имеет непосредственное отношение к нашей практической христианской жизни. В последнее время от некоторых русских христиан можно услышать такие вопросы; «Являются ли грехом танцы, употребление вина?» На них мы никогда не получим ответа до тех пор, пока задаем их неправильно. Ведь такая постановка содержит неправильный ход мысли и неверное отношение ко Христу.

Допустим, двое молодых людей счастливы, находясь друг с другом. Но однажды жених спрашивает свою невесту: «Не будешь ли ты против, если я на некоторое время полюблю другую и проведу с ней время?» «Всего лишь чуть-чуть», — добавляет он, чтобы успокоить свою возлюбленную и одновременно свою совесть. На это мы скажем: «Он поступает неправильно». Уже одна такая постановка вопроса показывает, что с его любовью что-то не в порядке. Потому что тот, кто любит, не спрашивает, как ему вести себя с другой девушкой, а «как мне сделать что-то приятное, доставить радость той, которую я так сильно люблю?»

Кому любовь Божия излилась в сердце, тот стремится исполнять волю Божию. Он не спрашивает о том, насколько далеко можно входить в опасное и запретное, но как лучше служить своему Искупителю. Сможет ли он славить Его, танцуя на дискотеке или употребляя вино? Да, у нас есть христианская свобода: «Все мне позволительно», но не будем забывать и то, что нам «не все полезно» (1 Кор. 6:12; 10:23; 9:19. 23. 27).

4. 4. Он духовно растет и освящается

Как новорожденный младенец входит в мир, так и христианин, рождаясь духовно, входит в Царство Божие и становится его полноправным гражданином. Его имя заносится в Книгу жизни, и он получает право на вечное наследие (Рим. 8:17). Но являясь полноценным человеком, всякий младенец еще не взрослый человек. Так и *возрожденный христианин в духовном смысле еще несовершеннолетний* (1 Кор. 3:1; 14:20; Евр. 5:12; 1 Пет. 2:2).

Младенец нуждается в заботе и соответствующем его возрасту питании (1 Кор. 3:2). И новая жизнь может быть питаема только теми силами, которые вызвали ее появление (Ин. 3:6; 1 Пет. 1:3. 23), и развиваться только в той атмосфере, в которой она возникла (Кол. 1:13; 3:1; Флп. 3:20). Так и возрожденный человек обновляется день ото дня (2 Кор. 4:16), получая силу свыше (1 Пет. 2:2; Еф. 4:23). Его духовное хождение становится все более уверенным (Рим. 6:4), все более соответствующем свету (1 Ин. 1:7). Он со временем достигает совершенного возраста, становясь духовно зрелым (Кол. 1:28; Рим. 8, с 14 ст.; 1 Ин. 2, с 13 ст.), а сама Церковь, состоящая из таких людей, возрастает в меру полноты Христовой (Еф. 4, с 13 ст.).

Но у *детей Божиих бывают и отклонения в духовном развитии*. И задача духовно здоровых христиан состоит в помощи им (Евр. 12, с 12 ст.; 4:15; 5, с 11 ст.; Рим. 15:1; 1 Кор. 11:30). Хотя Библия утверждает: «Рожденный от Бога не грешит», то есть сознательно не поступает против воли Божией, это не происходит сразу же после рождения свыше. Ведь после того, как апостол сказал: «Вы умерли (для греха и прежней жизни)», он добавляет: «Итак, умертвите земные члены ваши.., отложите все.., совлекшись ветхого человека с делами его и облекшись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его» (Кол. 3:3-10).

Благодаря возрождению, *Бог дает нам духовную силу для борьбы с грехом*. Некоторые могут возразить: мол, и мирской человек борется с грехами. Да, борется, но только с теми, которые приносят ему неприятные последствия. Сами же грехи он любит. И лишь только в результате возрождения эти грехи становятся его врагами. Но покуда мы на земле, «плоть желает противного духу, а дух — противного плоти» (Гал. 5:17). Поэтому верующий и после возрождения иногда может переживать отсутствие радости от чте-

ния Слова и молитвы, и ему не всегда будет нравиться исполнять волю Божию.

Одновременно с этим ему знакомо то утешение, о котором говорит апостол: «...если бы кто согрешил, то мы имеем ходатая пред Отцом, Иисуса Христа, Праведника: Он есть умиловление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира» (1 Ин. 2:1-2). Поэтому он идет к своему Искупителю и говорит Ему истину, что не любит Бога, а любит грех, и просит, чтобы Бог по Своей благодати наполнил его сердце Своей любовью и освятил его.

И в каждом возрожденном человеке должна быть твердая воля к освящению (Ин. 8:31; 14:15; Рим. 6:19; 1 Пет. 1:14-15; 3:15; 1 Фес. 4:3,7,8; Еф. 5:25-27; Рим. 12:1-2; 1 Ин. 1:7). Освящаться — означает становиться орудием, сосудом святого Бога, отделяться для этой цели и очищаться от всего того, что не принадлежит Богу. То есть понятие «освящение» говорит о том, что мы не принадлежим себе. Бог призвал нас на Свое служение. Для этого Он дал нам духовные дары. И новая жизнь проявляется в том, как мы выполняем свои ежедневные задачи: как мы распоряжаемся своим временем, трудимся, управляем домом, относимся к нашим недругам и т.д.

Руководством на пути освящения нам может служить Нагорная проповедь (Мф. 5-7). Бог хочет, чтобы новая жизнь обрела в нас конкретное проявление. Он хочет видеть не наши успехи, а плоды Духа Святого (Гал. 5:22). Он готов долгое время ждать их (Лк. 13:6-9). Плоды могут быть несовершенными, незрелыми, но они должны у нас быть, ибо «всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает... и бросает в огонь», — говорит Господь (Ин. 15:2, 6).

Для этого нам нужны не только руководство, но и *духовная сила*, которая держала, охраняла и вела бы нас вперед по пути освящения, по пути борьбы с самими собой и искушениями, возникающими из-за лености нашей плоти, наших врожденных особенностей. И это не только борьба «против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6:12). Поэтому в Своей прощальной речи Иисус говорит Своим ученикам: «Пребудьте во Мне, и Я в вас. Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе, так и вы, если не будете во Мне» (Ин. 15:4).

Библиография

1. Burkhardt Helmut. Das biblische Zeugnis von der Wiedergeburt. Giesen, 1974.
2. D. Martin Luether ausfuerliche Erklaerung der Epistel an die Galater. Berlin, 1856, Sp. 541, Abschnitt 123.

3. *Evangelisches Lexikon fuer Theologie und Gemeinde/ Herausg. Helmut Burkhardt und Uwe Swarat, Band 3. Wuppertal und Zurich, 1994.*
4. Де Гаан М. Р. Должно вам родиться свыше. Корнталь.
5. Bart Karl. *Credo. Munchen, 1935.*
6. Weber Otto. *Grundlagen der Dogmatik II. Neukirchen, 1962.*
7. Moltmann Jurgen. *Theologie der Hoffnung, 4. Aufl. Munchen, 1965.*
8. Billy Graham. *Welt in Flammen, R. Brockhaus Verlag, 1965.*
9. Torrey R.A. *Der heilige Geist. Sein Wesen und Wirken/ Ubersetzt. von Englisch. Frankfurt, 1966.*
10. Brunner Emil. *Dogmatik III. Zurich und Stuttgart, 1964.*
11. Brunner Emil. *Unser Glaube. Zurich, 1936.*
12. Pache Rene. *Der Heilige Geist, Person und Werk/ Uebers. von Franz. Wuppertal, 1970.*
13. О таинстве крещения с подробным объяснением всех совершаемых обрядов. М., 1996.
14. Моррис Леон. *Теология Нового Завета/Пер. с англ., СПб., 1995.*
15. Тиссен Генри Кларенс. *Лекции по систематическому богословию/Пер. с англ., СПб., 1994.*

Евангельское почитание Девы Марии

Алексей Белов

Сколько разногласий породило среди христианских Церквей именно отношение к почитанию Девы Марии! Какова история этих разногласий и что нам свидетельствует само Священное Писание?

В Новом Завете описано много событий, связанных с жизнью Матери Господа. Это Благовещение и Рождество, Голгофа и Пятидесятница. Но нигде в Священном Писании святость Девы Марии не подразумевает Ее исключительности. Великую радость о рождении Христа Евангелие возвещает всем людям. Обратим внимание, что в Новом Завете не одно Благовещение, а два. Это Благовещение Деве Марии и Благовещение Иосифу (Лк. 1:28-38, Мф. 1:20-23). Исполнились Святого Духа Елисавета и Захария, в рождественскую ночь ангел возвестил ее пастухам, пришли волхвы, и пророчица Анна говорила о Нем всем, ожидавшим избавления в Иерусалиме (Лк. 1—2).

В Евангелии духовные приоритеты расставляет Сам Господь, когда на слова «блаженно чрево, носившее Тебя» отвечает «блаженны слышащие слово Божье и соблюдающие его» (Лк. 11:27), а также «кто Матерь Моя? и кто братья Мои? И, указав рукою Своею на учеников Своих, сказал: вот матерь Моя и братья Мои; ибо, кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и мать» (Мф. 12:47-50; Лк. 8:21).

Ведь в образах Нового Завета и Вышний Иерусалим — мать всем нам (Гал. 4:26). А значение слов традиционной ссылки на особое почитание Девы Марии «отныне будут ублажать Меня все роды» (Лк. 1:48) в контексте Нового Завета не исключительное, а более широкое: «мы ублажаем тех, которые терпели» (Иак. 5:10-11). Как видно, Священное Писание Деву Марию глубоко чтит, но не превозносит.

Однако со временем в истории Церкви имя Матери Господа стало обретать ореол божественной святости. Акцент в ее культовом почитании сместился с образа евангельской Матери Иисуса на образ Небесной Царицы и Заступницы. Восточный Эфесский Собор в 431 г. признал возможным именовать Матерь Иисуса «Богородицей». Католическая Церковь, возвеличивая Богородицу, стала считать Ее непричастной первородному греху с момента зачатия по Благодати Божией, что позднее выразилось в догмате 1854 г. о непорочном зачатии Богородицы. Православная Церковь,

официально не признавая этого догмата, считает Марию только лично безгрешной, но не лишенной первородного греха. Но фактически в литургической практике выражает эту же веру в непорочное зачатие Богородицы в богослужебных текстах. К примеру, в кондаке на Рождество Богородицы это событие связывается с прерыванием действия первородного греха: «Адам и Ева от тли смертныя освободистася, Пречистая, в святем рождестве Твоем». Именно эту веру сохранили старообрядцы.

Все католические попытки аргументировать особую святость Девы Марии Священным Писанием носят косвенный характер: например, что Она была освящена еще в утробе матери, подобно Иеремии (Иер. 1:5) и Иоанну Крестителю (Лк. 1:15). Но тогда, подобно Ей, и они должны быть без первородного греха. Да и ап. Павел был избран Богом от утробы матери (Гал. 1:15).

Все это не согласуется с учением ап. Павла о греховности всех людей (Рим. 5:12) и искуплении Христом всех людей. Ибо все согрешили и лишены славы Божией (Рим. 3:10:22-23, Гал. 3:22), и сама Мария говорит: «возрадовался дух Мой о Боге, Спасителе Моем» (Лк. 1:47).

Изначальное отсутствие греха у Девы Марии противоречит церковному учению об искуплении Христом всех людей. Ведь в таком случае Мария не нуждалась бы в искуплении! Это мнение выражали и выдающиеся богословы Св. Фома Аквинат, Св. Боновентура, Св. Альберт Великий. Известнейшие богословы древней Церкви, в частности Ориген, хотя и высоко почитали Марию, но не отрицали у Нее человеческих грехов и слабостей. Бл. Августин ничего не говорит о практике церковного почитания Марии. Даже в проповедях Иоанна Златоуста, жившего в IV в., и в его Творениях, составляющих 12 больших томов, мы не встретим никаких восхвалений Марии, а всего лишь несколько вполне сдержанных упоминаний о Ней.

Прямо противоречит Священному Писанию и «церковное предание» о пребывании Девы Марии во Святое Святых храма Иерусалимского, куда Ее ввел первосвященник Захария и где она выросла, ходила туда для молитвы, и Ее там питали ангелы.

Ведь в Евангелии от Луки ясно сказано, что Захария был не первосвященником, а рядовым священником из Авиевой чреды (Лк. 1:5), и сам, следовательно, не имел туда доступа. А поскольку храм Иерусалимский был огорожен дворами: сначала — двор священников, затем — двор мужчин, затем — двор для женщин, дальше которого лицам женского пола невозможно было приблизиться к храму, и повсюду стояла стража, то Захария никак не смог бы ввести Ее в храм, да еще и во Святое Святых, даже если бы он и был первосвященником. Их вмиг бы растерзали на части. Если даже ап. Павла покушались убить за то, что он, как показалось некоторым,

ввел во двор для мужчин — язычников (Деян. 2:28), то кто бы мог посметь и подумать, чтобы ввести маленькую девочку во храм?

Надо сказать правду, что Дева Мария, будучи посвященной Богу, жила при Иерусалимском храме в специальном корпусе с другими посвященными Богу девами.

Нисколько не могут смущать и спорные места Священного Писания о приснодевстве Девы Марии после Рождества Иисуса Христа (Мф. 1:25:12:46 и др.), поскольку они в любом случае Ею совершенного умалить не могут.

Священное Писание также нигде не проводит и разграничения между первородным и личным грехом человека. И ни один из семи Вселенских Соборов не издавал постановлений, касающихся грехопадения, «первородного» или «наследственного» греха. Ибо все человеческое естество подвержено греху. Ап. Павел пишет о последствиях грехопадения: «доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю» (Рим. 7:19). Первородный грех делает человека не только испорченным и виновным, но и подлежащим осуждению. Все способности и дарования человека подвержены действию греха уже в естестве человека, и все люди одинаково не способны спасти сами себя. «В Адаме все умирают» (1 Кор. 15:22), и все равно зависимы от благодати Божией, действующей ко спасению.

В историческом развитии Церкви постепенно произошло смещение представления о Марии не просто как о евангельской Деве, на которую таинственным образом пал выбор Божий быть Матерью Его Сына, но как об активной соучастнице, соисполнительнице божественного замысла Спасения. Марии стала отводиться исключительная роль в учении о Спасении (сотериологии).

Следствием учения о непорочном зачатии Марии стал вопрос и о Ее смерти, ибо, будучи изначально непорочной, она не могла быть подвержена смерти. Из Нового Завета мы знаем, что Матерь Господа занимала почетное место среди апостолов (Деян. 1:14). Она жила в доме Иоанна в Иерусалиме (Ин. 19:27). Но далее о Ее земной жизни нет никаких упоминаний. Ничего об этом не говорят и письменные источники первых четырех веков христианства. Ориген и Ефрем Сирий упоминают о смерти Марии, не заостряя внимания на этом событии. До Эфесского Собора 431 г. только Св. Епифаний отмечал, что Мария могла как обрести бессмертие, так и принять мученическую или естественную смерть. Бл. Августин, Св. Амвросий Медиоланский, Бл. Иероним признавали факт смерти Марии. Основанием веры христиан первых веков в смертность Марии была убежденность в Ее принадлежности к падшему человеческому роду и, соответственно, наследованию Ею смертного тела.

Лишь с конца V в. смерть Марии интерпретируется как исключительное событие. Постепенно смещается смысловой акцент в восприятии Успения Марии не как смерти, а как Вознесения. Вместо слова «смерть» стало употребляться «засыпание» или по-старославянски «успление» — краткий сон, после чего следует Ее воскресение до всеобщего воскресения и телесное вознесение. В 582 г. декретом императора Маврикия Успение Богородицы стало официальным литургическим праздником по всей Византии.

Принятие догмата о телесном вознесении было необходимой завершенностью догмата о непорочном зачатии, подразумевающего изначальную непричастность Божией Матери первородному греху, а следовательно, и смерти. И в 1950 г. Католическая Церковь провозгласила догмат о телесном вознесении Марии.

Православная Церковь, не догматизируя, практически также исповедует учение о телесном вознесении Богородицы, свидетельствуя об этом литургическими песнопениями «во успении мира не оставила оси».

Основываясь на Св. Писании и истории Церкви, многие христиане и богословы, не сомневаясь в пребывании Марии в Вечной Славе, тем не менее не находили основания для утверждения о Ее телесном вознесении.

Принятие этих догматов выявило опасную тенденцию к нарушению христианской теологии с ее христоцентричностью. Все чаще стали появляться применительно к Матери Божией наименования «посредница», «соискупительница» и т.д.

Когда, к примеру, в «Великосветском расколе» Н. С. Лескова евангельскому миссионеру лорду Редстоку прочитали и перевели из православного молитвенника богородичную молитву «не имамы иные помощи, не имамы иные надежды, разве Тебе, Владычице...» (кондак Пресвятой Богородице), то он горько заплакал, говоря: неужели такие слова может выговорить христианин?

Достойно почитание и подражание Деве Марии и святым. Вопрос в том, чтобы они не заслоняли в нашем сознании и в нашей духовной жизни Самого Совершителя нашего спасения — Иисуса Христа. Ибо «един посредник между Богом и человеком, человек Христос Иисус» (1 Тим. 2:5), и «нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись» (Деян. 4:11-12). Необходимо помнить, как Петр сказал о себе сотнику Корнилию: «Встань [с колен], я тоже человек!» (Деян. 10:26).

Замечательны слова аббата Кутюрье: «Пусть все христиане приблизятся к Господу нашему Иисусу Христу с открытой душой, внимающей призыву Божию, смиренно предаваясь Ему, как смиренная Дева Мария. Она ответила ангелу словами, которые можно считать идеальным образцом ответа творения своему Творцу: "Се раба Господня, да будет мне по слову Твоему"» (Лк. 1:38).

Дева Мария явила всем нам высочайший пример для подражания. Но достойно воздаваемое Ей евангельское почитание подменять Ее культом нет никаких оснований,

Библиография

1. Табак Ю. *Православие и Католичество*. М., 1994. С. 10-22.
2. Борисов Александр, свящ. *Побелевшие нивы*. М., 1994. С. 112-113.
3. Горохов М.Г. *Книга насущных вопросов о православной вере*. М., 1997. С. 82-83.
4. *Страницы*. М., 1996. № 3. С. 19.
5. *Истина и жизнь*. М., 1996. № 2. С. 22.
6. *Свет и жизнь*. Брюссель, 1990. С. 498.

Развитие отношений между Богом и людьми по книгам Второзаконие и Осии

Виталий Сукочев

Откровение (вместо истории вопроса)

Бог и мы

Есть в наши дни много поводов для религиозных и нравственных смущений и недоумения, поражающих душу. Как объяснить, что силы зла в мире, попирающие все основы правды и справедливости, все глубочайшие основы человеческой жизни, продолжают развиваться и распространяться на Земле? Открыто возведено, что тайн мира больше нет. Бога поэтому нет — в этом уверили себя многие. Других это же утверждение смущает. Но не нужно многих слов или доказательств того, чтобы увидеть, что это не так, что существует тайна. Эта тайна, которой окутан мир вне этой жизни. Для многих Бог — тайна, так как Он недостижим для них. Как люди часто ощущают эту недостижимую отдаленность Бога, особенно в периоды мировых катаклизмов. Бог есть, конечно — бесконечно превыше всего Сущий, совсем Другой в сравнении с человеческой сущностью. Недостижимый, Премудрый Источник, Творец всего, что начало быть, — это так недостижимо для человека. Не означает ли эта отдаленность Бога, что человечество часто живет без Бога, не чувствует Его руки, ощущая лишь страх перед страшным и неведомым будущим.¹ Где Бог? Где Его рука? Где милосердие Его и помощь? Но сокровенность Бога вовсе не означает Его непознаваемости.

И здесь в ответ на этот крик души, просьбу о помощи приходит откровение Слова Божия — Библия. Если говорить точнее, то ответ в христианском благовестии. Бог через весть о Себе излил любовь Свою. Через Библию раскрываются наши глаза на мир и на всю нашу жизнь. Смысл истории и жизни — все в этом прорыве божественной Любви. В этом — смысл и центр жизни мира и человечества. Из этого решающего откровения божественной Любви мы делаем, наконец, решающую оценку всех событий и явлений мира, потому что они готовят нас к принятию Любви Божией. Душа получает ответ, ибо Бог явил Себя до конца, излил Себя в Сыне Своем. В этом и смысл учения о божественном Логосе

¹ Левицкий С.А. *Трагедия свободы*. Москва, 1959. С. 258-66.

(Слове). Расширение нашего понимания Бога приходит вместе с исканием и признанием составляющих Любви Божией, которую можно обнаружить в истории всего мира и в истории человечества. Находить эти частицы Его любви и соединять их к общему Центру — Слову Божию, — вот истинный путь познания Бога. И об этом повествует не часть, но вся Библия без исключений.

Второзаконие как договор Бога с человеком

Введение, как историческая справка

Итак, перед нами Библия, раскрытая на ее книге — Второзаконии. Что это за книга? Не будет лишним отметить, что это не есть Книга о «втором законе». Было бы весьма большой ошибкой считать, что в ней каким-либо образом отражено изменение Бога и Его законов. «Бог неизменен и постоянен», а что же тогда меняется? Меняется наш мир и меняемся мы сами. Таким образом, перед нами книга, которая называется D¹Qin p'PN, что означает «это слова».² Именно так и называется сия замечательная книга, о которой мы в последующем немного будем размышлять. Эта книга действительно является последними словами или проповедью Моисея — человека Божия.¹ Как известно, Ветхий Завет не возник сам по себе, словно в вакууме, поэтому как сама эта книга, так и наши рассуждения о ней являются результатом многих исторических фактов и богословских исследований.

Итак, мы отметили в самом начале, что в ходе работы нас будут интересовать не столько исторические события сами по себе, сколько взаимоотношения, которые Бог строит между Собой и человеком на протяжении этой истории. И я желал бы подчеркнуть, что эти взаимоотношения строит не человек, а Бог. Но ведь Богу от нас ничего не нужно. Он самосвершенен и самодостаточен. Зачем же тогда Ему совершать эти действия? Бог воссоздает отношения с грешным человеком от *Своей полноты*. К окончательному раскрытию и полному пониманию этой концепции мы постепенно приблизимся, когда в свете Священного Писания Господь откроется нам во всей *Своей полноте*, т.е. когда мы поймем, что же есть эта *полнота Божия*.

Нам станет намного яснее эта мысль, если мы попробуем понять, как осознавали себя все народы древнего мира. Общее понимание и восприятие любого народа как нации было очень тесно связано с религиозными представлениями. Древние народы, насе-

¹ См. сноску 6.

² Eugene H. Merrill, see *The New American Commentary, Deuteronomy*, vol. 4, Broadman Hohnan Publishers, 1994, p.p. 21-22. Более полный разбор цитаты ПЛЗТ1 п"Q, что означает «это слова» можно найти в работе S.R. Driver, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*, ICC, Edinburg: T&T Clare, 1902, p. 1.

лявшие землю, как и современный христианский мир, признавали божественное участие во всей человеческой истории. Но согласно их религиозному представлению, связь между всем миром и личностью была предметом воли и действий богов. По представлениям древних, область и сфера влияния этих божественных существ была очень различной и зависела от величины владений божеств. Так, например, существовали некоторые боги, власть которых распространялась на весь мир, которые считались наиболее суверенными, наиболее знатными и почитаемыми. Они стояли во главе всего пантеона богов: Энлил в Шумерских и Аккадских государствах, Эл в Угарите, Зевс в Греции.⁴ Немного ниже по «рангу» находились другие группы богов, имеющие различные функции.

• Одна группа выполняла активную работу в мире. Например, бог бури Ваал-Хадад и богиня войны Анат.

• Другие же боги, такие как бог моря Ямм в Угарите или боги гор, были хозяевами, господами определенных географических мест.

• Третья группа божеств обычно ассоциировалась с особой группой людей: с племенем, городом или народом. Местные божества иногда получали определенную функцию и рассматривались как покровители того или иного рода человеческой деятельности, профессии. Например, в Египте коптосский бог Мин, стал покровителем иностранцев, гермопольский бог Тот (ибис) стал покровителем писцов и ученых/' Такого рода божества, согласно верованиям людей всего древнего мира, входили в особые взаимоотношения с народом, который их признавал. Их чтили как покровителей или национальных богов. По представлениям этих народов, индивидуальные божества «властвовали» и имели порой авторитет не только над одной территорией.

Считалось, что многие божества имеют отношение к космическим явлениям, причем некоторым из них присущи были и вселенские черты, и черты местных покровителей одновременно. Таким образом, иногда божества, которые выполняли созидательную работу в мире, также были особо почитаемы в определенных местностях и конкретными группами людей, так что становились национальными божествами. Такая практика существовала как во всем древнем мире, так и на Ближнем Востоке. Примером этому может быть шумерский бог Эа, который особо почитался приморскими общинами и, видимо, был покровителем рыбаков, а одновременно это было общенародное божество с эпитетами Эа — мудрый и свя-

⁴ E. A. Spoiser, *Genesis: Introduction, Translation and Notes*, see *Ancor Bible*, Garden City: Doubleday, 1964, p.p. 249-50.

⁵ С. А. Токарев. *Религия в истории народов мира*. 3-е изд. М., Изд-во политической литературы, 1976. С. 302.

той; или же Астарта / Иштар, известная более как богиня любви, нежели войны."

Какие же отношения существовали между божествами и народами в религиях или мифах, составленных жителями древнего мира, и какое отношение это может иметь к пониманию взаимоотношений между Яхве и Израилем? Наша работа в этой части исследования будет сосредоточена на трех вопросах:

1) Источники взаимоотношений «народ — бог» по представлениям древних.

2) Как строились взаимоотношения между Богом (Яхве) и людьми?

3) Какова сущность взаимоотношений между Богом Яхве и его народом — Израилем? Отсюда мы выделим сходство их с ближневосточными воззрениями на взаимоотношения с божествами и уникальность библейских принципов.

Источники взаимоотношений, строящихся по принципу «народ — бог»

Для того чтобы понять, каковы были взаимоотношения между Богом и Израилем, нам необходимо попытаться выяснить, насколько распространено было в древнем мире понятие о необходимости иметь какую-либо связь между божеством и людьми. Возможно ли допустить предположение, что отношения между Богом-Яхве и Израилем были полностью уникальны и не имели аналогов в истории мира? И если все же были похожие отношения в древнем обществе, то какие? Нет ли между мифическими историями и библейской историей какой-либо связи? Для выяснения этих вопросов нам следует обратиться к небиблейским археологическим источникам.

Боги древнего мира и их отношение к земле

Для того чтобы нам узнать, какое было понимание у древних народов о взаимоотношениях с их богами, надо обратиться к древним небиблейским текстам. Нетрудно найти тексты древних мифов, существовавших в совершенно разных народах и государствах по географическому и культурному признаку, в которых утверждается, что боги владеют землей и имеют власть над народами, населяющими эту землю. Но что же более важным было для богов, согласно верованиям древних народов, — люди или земля? Это мы попробуем выяснить, исследовав ряд древних мифов о божествах.

Гомер писал:

" Daniel Isaac Block, *The Gods of the Nations*, Evangelical Theological Society: Mississippi, 1988, p. 4.

«...мы — три брата, рожденные от Реи Хроносу: Зевс, Я (т.е. Посейдон), и третий — Хадес, господин над умершими людьми. Все мы разделили на три сферы, каждому дано свое владение. Я, когда жребии были брошены, вытянул седое море..., Хадес вытянул жребий мглы и тьмы, а Зевсу досталось необъятное небо, в облаках и воздухе. Но земля и ее вершина Олимп — это общее для нас троих (место)».⁷

На основании этой исторической справки можно сделать такие заключения:

а) Это распределение земли совершается под прямым «председательством» Хроноса, высшего божества.

в) Передача земли осуществляется посредством жребия.

с) Сферы богам разделены более по географическому признаку, нежели по народонаселению.

Первостепенное отношение к территории, нежели к народам ее населявшим, заметно и у шумерских богов, о которых повествуется в мифах, согласно которым Энлил, царь всех земель, отец всех богов, отметил границу (городов) Ниигуршу и Шара для своего постоянного владения...

Согласно мифу, впоследствии он, будучи покровителем божеств, разделил Лахеш и Умму* поровну.

Древнеавилонские тексты «*Atra-Hasis*» I: 1-18, представляют нам ранние взгляды семитских народов на понимание ими отношений божеств к их территориальным владениям, похожие на древнешумерские и древнегреческие:

«Когда боги подобно людям совершали работу и она была тяжела, труд богов был нелегок, велик,... Семь великих Аннуаки... изнемогали от работы. Ану, их отец, был царем; их советником был воин Энлил; их камердинером был Нинурта... Боги договорились между собою, и бросили жребий и разделились. Ану поднялся на небеса, ... земля не его владение, (бурная) часть, море, досталась принцу Энки».¹¹

Отличным от предыдущих повествований является лишь то, что раздел в этом мифе происходит между верховными вселенскими богами: Ану, Энлилом и Энки. И нам важно заметить, что раздел вновь сосредоточен на территориальном уровне, и нет упоминания о людях.

Нечто подобное можно обнаружить даже в рукописях угаритских текстов, которые уже датируются приблизительно II тыс. до н.э.:

⁷ A. T. Murray, *Homer, The Iliad*, Loeb Classical Library, 2 vols., Cambridge, MA, Harvard University Press, 1963, 1 : 120-21.

¹¹ Samuel N. Kramer, *Sumerian Historiography*, Israel Exploration Journal 3, 1953, p. 224. Он комментирует, что, согласно верованиям народов, после творения мира два города были переданы двум богам в их полное личное владение и что Энлил, будучи верховным богом всех богов, совершил это разграничение между ними.

⁹ William G. Lambert, *Atra-Hasis: The Babylonian Story of the Flood*, Oxford, Clarendon, 1964, p. 42-43.

«Тогда... ты (бог всех богов) обратил лицо (свое) к Мемфису,... Кафтор есть трон, на котором он (бог над всеми) сидит: Мемфис — это земля его владения».¹

Египет и Кафтор здесь представлены как владения, собственность бога.

Итак, согласно некоторым древним небиблейским источникам, можно сделать три вывода об особенностях связи между землей и божествами.

1) В каждом упомянутом случае территория становилась собственностью божества в результате мирной жеребьевки и вытягивания жребия (по Гомеру...) или, возможно, в результате борьбы."

2) Обязательно раскрывались функции этого божества по отношению к другим богам.

3) В каждом отдельном случае отношения устанавливались между *божеством и территорией*, без прямого отношения к людям, населявшим эту землю. И это, вероятно, самое главное из этих трех выводов, что может помочь в последующем раскрытии темы работы.

Каковы же были представления древних народов об отношениях с покровительствующими им божествами? Все свои сведения о «настроении» или воле богов эти народы получали от природы, которая их окружала, ибо она была территорией их божества и принадлежала их покровителю. Человеческое понимание божественных функций по отношению к людям, населявшим территорию того или иного бога, было скорее «космологическим». Это означало, что первичными в этих отношениях были отношения «божество— территория», а вторичными — «божество— человек». Но и здесь были особенности. Говоря о том, что божество люди воспринимали как космологическое, имеется в виду «отделенное», а еще точнее «непостижимое» божество. Боги были непонятны человеку, сверхъестественны, а потому страшны и ужасны. Все, что человек мог знать о божестве, основывалось на видимых природных явлениях (гром, вулканы, землетрясения, неурожай, засухи и т.д.). Такие взаимоотношения можно назвать «природа— человек», где природа — представитель божества, хозяином которой он/она является. Человек мог познать бога лишь через природные явления. Если божеству что-то не нравится, то это он/она показывает через ужасные бедствия и страдания, так думали древние. Все это

¹ William F. Albright, *From Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process*, 2 d ed., Garden City, Doubleday, 1957, p. 216. Египет здесь ассоциируется с первоначальным названием Мемфиса. Греки позднее называли так долину Нила.

" Можно было бы углубить это исследование и рассмотреть древний египетский миф о борьбе богов Ваала, Яма и Мота из-за споров о власти, но это была не борьба за обладание территорией, а спор о верховности власти между этими божествами, поэтому эта история не может нас продвинуть в нашем исследовании.

представляло божество непонятным, непредсказуемым, непознаваемым, а потому страшным и совсем далеким. Человек думал, что все, что ему надо, — это жертвы, слепое повиновение и религиозные ритуалы, которые часто были непонятны самому человеку. Это не были близкие отношения, но взаимоотношения поселенцев на чужой территории и ее хозяина. Страх перед непредсказуемостью божества усиливался тем, что люди не были ценны для божества, но были лишь как рабы, к которым в случае благорасположения божество благосклонно относилось и могло защитить. Если же между людьми и божеством существовало какое-то взаимное соглашение, то оно обычно было неравноправным и имело жесткие требования. Итак, по представлениям древних боги им покровительствующие, были далеки и недоступны. Эти божества имели свою жизнь, которая непонятна человеку, они имели свои войны и свои желания, имевшие малое отношение к человеку и его проблемам.

Бог в Библии начинает с установления отношений с людьми

Конечно, в раскрытии этих отношений наиглавнейшая роль принадлежит отрывку Ветхого Завета, находящемуся во Второзаконии 32:8-9. Об этом отрывке и до сего дня ведется много споров, потому что существуют два текста, один — Масоретский, а другой — текст LXX (Септуагинты), в которых находят некоторые несоответствия. Но рассмотрение этих споров не входит в наше исследование, поэтому если выделить общие традиционные толкования ученых по LXX и 4Q (фрагмент Кумранской рукописи), относящиеся к этим стихам Библии, то можно сделать хронологически такие выводы:

- 1) Изначально «небесный двор» состоял из Яхве и предстоящих ему святых, называемых как «сыны Божий»¹² или ангелы.
- 2) «Сыны человеческие»¹³ были разделены на районы людей/народов, которые в целом соответствовали количеству членов этого «небесного двора».
- 3) Израиль, таким образом, принимал заботу по договору самого Бога-Яхве, который избрал этот народ для Своего покровительства над ними.
- 4) Для каждой нации и народа Яхве выделял особый географический район, который они занимали для владения им."

¹² Септуагинта (LXX) представляет словосочетание ΔΤΤΙΚ '33 — сыны Божий.
¹³ Масоретский текст (MT) дает фразу 43 — сыны Израилевы. Большинство ученых это выражение соотносит с выходом Израиля из Египта и перечислением. Это толкование приемлемо, но относится к другому периоду написания.

¹⁴ См. сноску 5, *The Gods of the Nations*, p. 22.

Итак, как же строились отношения между Богом и Израилем на Ближнем Востоке в древние времена? Можно отметить несколько отличительных моментов:

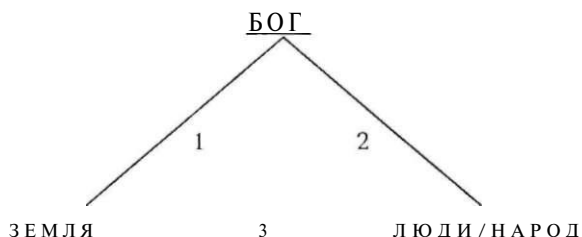
— эти отношения носили корпоративный характер (т.е. в центре внимания любых отношений находились отношения между Богом и народом, хотя в качестве посредников выступали отдельные личности¹⁵),

— Бог после раздела народов наделял эти народы землей.

Согласно этому толкованию, *отношения между Богом и народом* были выше отношений между Богом и землей.

Общая структура отношений

Сделав некоторые исследования отношений между людьми и божеством у народов древнего Ближнего Востока, все же необходимо попытаться представить эти отношения в целом, прежде чем мы начнем выяснять сходства и различия между общими верованиями народов Востока и Израиля. Эти связи можно представить в виде некоторой схемы:



Эта наглядная схема¹⁶ очень понятно объясняет все то, о чем перед этим сообщалось:

1) отношения между божествами и землей, которые обычно первичны у богов древнего Ближнего Востока,

2) отношения между Богом и людьми, которые становятся первичными в отношениях между Богом и Израилем,

3) отношения между землей и народом, которые отходят на второе место после отношений между Богом и Израилем. •

Но если отношения, подобные отношениям Яхве и Израиля, можно найти и у других народов, то в чем же различие отношений между божествами Древнего Востока и их поклонниками и Бога с

¹⁵ Примером этих отношений личности и Бога могут быть не только отдельные исторические описания в Библии, но и целые книги: о Моисее (Исход, Второзаконие), об Аврааме (Бытие), о всех израильских судьях (кн. Судей) и мн. др.

¹⁶ Подобную схему подразумевают многие комментаторы Ветхого Завета. В своей работе я задействовал материалы своих конспектов лекций, которые читал в семинарии на III курсе 1-го набора д-р Д. Блок.

Израилем? Все небиблейские источники подтверждают самое первое и важнейшее различие между этими двумя видами отношений:

— божества были прежде всего закреплены за особыми географическими территориями, и только потом их интересовали люди, населяющие эти районы. Это было предопределяющим фактором во взаимоотношениях человека и богов.

— Бог же ищет прежде всего человека, Он прежде всего начинает отношения с личностью или народом и только после этого наделяет их землей.

Такая система полностью разрушала древнесемитские взгляды и понимание о божествах.

Построение отношений между Богом и людьми

Итак, мы установили, что для древних народов их божества были непонятны и непредсказуемы. Эти народы поэтому жили в постоянном страхе перед своими «защитниками», потому что они были непредсказуемы в своих действиях, по представлению древних. Свою волю и свои требования, как было принято считать, боги выражали посредством природных явлений. Но они не были близки к людям, они не были имманентны, а потому — непознаваемы. Кроме того, эти божества не имели особой привязанности к народам, населявшим их территории. Считалось, что их благосклонность зависела от различных внешне выраженных форм поклонения, как-то: жертвы, обряды, праздники и др. Как мы отметим далее, такое понимание богопоклонения древними народами имело губительное влияние на поклонение Израиля Богу Яхве.

Но здесь хотелось бы отметить отличительные от общепринятых черты понимания Израилем своего Бога. Бог Израиля открывается своему народу как Бог, заботящийся о людях. Таким образом на первом месте человек и забота о нем. Яхве Сверхъестествен или Трансцендентен. Это тоже предполагает некоторую Его непредсказуемость. Но Яхве и Имманентен. Иными словами, Он близок к народу и познаваем. Познаваем через Свои действия и в Своих отношениях с избранным народом. Именно к пониманию сущности этих отношений мы попытаемся приблизиться в этой главе работы.

Отношения по принципу вассального (сюзеренного) договора

В предыдущих исследованиях мы установили, что Бог Яхве, восстанавливая отношения с человеком, прежде всего избирает народ, которому Он предлагает Свое покровительство. Но на каких условиях Он это совершает? В обществе и до сего дня известны два основных способа заключения соглашений:

1) паритетный договор, основывающийся на равноправии и равнозначности обеих участников этого соглашения,

2) «сюзеренный» договор, в основу которого полагается подчинение одной стороны другой. Иначе этот договор называют неравным.

Итак, как нам известно, Бог избирает не местность, чтобы ею владеть, а народ. Яхве, создавая народ израильский, проявляет Свою инициативу. Израиль как народ — детище, творение Бога, которое Господь воздвигает из потомства Своего избранника Авраама. Это необыкновенное действие. Бог избирает Себе даже не народ, но лишь одного праведника, из семени которого создаст Свой народ. И только после этого Он избирает местность для проживания этого народа. Если просмотреть источники, то очевиден факт, что на древнем Ближнем Востоке было обычным представление, что божества, которым приписывалась определенная местность, вступали в феодальные отношения с народами, населявшими эту местность. Как мы оговаривали ранее, эти отношения можно сравнить с отношениями господина и его вассалов. Одним из самых известных является договор Исархаддона,¹⁷ который наилучшим образом показывает нам форму, структуру и сущность всех таких договоров. Именно на основе этого и других подобных документов можно сделать вывод о том, что, заключая завет с Израилем, Бог не создает какие-то новые, необычные формы, которые были бы непонятны народу, но использует тот исторический опыт, который был принят как образец в те древние времена. Если принять эту аналогию, то схему Бог—люди—земля можно немного уточнить: Господин—вассал—владение — все это составляет четкую структуру, подобную феодальному общественному строю средневековья. Наглядно же изобразить это сходство между договором Бога (во Второзаконии) и договором Исархаддона можно посредством следующей таблицы¹⁸:

Договор Исархаддона	Договор Бога (по Второзаконию)
1) Заголовок-Преамбула, (функция, задачи договора...)	1) Преамбула 1:1-5 (представление сторон договора.)
2) Исторический пролог, (исторические заслуги).	2) Историческая часть 1:6-4:43.
3) Условия, требования договора.	3) Общие пункты завета-договора 5:1-11:32. Специальные пункты договора 12:1-26:19.
4) Подписание договора.	4) Заключение союза 27:4.
5) божественные свидетели.	5) Божественные свидетели 30:15-20.
6) божественные проклятия, (благословения отсутствуют)	6) божественные проклятия и благословения 20 глава.

Как это видно, аналогия между древней процедурой заключения договора и договором во Второзаконии очевидна. Но чтобы

¹⁷ J. B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Text Relating to the Old Testament*, 3rd ed., Princeton: Princeton University Press, 1969, p.p. 534-41.

¹⁸ Эта таблица составлена на основании лекций д-ра Д. Блока, а также на основании моих программных письменных работ, сделанных на IV курсе учебы.

более четко выявить параллелизм между этими схемами договоров, а также приблизиться к нашей задаче определения характера и сущности отношений между Богом и человеком в Ветхом Завете, нам необходимо это сравнение проверить, подвергнув его тщательному анализу.

Действия Бога в сюзеренно-вассальных отношениях

На этом этапе предметом нашего рассмотрения будут два момента, которые подтверждают нашу идею о том, что во времена Второзакония Бог открывается избранному Им Самим народу не каким-то сверхъестественным образом, но посредством повсеместно принятых в тот промежуток времени традиционных методов. Этому можно найти довольно много неопровержимых исторических доказательств.

Итак, эти два вопроса можно сформулировать так:

- 1) на каких условиях Бог поселяет народ на выбранной им территории,
- 2) какие обязательства принимает на себя Бог в отношении сюзеренного договора-завета.

Земля, как «владение» Господина (Бога).

Первое подтверждение тому, что выбранная Богом земля является Его собственностью, мы находим, исследовав то, как Бог называет эту землю. Это особенные слова, которые заимствованы из феодального словарного запаса И¹?, ПИТ, ЛШ, об этих словах мы и будем рассуждать в ходе дальнейшего исследования. Прежде всего необходимо добавить, что Бог называет эту землю Своей, о чем читаем во Второзаконии 33:13, 32:43:

«...очистит (Бог) землю Свою...»; «...благословит Господь землю Его...»

Не только во Второзаконии употребляется такой оборот, но и в других текстах: Ис. 14:25, Иер. 2:7, Иез. 36:5, Иоиль 1:6 и др.

Итак, территория Израиля определялась как ПІТ у\\$ «земля Яхве».

Но если мы обратимся к историческим данным о древнем Востоке, то обнаружим, что такое название земли не было чем-то новым, так как не только Израильская земля так определялась. Например, «Документ Меша» (Incription Mesha), принадлежавший Моаву, описывает Хемоша как гневающегося на «свою землю» (ГЫПК).²⁰ Подобно и Ишмунассар Сидонский говорит о Доре и Яффе как о «земле Дагона (JL SIR) богатой».

J. c. L. Gibson, *Hebrew and Moabite Inscriptions*, 1993, p. 16:5.

²⁰ Franz Rosenthal, *Ancient Near Eastern Text Relating to the Old Testament. Mighty lands of Dagon*, 3 ed. , 1969, p. 662.

Божественное «наследие».

Если эта идея не нова для названия земли, то есть ли что-либо отличительное, на что нам следует обратить внимание? Бог Яхве не просто называет эту землю Своей, но «Своим наследием». Это отражается еврейским словом **נַחֲלָה** (*нахала*).²¹ Это особый термин, подобный существовавшему во времена феодализма, и обозначающий особое владение. Обычно это было все то, чем владелец обладал.²² И особенность в том, что это божественное владение было наследием (*нахала*) избранного Богом народа, Израиля, а уже этот народ становился «наследием» Бога. Из всех названий земле-владения Божия этот термин наиболее распространен в книге Второзаконие. Это слово встречается в этой книге 28 раз. Согласно 32:8 всем народам были выделены наделы, но только Израиль получил в «наследственный удел» землю, а сам стал уделом Бога или **נַחֲלָה לַיהוָה** — *наследие Яхве (нахала Яхве)*.

Итак, Бог, используя понятную и знакомую для древних евреев формулу наследования земли божествами (как это понимали древние жители Ближнего Востока), вводит совершенно новую процедуру наследования; по ней наследием Бога становится не земля, но народ, а земля принадлежит народу. И в этом можно усмотреть уже начало новых и более тесных отношений между Богом и человеком. Бог дает Своему народу землю, Он готовится ее. Эта Ханаанская земля была дана Израилю как подарок, «наследие» (*нахала*), дар. На этой земле живут хананеи, но как мы рассмотрим в дальнейшем, Сам же Бог обещает изгнать эти народы и защищать границы их владения в будущем.

Ко всему этому надо добавить, что эта защита земли и покровительство касается не только внешних вопросов, но и внутренних, по которым это «наследие» становится плодородным, богатым; Бог будет давать дождь, урожай. И все же отношения «Бог—люди» — самая главная связь в этом договоре-завете.

Функции господина в сюзеренных взаимоотношениях.

Очень важно понять, какие обязанности выполнял Господин или Яхве в воссоздании взаимоотношений между человеком и Богом в том историческом контексте. Понимание Бога как покровителя Своего избранного народа представляется едва ли не самым главным в определении сущности Божиих отношений, которые открываются Богом нам на страницах Ветхого Завета. Это были отношения, подобные тому, как если бы полновластный землевладелец распоряжался своим имуществом. Они давали ему большие привилегии как хозяину. Но эти права прежде всего налагали бы на него ответственность за владения, а также ответственность перед населением, что предполагало необходимость некоторых обя-

²¹ Gesenius', p. 543-44.

²² F. Brown, S. R. Driver, C. A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the O. T.*, 1907.

занных, которые владеец на себя принимал. Подобно сему и Бог берет на Себя некоторые обязательства. Список этих обязательств превосходно представлен в тех частях договора книги Второзаконие, которые мы называли «Общими и специальными условиями договора». Но есть еще некоторые тонкие моменты, которые очень хорошо подчеркивают именно сюзеренно-вассальные черты отношений Бога-Господина и народа-вассала.

1) Бог обещает обеспечить защиту Своего наследия.

Итак, Бог Яхве — покровитель Израиля. Но одновременно Его народ понимает, что Он же и защитник их земли, так как Он ее им дал. Но когда Бог обещает защиту народу и безопасность земле, то только ли это Он имеет в виду или же что-либо еще? Если мы вернемся немного назад и посмотрим на времена Исхода (о которых очень много вспоминается в книге Второзаконие¹), то увидим, что обещания безопасности имеют несколько большее значение, нежели просто охрана. Так, например, исход из Египта представлен нам более, чем просто защита избранного народа, а именно как суд Бога Яхве над богами Египта. Поэтому очевидно, что осуждение земли Египетской в действительности направлено против богов и призвано возвеличить и превознести превосходство Яхве как единственного Бога всей земли.^{2:1} Во Второзаконии, в 4 главе, также упоминается об этом событии, но здесь очень конкретно и ясно автор выражает свое изумление по поводу уникальных действий Бога в защите своей земли:

«...покушался ли какой бог пойти, взять себе народ из среды другого народа казнями, знамениями и чудесами, и войною, и рукою крепкою, и мышцею высокою, и великими ужасами, как сделал для вас Господь, Бог ваш, в Египте пред глазами твоими? (34)

Тебе дано видеть это, чтобы ты знал, что только Господь [Бог твой] есть Бог, [и] нет еще кроме Его; (35)

с неба дал Он слышать тебе глас Свой, дабы научить тебя, и на земле показал тебе великий огонь Свой, и ты слышал слова Его из среды огня; (36)

и так как Он возлюбил отцов твоих и избрал [вас,] потомство их после них, то и вывел тебя Сам великою силою Своею из Египта, (37)

чтобы прогнать от лица твоего народы, которые больше и сильнее тебя, и ввести тебя и дать тебе землю их в удел, как это ныне видно». (38)²⁴

Это замечательный текст. Бог здесь представляется нам как спасающий, избавляющий, освобождающий. Он словно выхваты-

²¹ Более подробно можно прочесть об этом в книге Исход 12:12: «А Я в сию самую ночь пройду по земле Египетской и поражу всякого первенца в земле Египетской, от человека до скота, и над всеми богами Египетскими произведу суд. Я Господь».

Вт. 4:34-38.

вает эту группу народа из Египта. Поразительно, как Бог Израилев так мощно показал Свою силу и могущество. Возможно ничто другое не показывает так защитническую роль, а также силу любого покровителя, как его действия в критической ситуации: сможет ли он отразить угрозу или просто покинет свое владение.

В рассмотренном примере Бог открывается как Бог-защитник. Но это не все стороны отношений Бог—человек(народ), обнаруживаемые в Ветхом Завете. Бог обещает победу, Он Сам борется с реальными врагами (фараон и его армия) Своего народа и сокрушает их.

2) Бог — Господин обеспечивает руководство своей собственностью.

Божественное покровительство отражается и на создании руководства для своего владения. Согласно археологическим данным, на древнем Ближнем Востоке правительство могло избираться несколькими путями:

- посредством выбора гражданами,²⁵
- через выбор наиболее волевого и одаренного человека,²⁶
- назначением на верховную должность,²⁷
- через наследственную преемственность.

Согласно шумерским рукописям, двор государя страны, в представлении древних жителей, был собственностью неба и божества, как если бы это был прообраз небес. Считалось, что боги не только определяли, какой город будет центром царства, но даже принимали на себя ответственность за выбор самого царя-правителя.²⁸ Таким образом, понятие божественного избрания царя представляется общеизвестным и знакомым в практике месопотамской культуры.

В новоассирийской культуре избрание царя происходило уже путем соотнесения божественного избрания и царской линии в поколениях. Но предпочтение отдавали воле богов. Так, по решению богини Иштар, безродный ребенок стал правителем Аккада — это был царь Сарган.²⁹

Подобное обнаруживаем и в сирийских текстах. Царь Хамаша Закур писал о себе:

«Ваал-шаман (сказал мне): Не бойся, потому что Я, который сделал тебя царем, и Я, который около тебя, и Я, кто избрал тебя из всех (этих царей...)».³⁰

²⁵ W. L. Moran, *Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture*, ed. , Harvard Semitic Series 21, Cambridge, Harvard University Press, 1970, pp. 157-60 (выборочно).

²⁶ См. сноску 28: p. 280, 285.

²⁷ Особое развитие этот метод получил во время усиления владычества над хананеями Египта. J. B. Pritchard, ed. , *Ancient Near Eastern Text Relating to the O. T.*, 3 d ed., 1969, pp. 487-89.

²⁸ См. сноску 28 ; *The Sumerian King List*, p. 265.

²⁹ См. сноску 28 ; *The Legend of Sargon*, p. 119.

³⁰ См. сноску 28 ; p. 655.

Из всего этого видно, что идея выбора израильского царя Богом Яхве не была чем-то необычным. Можно найти в Библии большой список царей, избираемых Богом: Соломон, Давид, Ииуй и др. И Божие обещание выбирать царей и руководителей, которому посвящена вся 17 глава книги Второзаконие, как мы видим, есть еще одно обязательство, принимаемое на себя Господином Израиля.

Итак, мы рассмотрели часть того, что обещает делать Бог, согласно заключенному договору (Второзаконие) или соглашению. Без понимания этих Божиих обязательств мы не смогли бы определить, какие требования выдвигает Он Своему партнеру по договору — вассалу Израилю.

3) Бог обещает благословить Свой дар народу — землю.

Мы немного касались этой темы, когда говорили о божественном обещании защищать землю. Согласно всему Ветхому Завету, и в особенности кн. Второзаконие, земля, которую дарит Бог-Господин Своему народу, благословенна и будет в радость наследующему ее Израилю. И это процветание земли гарантирует Бог. Особенно отражено это обязательство в книге Вт. 8:7-10, где описывается это состояние процветания:

⁷ Ибо Господь, Бог твой, ведет тебя в землю добрую, в землю, где потоки вод, источники и озера выходят из долин и гор,

⁸ в землю, [где] пшеница, ячмень, виноградные лозы, смоковницы и гранатовые деревья, в землю, где масличные деревья и мед,

⁹ в землю, в которой без скудости будешь есть хлеб твой и ни в чем не будешь иметь недостатка, в землю, в которой камни — железо, и из гор которой будешь высекать медь.

¹⁰ И когда будешь есть и насыщаться, тогда благословляй Господа, Бога твоего, за добрую землю, которую Он дал тебе».

Конечно, это несколько идеалистический взгляд на эту землю, но это не единственный текст, в котором подчеркивается та особая забота, которую Бог обязуется проявлять о земле с целью обеспечения проживания избранного народа в мире. Важным элементом этого обетования как раз и является обещание «мира», безопасности жизни. Здесь мы подходим к особому слову, которое описывает или характеризует этот мир: это еврейское слово *ubul* (шалом), что означает «мир», но не просто мир, а полный, абсолютный мир.¹ Мир означает благословение, исходящее от Бога-Покровителя как всей земли, так и всего народа. Это древнееврейское понимание мира можно описать несколькими способами,

Во-первых, этот мир есть описание отдыха или покоя, который Яхве дает, по договору-завету, людям на земле. Это состояние особенно хорошо описывает слово во Вт. 12:9 *пгшо*, которое означает «отдых, условия отдыха». Но в нашем тексте это слово относится к

¹ Gesenius, *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*, Baker Book House, Michigan, 1979, p. 825.

«месту для отдыха»¹². Это слово более четко определяет последующий стих, который повествует о свободе от врагов и опасностей:

« Но когда перейдете Иордан и поселитесь на земле, которую Господь, Бог ваш, дает вам в удел, **и когда Он** успокоит вас от всех врагов ваших, окружающих вас...»³³

Во-вторых, народ будет *«жить безопасно»* (Вт. 12:9б). Основным для понимания этого отрывка представляется древнееврейское слово ГШ (бета) — сущ., м. р., переводимое как «безопасность», можно перевести как «уверенность, спокойствие». Это слово образовалось от глагола ПИЛ (бата), который можно перевести как «доверять, возлагать надежду на кого-либо». Эта безопасность включает в себя восполнение всех нужд и жизненно важных потребностей.

Итак, Бог Израиля — это самораскрывающийся Господин-Покровитель Израиля, Который был одновременно Богом небес, вступившим во взаимоотношения с народом посредством Своих великих дел (выход из Египта и т.д.) и через откровение на горе Синай.³⁵ Эти взаимоотношения обеспечивали защиту и истинный мир (шалом). Это-то и является уникальным моментом в истории Ближнего Востока.

Обязанности народа согласно сюзеренно-вассальному договору

Требования, предъявляемые народу-вассалу.

Итак, разобрав сущность завета-договора, данного Богом, можно определить, какие же обязанности возлагаются на народ в его взаимоотношениях с Сюзереном.

1. Прежде всего, народ израильский, который Бог Яхве принимает под Свое покровительство, должен или обязан подчиняться только своему Господину, а также повиноваться всем постановлениям закона. Недопустимо и непростительно идолопоклонство в любых его формах или наличие каких-то иных авторитетов. Эта часть обязанностей построена в форме запретов: Чтобы...

не развратились

не сделали (идолов...) (4:15)

не прельстились

не поклонялись

¹² Gesenius, *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*, Baker Book House, Michigan, 1979, p. 486.

³⁴ Подобные идеи можно найти и во Вт. 25:19.

³⁵ См. сноску 22: Gesenius, p. 112.

³⁵ Об этом очень часто напоминает Моисей в своей проповеди в книге Второзаконие.

не служили им (4:19).

Что же конкретно запрещает Яхве Своему народу? Он запрещает делать:

— 'Р0Э , то есть «образ» кого-либо или чего-либо (это слово обыкновенно служило для описания скульптуры из дерева, покрытого тонким слоем ценного металла, т. е. общий образ идолов).

— ЛТ10П от слова «быть похожим», указывающее на попытку имитации образа Бога, который может иметь как человеческие признаки, так и признаки животных, рыб. Это порицается, ибо предполагает низведение Бога до формы земного существа.

— поклонение всему тому, что сотворил Бог (луна, звезды и др.)

Помимо этого в эти обязанности включено и требование поклонения Богу Яхве. Мы читаем о запрещении оказывать царские почести другим божествам и о приказании служить только Богу. В особых терминах царского двора раскрывается все величие этого служения:

— П^ГТО'П «прославлять, поклоняться», происшедшее от корня ЛПК' (шаха). Это глагол «наклоняться, кланяться» в форме Hithpalel.³⁶ Но это не означает простого поклонения. Это означает, что человек, который поклоняется или предстает перед царем или сюзереном (коим здесь является Бог), подходя, должен падать ниц перед ним. Он должен простереться в поклоне по земле перед Сюзереном. Это особый язык царского двора. И ни одному божеству недопустимо оказывать такую честь, но лишь только Яхве.

— ППЧШ «служить», от глагола "ПУ (авад) «служить».³⁷ В различных культах это обыкновенно означало «полировать, кадить (опиум)» идолу, что предполагало проявление послушания или подчинения. Это запрещалось делать, но требовалось являть послушание своему господину Яхве.

2. Следующим требованием была необходимость абсолютного и полного повиновения и послушания Богу-Покровителю. Бог-Сюзерен обещает хранить завет или договор, иными словами обязуется его соблюдать. Но и человек должен хранить и оберегать эти необыкновенные отношения.

— Здесь особенно выделяется неоднократно упоминаемое в книге Второзаконие слово ПQE⁴ «слушать». Слово «слушать» в этом случае не просто призыв ко вниманию, а также не просто повеление слышать и знать Тору, но это особый род деятельности, который можно охарактеризовать как «послушание» всему тому, что народ услышит и чему научится. Иначе это можно охарактеризовать такими двумя словами УЩ (шама) и пЩ (аса), последовательно переводимыми как «слушай» и «делай», иначе говоря — слушай и исполняй то, что слышал. Есть и строгое предупреждение, что

³⁶ Gesenius', p. 813.

³⁷ Gesenius', p. 598.

Сюзерен осудит и накажет за непослушание. Тора учит послушанию.

— Есть еще одно замечательное слово, показывающее, чем должен стать закон и его инструкции в Торе для каждого человека из народа, если они желают непрерывного покровительства Яхве над ними и над землей, данной им в дар. Господин обещает жизнь и покровительство тому, кто «прилепится, приклеится» р!П (давах)³⁸ или полностью сольется с Торой, чтобы повиноваться тому, что в ней начертано. Иными словами, завет Сюзерена должен стать неотъемлемой частью жизни как всего общества, так и каждой личности в отдельности. Только такое восприятие завета представляется допустимым в равномерных и непрерывных отношениях между Богом и народом.

— Однако есть в этих требованиях особое поручение: «хранить, наблюдать, беречь» завет. Это отражено в слове (шамар) — «охранять, сторожить».³⁹ Что же требует оберегать Бог. Безусловно, в хранении и опеке нуждается завет-договор. Эти взаимоотношения очень хрупкие, и малейшее неповиновение пунктам договора может привести к проявлению гнева Владыки. А это может привести к нарушению договора и даже прекращению его действия.

Заключение

Итак, исследовав книгу Второзаконие, можно сделать ряд важных выводов.

1) Бог-Сюзерен устанавливает взаимоотношения с людьми.

Бог избирает Израиль, проявляя при этом только Свою инициативу.

Создав Сам народ, называет его Своим народом.

Проявляет особое отношение к этому народу, называя его:

— **п^D** «особым сокровищем», которое подобно драгоценному камню в короне царя,

— **it^DI** «наследием», которое принадлежит только Господину,

— **ЮПр пи** «народом святым»,

— **ППР DU** «народом Яхве», что означало особенность в сравнении с другими народами.

Бог входит во взаимоотношения договора или завета с Израилем — (ПЛЗ).

Бог спасает Израиль от рабства Вт. 4:32-34.

2) Бог как Сюзерен и Царь заботится о Своем наследии.

Оберегает с особой заботой Вт. 32:10.

³⁸ Gesenius', p. 185.

Gesenius', p. 837.

Гарантирует победу над врагами или посягающими на Израиль.

3) Бог дает Своему народу землю.

Бог и человек — это самое главное в заветных взаимоотношениях.

Земля Ханаанская была дана Израилю как подарок или Л^АПЗ «наследие».

Земля будет благословляться Богом-Покровителем.

4) Бог обеспечивает руководство Своего народа.

Дает царей как политическое руководство Вт. 17.

Дает левитов как духовное руководство.

Пророков как провозвестников Самого Бога, которым открыта воля Господина.

5) Бог обеспечивает законы и обязанности народу, которые не могут быть оспорены, отвергнуты или не исполнены.

Требуется знать и быть послушным Тору

Необходимо исполнять законы, установленные договором — ЛЕИ' «хранить», соблюдать их.

Не поклоняться идолам или божествам, но лишь Богу Яхве.

«Бояться» NT Бога, Который есть их единственный Господин и Владелец.

Однако легко заметить, что степень обязанностей, которые принимает на Себя Бог, гораздо больше, нежели степень требований. Более того, большая часть этих требований закона относится к области гражданских прав и обязанностей между личностями. В те времена народ считался могущественным не за его армию или даже богатство, но за наличие в государстве справедливых и мудрых законов. Поэтому народ Израиля, по-видимому, просто не мог тяготиться этими весьма справедливыми правилами, но, наоборот, должен был бы гордиться ими перед лицом других народов. Возникает вопрос, что же являлось источником всех этих необычных божественных действий по отношению к Израилю? Или что было «движущим мотивом» для божественного выбора и действия? На эти и некоторые другие вопросы мы и попытаемся дать ответ в последующем нашем исследовании книг Ветхого Завета.

Сущность отношений Бога к человеку.

Богословие Второзакония

Характер Бога

Книга Второзаконие представляет собой превосходный богословский материал, который очень хорошо изложен и доступен. По нему мы можем узнать о характере Бога и ответить на вопрос, что

побудило Бога вступить в заветные отношения с людьми и заключить договор с народом израильским.

Итак, каков Бог, решивший вступить во взаимоотношения с людьми?

Первый ответ на этот вопрос можно найти в древнееврейском слове *ob\V* (олам) «вечный» или «вечность».¹ Бог-Сюзерен предстает перед нашим духовным взором, как и перед израильским народом, самой Вечностью. А вечность, как известно, означает безграничность или неограниченность местом и временем. Вот какой Бог решает войти в отношения завета с человечеством и принимает на Себя комплекс обязательств, гарантируя охрану и покой (*uB®* [шалом] или «мир, покой») избранному Им Самим же народу.

Следующая характеристика божественного Покровителя — Господь есть уникальный Бог (Вт. 32:39). Уникальность Сюзерена Израиля может быть представлена трояко:

В главе 33:26 Второзакония Бог описывается особым, исключительным языком: «Нет *подобного Богу Израилеву*, Который по небесам принесся на помощь тебе и во славе Своей на облаках...» Бог отличается от любых идолов, Он уникален Сам в Себе, Он — Сущий, существующий Сам в Себе. Поэтому Он Суверен и правит над всеми.

Бог уникален во взаимоотношениях с Израилем: «Ибо спроси у времен прежних, бывших прежде тебя, с того дня, в который сотворил Бог человека на земле, и от края неба до края неба: бывало ли что-нибудь такое, как сие великое дело, или *слыхано ли подобное сему?*» (Вт. 4:32-39). Нет свидетельств, чтобы какое-либо божество так много сделало для своего народа, как Бог Яхве.

Бог уникален и единствен. Не существует других богов, но лишь *ИЩ ПІГР* (Яхве эхад) «Яхве один» есть Бог (Вт. 6:4-9).

Бог, открывшийся Израилю, есть трансцендентный и великий Бог. Этого Бога невозможно постичь или охватить полностью человеческим разумом: «...ибо Господь, Бог ваш, есть Бог богов и Владыка владык, Бог *великий, сильный* и страшный, Который не смотрит на лица и не берет даров...» (Вт. 10:17).

Но этот же Бог присутствует и рядом со Своим народом. Он в неприступном небе, но одновременно и на земле. Иначе — Он имманентен (Вт. 4:7): «Ибо есть ли какой великий народ, к которому боги его были бы столь близки, *как близок к нам Господь, Бог наш*, когда ни призовем Его?»

Бог — «Святой» *£2-HE* (кадбш)". Он не потерпит малейшей не святости к заключенному договору, что особенно отражено во Вто-

⁴⁰ Gesenius', *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*, Baker Book House, Michigan, 1979, p. 634.

" Gesenius', *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*, Baker Book House, Michigan, 1979, p. 725-26.

розаконии 32:15. Греческий вариант перевода этого слова — *аюос*., латинский — *santa*. Было бы ошибкой думать, что святость Бога можно уподобить святости человеческой хотя в ее самой наивысшей степени. Если говорится о святости Бога, то это означает, что Он уникален в Своей святости, так как Он абсолютно чист.

Нарушение этой святости или праведности становится вызовом Его справедливости и влечет за собой божественное негодование и гнев.

Верность и преданность Бога избранному народу и завету с ним очень часто подчеркивается в текстах Второзакония и всего Ветхого Завета (7:9): «Итак знай, что Господь, Бог твой, есть Бог, *Бог верный*, который хранит завет [Свой]...». Господь Яхве — Бог верный. Слово, которое употреблено здесь, — ййКЭЛ (ханезман) — означает «твердый, крепкий, верный».¹ Бог гарантирует верность этих заветных отношений с народом.

Сострадающий Бог и милующий. 01ПП (эл рахум) — это имя Бога «Бог милующий». Покровитель Израиля — это Бог милосердый, Который не оставит и не погубит (Вт. 4:31): «Господь, Бог твой, есть Бог [благий и] *милосердый*; Он не оставит тебя и не погубит тебя...»

КЗр (эль кана) или «Бог-Ревнитель».¹¹ Что означает ревность? Обыкновенно ревность порождает гнев и является вполне законным правом одного человека к другому, к которому он питает глубокие чувства. Но что же есть ревность Бога? В текстах Библии настойчиво, непрестанно говорится о ревности Бога. Библия насыщена и изобилует свидетельствами о ревности Божией. Ревность представляется как сила положительная и необходимая. Но что же, в таком случае, есть сама ревность? Она — один из моментов любви, основа любви, фон любви. Более того — ревность есть сама любовь, отражающая неприятие любящим малейшей измены, но наказывающая за нее. Это слово раскрывает, к каким отношениям призывает Бог Израиль и какие глубокие чувства имеет Яхве к этому народу.

Фундамент заветных отношений

Очень бегло мы рассмотрели основные черты характера Бога, открывающиеся нам на страницах исследуемой нами книги Второзаконие. Но понять причины, по которым Бог заключает договор-завет с народом земли, а также ответить на заданный нами вопрос

¹² Gesenius', *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*, Baker Book House, Michigan, 1979, p. 58.

¹¹ В древнееврейском языке, как и в арабском, кореш, этого слова имеет значение «становиться весьма красным». Отсюда и появилось значение «быть ревнивым, страстным». Самое это слово означает прежде всего страсть любви с ревностью, а затем лишь ревность Бога о славе Своей.

о мотивах для принятия Богом на Себя обязательств, еще невозможно. Наоборот, становится более непонятным, почему такой самодостаточный, великий, могущественный Бог, как Яхве, решил вступить в заветные отношения с таким несовершенным народом. Чем больше мы узнаем характер Бога, тем невероятнее нам кажутся какие бы то ни было взаимоотношения с человечеством. Возможно, лишь в разделе о ревности Бога можно заметить некоторый намек на ответ, когда мы отмечаем глубину отношений Бога к народу. Поэтому необходимо обратиться к рассмотрению еще одной характеристики Бога, которую можно найти во Второзаконии. Это описание Бога как любящего Создателя, Царя:

«Не потому, чтобы вы были многочисленнее всех народов, принял вас Господь и избрал вас, — ибо вы малочисленное всех народов, — по тому, что любит вас Господь...» (Вт. 7:7-8).

Можно было бы с полным основанием назвать это место самым главным во всей книге. В этом коротком тексте можно обнаружить два слова, которые представляют нам любовь Бога.

1. *рц* (хашак) — это слово в нашем тексте переведено как «принял». Но достаточно ли верен такой перевод данного слова? В обычном смысле этот глагол означает «присоединять, соединять» вместе. Но очень часто этот глагол применяется в текстах в переносном значении «привязываться, сливаться, присоединяться» к кому-либо.⁴⁵ И это не просто привязанность, но привязанность с огромной любовью, словно слившись воедино в любовном порыве с кем-либо. Обыкновенно это могло относиться к привязанности к девушке.⁴⁵ Итак, Бог словно облекает или, лучше сказать, «объемлет Израиль своею любовью».⁴¹ Здесь же и напоминание о том, что Бог избрал Израиль из всех народов. Но вопрос в том, почему же Бог именно этот народ избрал. Не потому, что они сильны, многочисленны, добры и хороши, но потому, что Яхве «возлюбил» (ПГР пШНП).

2. ГШК (ахава) — это существительное «любовь», образованное от глагола ЗЛК (ахав) «любить».⁴⁷ Израиль является объектом особой любви Божией. Божественное покровительство определяется божественной любовью, и никто не будет под покровительством Бога, кроме избранных Им, а причиной избрания является любовь. Божественное избрание Израиля и принятие Им на Себя обяза-

⁴⁴ В тексте Ис. 34:17 ¹23 ППИО 42>? 3 Фр22m «До смерти любит Дух...»

⁴⁵ В текстах Быт. 34:8, Вт. 7:10,15; 21:11, это чувство приравнивается поглощающему огню любви к возлюбленной.

⁴⁶ Gesenius', *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*, Baker Book House, Michigan, 1979, p. 313.

⁴⁷ Gesenius', *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*, Baker Book House, Michigan, 1979, p. 46.

тельств, таким образом, основывается не на каких-то внешних факторах, но истекает из сердца Бога.

3. Но почему Бог возлюбил их? Читаем во Вт. 7:12:

«И если вы будете слушать законы сии и хранить и исполнять их, то Господь, Бог твой, будет хранить завет и *милость* к тебе...»

Именно в этом тексте дан ключ к полному пониманию Божией любви. Это три условия, которые должен соблюдать Израиль: слушать (шема), хранить (шамар), исполнять (аса) — все это относится к закону-договору и Торе как инструкции для их выполнения. И вот здесь-то открывается нам еще одна составляющая божественной любви — **ПОП** (хёсед), переведенная как «милость» в избранном тексте. Необходимо более подробно рассмотреть это уникальное древнееврейское слово. Бог говорит, что Он будет хранить «милость». Это очень сложное и вместе с тем необычное слово. Многие комментаторы дают очень длинные списки, которые являются переводом одного этого слова. **ПОП** можно перевести как *«рвение к кому-либо, любовь, милосердие, добросердечие, долготерпение, благоволение, благодать, благодать, верность установленным отношениям» и др.*⁴⁸ Удивительное слово и непостижимое. В соединении с двумя другими **ИРИП** и **НЭПК'К**, оно абсолютно полно раскрывает сущность Божией любви к Израилю. Это не некое эмоциональное чувство, но это ЗАВЕТНАЯ, особая любовь. Трудно представить здесь или где-либо еще в Библии, что Бог, говоря о любви, обещает являть какие-то чувственные знаки. Если Бог говорит, что Он любит, то это означает, что Он обязуется взять на себя ответственность за определенные действия, взамен же Он ожидает послушания. Во Второзаконии нет пассивной любви, но лишь любовь в действиях. Все качества Бога во Второзаконии (равно как и во всем Ветхом Завете) основаны на Его любви. Бог многообразен, но все основано на любви: Он действует по-разному, но все действия Его — любовь. Но едва ли не самым главным переводом этого слова можно назвать «верность», верность Сюзерена установленному договору с народом. Этот договор предоставляет гарантию от разрыва со стороны Бога, со стороны же человека или народа ожидается постоянное и беспрекословное соблюдение положений договора и сохранение той же «верности» (**ПОП**) договору.

Итак, фундаментом или мотивом Божиих действий является Его любовь и Его верность. Графически⁴⁹ это можно изобразить таким образом:

⁴⁸ См. сноску 53: Gesenius', p.p. 293-94.

⁴⁹ Эта графическая схема разработана и оформлена самостоятельно автором данной работы.

**БОГ ЕСТЬ:****РИП** любовь**ЛПК** любовь**ПОП** любовь**КЗУ** любовь

Это приблизительный список
обязанностей, принимаемых Яхве.

Подведя итог проделанного исследования, можно сказать, что Бог во Второзаконии не открывает Себя человечеству как любящий абстрактно, и Бог выражает Свой характер, Свою любовь не просто в каких-то поучениях, но в действиях, поступках, которые открываются человеку в контексте мировой истории и одновременно сами становятся историей — великой историей воссоздания отношений Бога и человека, историей развития и укрепления связи между Творцом и Его взбунтовавшимся творением. Второзаконический этап отношений Бога и человека подобен отношению Создателя-Покровителя и народа-вассала. Именно эта форма отношений была понятна и очень широко применяема на древнем Ближнем Востоке в договорах-соглашениях между государствами, народами и даже семьями (особенно царскими). Невозможно вычеркнуть и перестать исследовать Ветхий Завет, особенно этого периода мировой истории, основываясь лишь на том утверждении, что мы имеем в наше время лучшее, спасающее и окончательное откровение, которое заключено во Христе, являющем Своим приходом вершину божественной Любви. Это было бы ошибкой. Мы никогда не смогли бы понять Бога так, как понимаем сейчас, если бы уже тогда постепенно наш Творец не начал открываться человечеству, каков Он есть. Бог постоянен и вечен, а человек весьма ограничен и изменчив, поэтому потребовались тысячелетия, чтобы человечество наконец перестало видеть в Боге лишь святого, гневящегося, далекого Бога, но осознало Его великую любовь к Своему недостойному творению, которая лежит в основе божественного характера и всех Его действий, и смогло вплотную подойти к великому Кресту Христа. Книга Второзаконие — это первая ступень к этому божественному Самооткровению Бога. Это

откровение постепенно менялось, и трансформировалось в зависимости от истории (что и отражено в Библии), Творцом и Писателем которой является Бог. История, в ее общем смысле, служит одной и главной божественной цели — спасению человечества.

«Новый завет» в книге Осии

Введение

Это довольно рискованный шаг — дать такое название этой части работы. Фраза лелл плз (б'рит хадаша) — «новый завет» употреблена всего лишь однажды в еврейской Библии в Иер. 31:31, Ни один автор Ветхого Завета, ни до, ни после Иеремии, не использовал этот термин.⁵⁰ Только две группы, связанные с иудаизмом, ессены в Кумранах и Христианские церкви Нового Завета применяли этот термин. Возможно, что эта идея была настолько неприемлемой, даже ошеломляющей или шокирующей, что повторить ее означало сделать намек на изменчивость Бога, на Его непостоянство в отношении заключенного Им однажды завета. А любой еврей не мог допустить и мысли об этом. (Поразительно то, что, насколько евреи страшились принизить Бога предположением о Его непостоянстве, настолько же смело порой отметаюи едва не весь Ветхий Завет современные христиане, полагая, что Бог Ветхого Завета нужен был евреям, а христианам важен лишь Христос и Его Завет Благодати в Евангелии. Они не задумываются, что этим самым они утверждают непостоянство Бога. Но это не суть нашей работы.)

Но в то время, как ветхозаветное общество не применяло сам термин «новый завет» широко, все же можно найти довольно много подтверждений тому, что концепция «нового завета» присутствовала в Ветхом Завете, например, в книге пророка Осии.⁵¹ Если мы примем этот термин за название этой части работы, то это совсем не будет означать попытку навязать толкование этой книги как устанавливающей абсолютно новый завет между Яхве и Израилем. Но более тщательное исследование Осии лишь открывает нам, что сущность этого завета имеет некоторые отличия от предшествующего, которое описано во Второзаконии.

Завет Бога — это восстановление по старому образу или реконструкция по новому плану договора Яхве с Израилем

Безусловно, книга Осии имеет много ссылок на религиозную практику Израиля. Особенно большой упор делается на обнаруже-

⁵⁰ William L. Holladay, *Jeremiah: Spokesman Out of Time*, Pilgrim Press, Philadelphia, 1974, p. 120.

⁵¹ См. Ос. 2:18.

ние того, что составляло богослужебную практику Израиля, выявление и обличение в ней элементов, привнесенных из ханаанских религиозных служений во времена пророка Осии. Понятно, что уже даже возникновение такой темы в среде пророков, которые являлись представителями Бога в израильском обществе, может сказать нам о том, что завет-договор Израиля и Яхве нарушен, о чем говорит и пророк Осия. Более того, истинная вера Израиля трансформировалась в религию и разделилась на «официальную» религию² и то, что можно назвать «популярной» или общепринятой религией¹. Из всего этого для нас важен тот факт, что Осия предпринял решительное действие, выдвинув обвинение против народа израильского, который совершил вероотступничество, забыв своего Господина и Сюзерена и начав служить Ваалу и другим божествам и богиням. А это означает, что во взаимоотношениях между Богом и Его «наследием» возникла проблема и нависла угроза прерывания этой связи. Именно то, что возвещает через пророка Бог об этой ситуации, нас и интересует в нашем исследовании. Изменились ли отношения между Богом и народом? И если изменились, то каково это изменение?

Книга Осии — это в высшей степени «заветный» текст. В действительности основа всего пророчества — это желание пророка убедить, что образ коварного предательства в брачных взаимоотношениях (3:1), преступление заветного договора (8:1), отвержение его (2:20-22) Израилем, в сущности, совершенно одинаковые в своей порочности проступки. О величине и глубине этих отношений мы рассуждали в предыдущих частях этого исследования. Но все же Осия говорит о завете. И вопрос, который предстоит решить, заключается в том, будет ли этот завет заключен по старому образцу Второзакония или это будет какой-то иной завет, после того, как прежний был забыт Израилем. Если мы сравним Иер. 31:31-34 и Ос. 2:19-23, то легко обнаружить, что завет, о котором говорит Осия (его концепция завета выражена метафорой о браке), полностью подходит под определение «нового завета» и раскрывает сущность заветных отношений между Яхве и Израилем.

^{>2} Под «официальной» религией или теорией религии я понимаю религию пророков и священников, особенно то, что относится к второзаконическим воззрениям, отразившимся на большинстве текстов Ветхого Завета и дошедших до нас. Joel F. Drinkard, Jr., *Review and Expositors: Religion Practices Reflected in The Book of Hosea*, vol. 90, SBTS, Louisville, Kentucky, 1993, p.p. 205-206.

¹ Термин «общепринятая, популярная» религия относится к служению, которое обычно совершалось, но не только в каких-либо официальных мероприятиях. Многие из пунктов «официальной» религии можно обнаружить в этой «популярной» практике служения, но одновременно эта религия включала в себя довольно много и особенностей, заимствованных или приобретенных в результате какого-либо исторического опыта. Holladay называет эти две формы религии несколько иначе: «Учрежденная» и «Диссидентская» религии: see John S. Holladay, Jr. *Ancient Israelite Religion*, eds. Patrik D. Muller, Jr., Paul D. Hanson, S. Dean McBride, Philadelphia: Fortress, 1974, xxv-xxviii.

ИЕРЕМИЯ 31

³¹ Вот наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет,

³² не такой завет, какой Я заключил с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской; тот завет Мой они нарушили, хотя Я оставался в союзе с ~~ними~~, говорит Господь.

³³ Но вот завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь: вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, и буду им богом, а они будут Моим народом.

³⁴ И уже не будут учить друг друга, брат брата, и говорить: «познайте Господа», ибо все сами будут знать Меня, от малого до большого, говорит Господь, потому что Я прощу беззакония их и грехов их уже не вспомыну более.

2

¹³ И обручу тебя Мне навек, и обручу тебя Мне в правде и суде, в благости и милосердии.

²⁰ И обручу тебя Мне в верности, и ты познаешь Господа.

²¹ И будет в тот день, Я **отзовусь**,⁵⁴ говорит Господь, отзовусь небу, и оно ответится земле,

²² и земля ответится хлебу и вину и елею; а сии отзовутся Израелю.

²³ И посею ее для Себя на земле, и помилую Непомянутую, и скажу не Моему народу: «ты Мой народ», а он скажет: «Ты мой бог!»

Можно сказать, что схема и теория «нового завета» в книге Иеремии, а сущность этого завета содержится у пророка Осии. Hans Walter Wolff и некоторые другие ученые также считают, что «Осия включает в себя *новый завет*».⁵⁵ Но, с другой стороны, нельзя забывать, что если рассматривать книгу Осии в свете Пятикнижия, особенно кн. Второзаконие, то автор книги Осия не уходит далеко от общей идеи Синайского завета, включающего идею Израиля — «владения» Яхве. Но как же тогда нам рассматривать завет по Осии как восстановление старого или же как полную реконструкцию по новому образцу? Если внимательно прочитать текст Осии, то легко заметить, что даже старые идеи пророк наполняет новым содержанием, а также придает новые значения старым образам с одной целью — восстановить «истинный завет».

Поэтому книга Осии больше говорит о реконструкции или обновлении, нежели о простом восстановлении завета между Богом и людьми. Более того, это даже не провозглашение об обновлении «старого завета», с целью повторного его утверждения, по причине того, что Израиль нарушил его. То, что представляет Осия, настолько отлично от прежнего завета, насколько перестройка здания совершенно меняет внешний вид старого здания, и отлично от его восстановления, которое должно строго соответствовать его историческому оригиналу. Осия преобразовывает тот первоначальный завет в истинный завет для тех, кто примет его пророческую весть, Первоначальный договор-завет, таким образом, невозможно от-

В Синодальной версии это слово переведено как «услышу», что предполагает глагол *SSO* или «слышать». В оригинальном же тексте употреблен не глагол *YOT* или «слышать!», но глагол *GSH* «отвечать, отзываться», поэтому текст несколько отличен от Синодальной версии.

⁵⁵ Hans Walter Wolff, *Hosea*, trans. Gary Stanse, Philadelphia, 1974, p. 55.

вергнуть или отбросить за ненадобностью. Метафора, которая описывает новые заветные отношения, имеет прямую связь с второзаконническим договором-соглашением о взаимоотношениях Яхве-Сюзерена и Израиля-вассала.⁵⁶ Новый завет — это своего рода обновленный древний. В его обещании и назначении заключено намерение довести личные отношения Бога с человечеством до совершенства и исполнить то, что не смог выполнить старый договор. Книга Осии представляет концептуально новое понимание завета, тем самым полностью раскрывая эволюцию или процесс развития откровения Бога о Себе, через историю отношений между Богом и человечеством. Одновременно это последняя стадия перед вступлением человечества в эпоху всеобъемлющей любви, в эпоху господства Христа и его церкви.

Конец старого договора-завета в книге Осии

Старый завет между Богом и народом прекратил свое существование. Пророк Осия дважды возвещает, что завет между Яхве и Израилем (ГНЗ) разрушен. Мы читаем об этом в следующих текстах:

«...они нарушили завет Мой и преступили закон Мой»,

6:7 «Они же, подобно Адаму, нарушили завет и там изменили Мне».

Очевидно, что заветные отношения, описанные в книгах Исход, Второзаконие, некоторых других, стали реальностью жизни израильского народа, проникли во все ее области. Эта связь Яхве и Израиля стала законным и постоянным принципом существования этого государства, но формально. А в 6 главе 7 стихе Осия добавляет фразу, относящуюся к особой метафоре о брачных взаимоотношениях, которая раскрывает не внешнюю форму, а качество и сущность этих взаимоотношений: *они...изменили Мне*. Это прямое нарушение — осквернение любовных отношений между двумя партнерами. Так, Осия в очень резких словах говорит, что не просто нарушен старый завет, но прерваны отношения Израиля с его Покровителем.

Осия в 4 главе 1-3 стихах повторяет приговор Яхве против Израиля, который указывает на разрушение завета-договора. Важно отметить, что этот текст является как бы отзвуком Десятисловия, записанного в Торе:

«Клятва и обман, убийство и воровство, и прелюбодейство крайне распространялись, и кровопролитие следует за кровопролитием» (Ос. 4:2).

Более полное сходство этого текста с Десятисловием заметно при сравнении этого отрывка с отрывком книги Исход 20:1-17:

⁵⁶ См. главу этой работы под названием: *«Второзаконие, как договор Бога с человеком: Построение отношений между Богом и людьми»*, Основная часть: 3.

Исх. 20:2-17

Ос. 4:1-2

В этих стихах говорится о том, чего Бог желает, чтобы совершал Его народ, — это та истина, которую должен народ ЗНАТЬ о Боге.

Слушайте слово Господне, сыны Израилевы: ибо суд у Господа с жителями сей земли, потому что нет ни истины, ни милосердия, ни Богопознания на земле.

¹³ **Не убивай.**

¹⁴ **Не прелюбодействуй.**

¹⁵ **Не кради.**

¹⁶ **Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего.**

¹⁷ **Не желай дома ближнего твоего: не желай жены ближнего твоего, [ни поля его,] ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, [ни всякого скота его,] ничего, что у ближнего твоего.**

² **Клятва и обман,**

убийство

и воровство,

И прелюбодригство крайне распространились, и кровопролитие следует за кровопролитием.

Очень легко заметить, что пункты Декалога, данного Богом через Моисея (как письменного свидетельства о заключении завета-договора), соответствуют перечисленным преступлениям Израиля. Это злодейство подобно пределу, переход которого означает нарушение сюзеренного договора, что в свою очередь ведет к потере всех жизненно важных условий для существования народа и Божьего «дара» — земли. Отрывок, таким образом, не просто утверждает приостановку старого договора с Яхве из-за совершения каких-то конкретных незаконных действий, но и потерю Израилем понимания ценности или значения завета-договора в целом:

«...потому что нет ни истины (ПШ),

ни милосердия (~ЮП),

ни Богопознания(С1Уг7^ пш) на земле» (Ос. 4:1).

Из этого можно сделать вывод, что именно на отсутствие истинных отношений пророк указывает даже более, нежели на преступление пунктов завета.

Сущность нового завета по Осии 2:2-23

Книга Осии не просто говорит о крушении первого завета, но предоставляет возможность заключения нового завета между Яхве и Израилем. Конечно, в книге нет намека на этот новый завет, как на второй договор, который лучше, чем первый, Синайский. И говоря о «крахе, крушении» первого завета-договора, совершенно ошибочно думать, что это говорит об изменчивости Бога. Правиль-

нее было бы сказать, что сама концепция завета (ЛПЛ) подверглась трансформации. Эта новая концепция совершенно отлична от рассмотренной нами ранее второзаконнической системы договоров, которые исходили из контекста ближневосточных международных договоров по принципу «сюзеренно-вассальных» договоров или, назовем их иначе, юридических (законнических) контрактов. Эту измененную концепцию пророк вывел из метафоры о браке и брачных взаимоотношениях. Безусловно, эта метафора имеет много общего с первым договором. Она прежде всего сливается с ним в своей задаче открыть Бога, каков Он есть на самом деле, а также представить Яхве как Личность, которая желает глубоких внутренних и искренних отношений (но не поверхностных) со Своим партнером.⁵⁷ Именно эти внутренние, личностные элементы, которые Яхве вводит в этот договор, и делают завет с Израилем новым.

Отрывок книги Осии 2:2-23 можно назвать одной из величайших поэм Ветхого Завета. Ее можно поставить в один ряд с книгами Песни Песней, Руфь,¹ Псалмами и др.⁵⁴ Но более важным является тот факт, что это место раскрывает нам понимание сущности нового договора посредством схемы, построенной вокруг концепции брака. Центральный стих в этой поэме 2:16:

И будет в тот день, говорит
Господь, ты будешь звать Меня:
«**муж мой**», и не будешь более
звать Меня: «*Ваали*».

• РП ,ТП1^{2:18}

i" < iK3 "та

Прежде всего этот стих начинается со слов, возвещающих, что все последующие слова — слова Яхве. Бог открывает в этом отрывке, какого качества договор Он желает заключить теперь с народом. Это — *брачный договор*, а не *договор между Сюзереном и вассалом*. Но и этот брачный договор, при проверке, отличен от обыкновенного израильского понимания брачного обязательства. Что же позволяет нам так думать? При произнесении стандартного для восточных народов брачного обета в 16 стихе Бог меняет некоторые слова.⁶⁰ Весьма обычное в такого рода договорах слово

⁵⁷ См. в этой же работе: «*Сущность отношений Бога к человеку: Богословие Второзакония. Фундамент заветных отношений*», с. 52.

⁵⁸ Подразумевается стожет о взаимоотношениях между Воозом и Руфью, т.е. описание любовных отношений в 3, 4 главах.

⁵⁹ Joel F. Drinkard, Jr., *Religious Practices Reflected In The Book of Hosea*, vol. 90/2, Louisville, Kentucky, 1993, p. 1. Джоел Дринкард считает, что особый сексуальный язык книги Осии имеет связь с культовой проституцией, существовавшей в ханаанском религиозном служении.

⁶⁰ Mordechai A. Friedman, *Israel's Response in Hosea 2:17: 'You Are My Hasband'*, Journal in Literature, vol. 99, 1980, p. 199.

«муж» или *БйЗ* (*баал*), заменено на другое слово, которое, впрочем, также означает «муж», но пишется иначе — *Ш^К* (*иш*).

Чтобы понять, в чем заключается различие этих двух синонимичных слов, а вместе с этим и значение всей параллели, необходимо рассмотреть значение этих слов.

Старое, обыкновенно применяемое в таких случаях слово *БУЗ* (*баал*) можно перевести, как «господин, хозяин, владделец». И в этом же значении оно соотносится со словом «муж», т. е. муж-господин. Образовалось оно от глагола *Бш*, что означает «обладать, владеть, править над... кем-либо». Уже из этого небольшого исследования заметно, что это особый термин, который более подходит к описанию феодальных или зависимых отношений между супругами. И действительно, первый завет-договор имел именно такое содержание и строение. Итак, применительно к брачным отношениям этот термин может иметь такую трактовку: *взять женщину во владение, как невесту или жену...*¹ Именно это слово всегда употреблялось в текстах о правилах заключения брака. Это слово можно назвать официальным законническим термином.

Новое же, введенное Богом слово *Z>|s*" (*иш*) можно перевести как «личность, человек» или «муж».² Этот термин почти невозможно встретить в текстах, описывающих правила, законы, постановления. Слово «иш» имеет более широкий спектр применения в Библии.

Исходя из этого, можно сделать вывод, что пророк, применяя такой необычный для законных или формальных договоров термин (хотя существовал и более подходящий), желает подчеркнуть, что новый брачный договор — это не «законнический» акт, но действие, которое подразумевает участие всего существа каждого участника договора. Оно, по замыслу, должно затрагивать всю полноту их чувств и эмоций души. Тогда перевод термина «иш» может быть представлен как «более личностное, глубокое обращение» одной личности к другой. То, что пророку трудно было выразить словом «баал» (**7УЭ*) из-за его формального значения, он смог отразить, используя более широкое по значению слово «иш» *ШШ*. В таком значении, слово может означать явную и эмоциональную попытку расположить к себе своего партнера или даже побудить его к проявлению любви. Муж обращается к единственной, которая принадлежит ему и вызывает в нем восторг, — к своей «жене» *ПЗХ* (*иша*). Уже в этом созвучии открывается, что слово «иш» несет в себе глубоко внутренний, личностный и абсолютно полный смысл, вершина которого сокрыта в непостижимой тайне любви между одной личностью и ее «второй половиной»,

¹ Gesenius¹, *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*, Baker Book House, Michigan, 1979, p. 130-31.

² William L. Holladay, ed., *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, 1979, p. 13.

Результатом этой картины в Осии является то, что при помощи такой игры слов в древнееврейском языке пророк показывает нечто новое и намного большее, заменяя законнический и холодный термин «господин» (баал) на термин более интимный и человеческий — «муж» или литературно «человек, мужчина» (иш). Проложив такую замену в терминологии, пророк сделал вступление в последующее повествование о новых взаимоотношениях между Богом и Его народом.

Это ощущение новизны, необычности заметно на всем протяжении этого отрывка 2 главы со 2 стиха по 23. Особенно это новое откровение Бога о Себе и о том, какими Он желает видеть взаимоотношения со Своим народом, чувствуется, когда мы сравниваем данный отрывок с кн. Второзаконие, где хотя и говорится много о любви, но основной упор сделан на законности и жесткости в соблюдении правил и условий договора. В этом же отрывке также становится совершенно ясно, что цель и задача книги Осии не состоит в описании истории брака пророка. Но эта поэма особенно ярко представляет контраст между реальным для того времени пониманием народа о сущности взаимоотношений с Богом и теми возможными новыми отношениями с Яхве, которые описаны пророком в самых смелых и неординарных терминах.

Речь Яхве.

Начало этой поэмы открывается описанием законного бракоразводного процесса между мужем и женой перед старейшинами города. Можно подумать, что ее дети призываются как свидетели, которые словно соперничают со своей матерью в этом скандальном процессе — общественном разводе. О законности и о полном завершении развода мы можем судить по формальной фразе:

«...ибо она не жена Моя, и Я не муж ее...» (2:2).

Но так ли это, и означает ли это, что окончательный разрыв уже совершился? Кто разводится — пророк ли или кто-либо еще? Необходимо заметить, что это не просто обыкновенное судебное заседание по вопросу развода, и не развод Осии с женой, тем более не просто развод обычной семейной пары. В стихе 13 мы читаем слова потерпевшей стороны: «...говорит Господь». Таким образом это не простой развод человека, но «муж» в этом отрывке — Бог. Но эта фраза не может означать утверждение развода и разрыва отношений, ибо разве может Бог разорвать Им Самим утвержденный завет-договор? Нет, но Бог верен завету.

О чем же тогда «речь Яхве»? Если Сам Бог есть сторона пострадавшая, тогда возможно дети — это «свидетельство» для доказательства виновности «жены». В этом случае, возможно, что слова в отрывке (2:2) это не окончательный приговор о разрыве отношений, но лишь подтверждение, что брак все еще не расторгнут:

«Судитесь с вашей матерью, судитесь (с нею) —

ибо она не жена Моя,
и Я не муж ее («иш» В'^)...»

Но эту ли мысль желал выделить автор?

На основании арамейско-иудейских брачных документов, найденных в Элефантине⁶¹, а также текстов закона во Второзаконии 22:22 и 24:4,⁶² мы могли бы ожидать, что и в данном утверждении (2:2) будет применено слово «баал» для характеристики мужа (как во всех текстах Библии, имеющих законническое значение), но не слово «иш», которое употреблено здесь. Этот же термин «иш» мы находим в отрывке пр. Осии 2:16, где описывается, как Израиль будет звать Яхве «мой муж (*иший*)» в будущем. Но если это произойдет в будущем, то, значит, это не может быть реальностью в момент речи пророка. Это лишь будущее состояние.

Итак, этот стих в речи Яхве не подтверждение развода, но и не подтверждение брака. Что же означает данный текст? Яхве подчеркивает такие положения этой фразой:

— будь уверен, Бог может подвергнуть неверность жены испытанию;

— да, развод возможен;

— истинно и верно было бы наказание за измену.

Все эти права Бог имеет как законный Господин Своего народа.

Но тем не менее, даже несмотря на очевидность того, что Он — законный «муж» Израйля (баал), Яхве возвещает, что Он еще не *возлюбленный* муж (иш)⁶³. В этом и заключена новая концепция брачных взаимоотношений, которая впоследствии и будет положена в основание нового завета-договора. Да, лишь только тогда, когда слова 2:16 станут действительностью, только тогда новый договор станет реальностью. Поэтому текст 2:2 лишь подтверждает, что этот договор и такие отношения — не реальность, еще не реальность.

Яхве — инициатор нового «брачного» союза с человеком.

В отрывке Осии 2:2-16 представлена первая часть поэмы, где Яхве, посредством метафоры, представлен как муж, характеризующий положение своего брака в целом. Он как бы ищет пути для того, как воссоздать эти новые отношения со своей возлюбленной женой, отношения, которые превзойдут обыкновенную законную модель брака-завета. В этой части представлена действи-

⁶¹ Freedman, *Hosea. Israel's Response*, p. 199.

⁶² Подобные тексты есть и в книге Исх. 21:3,22; Лев. 21:4 и др.

⁶³ Ранее мы уже рассуждали о том, что толкование слова «иш» как более глубокого личного термина, определяющего отношения Бога и народа, исходит из противопоставления (антитезы) другому термину «баал», который является более формальным и использовался в законе о браке в Израиле (ссылки на места Библии см. в сноске 63). Пророк использует термин «иш», так как в термине «баал» не может содержаться таких эмоциональных эпитетов, как «любимый, возлюбленный...» См. сноску 62.

тельная оценка брачных отношений на тот момент времени (2:2-5). Три действия муж предпримет по отношению к неверной жене:

Уничтожит возможность иметь связь с любовниками 2:6-8.

Оставит ее незащищенной, бедствующей за вину 2:9-13.

Он увлечет, изумит, утешит ее 2:14-16.

Важно то, что все эти пункты в действиях мужа служат одной задаче — установлению новых взаимоотношений, потому что старые отношения сюзеренно-вассального договора неприемлемы в новых отношениях «брак-договор».

Муж более не удовлетворяется просто законным союзом или номинальным браком. Отношения должны стать любовными, близкими и укрепляться верностью. Он должен стать ее «иш» (В^К), ее возлюбленным мужем, но не просто ее «баал» (**Баз**), ее законным мужем. Это должен быть новый союз-завет.

1) Осия 2:5-8.

Прежде всего муж желает возбудить в жене воспоминание о своем прошлом и о своем законном муже. Напрасно было бы пытаться увидеть в словах отрывка 2:7 раскаяние или сожаление жены о своей ошибке: «...пойду я, и возвращусь к первому мужу моему; ибо тогда лучше было мне, нежели теперь». Нет, это лишь ее воспоминание о давно ушедших днях. Но именно это и было целью мужа, когда он ставил препятствие ее погоне за любовниками.

2) Осия 2:9-13.

Следующим шагом становится решение о наказании жены за ее вину и пренебрежение супружескими отношениями. В странах Древнего Востока существовал обычай-закон, по которому муж обязан был обеспечивать жену пищей, одеждой, жильем⁶¹. В случае же развода все накопленное богатство оставалось у мужа. Все их имущество всегда принадлежало мужу и не могло стать собственностью жены. Да и в целом женщина в странах Востока была весьма бесправным существом, что отражалось в ее едва ли не рабской зависимости от господина-мужа, который мог унижить женщину безо всякого на то повода. Конечно, это усугублялось в случае виновности женщины. Любой человек не имел права и власти что-либо сделать против законного мужа женщины, если бы захотел ей помочь. Итак, муж-«б"аол» имел законное право наказать жену, унижить и даже уничтожить ее. Но зачем же муж говорит о разрушении? Он — муж может начать разрушение всего, что имеет жена потому, что это имущество, исключительно ей принадлежащее: виноградные лозы и смоковницы (2:12), все праздники также (2:11) — все это принадлежит ей и не имеет никакого отношения к законному супругу. В действительности же все эти накопления были результатом ее нечестия. Даже дни связи с

⁶¹ Об этом законе можно прочесть в книге Исход 21 глава с 10 по 11 стихи.

«любовниками» иронически названы «дни *ba'alim* [мужей]». Жена даже не знает, что означает иметь мужа. Для нее муж (баал) — это тот, кто, согласно закону, может обеспечить лишь плодородие, процветание, поскольку она его принимает и поддерживает с ним связь. Поэтому-то она и не делает различия между «любовниками» и «мужьями». Она настолько все смешала и перепутала, что совсем не признает своего истинного мужа: «... а Меня забывала...» (2:13). Но как же намерение наказать может сочетаться с желанием заключить новый союз мужа с женой? Эти наказания служат лишь одной цели — отделить посредством наказания жену от ее любовников. Они абсолютно бессильны вмешаться в супружеские отношения. Но тем не менее ясно, что жена не «знает» своего мужа, ЯХВЕ. И то, что она забыла (*шакха* — говорит о том, что желание быть ее любимым, возлюбленным мужем все еще не выполнимо, Для его реализации муж решает совершить третье действие.

3) *Осия 2:14-16.*

¹⁴ Посему вот, и Я увлеку ее, приведу ее в пустыню, и буду говорить (возвышенно, необыкновенно) к сердцу ее.

На первый взгляд это слово кажется идущим вразрез с предшествующим текстом и представляется несколько необычным. Взамен объявления очередного наказания говорящий произносит речи влюбленного. Это и есть начало новых взаимоотношений. Эти новые отношения начинаются с ухаживания. Муж привлекает жену и побуждает следовать за собой. Глагол ППЭ *{nata}*, употребленный в этом отрывке, переводится как «говорить кому-то» или же «открывать уста в обращении к кому-либо». Но в Ветхом Завете очень часто этот глагол употребляется в значении «прельщать, обольщать, совращать» или даже «обманывать».¹ Нам представляется невозможным такое толкование этого глагола. Скорее всего, Осия, используя такой выразительный термин, желает подчеркнуть, что новые отношения начинаются с нового ухаживания. Применяя такой изящный язык, пророк желает тем самым найти особо экспрессивные слова для выражения новизны будущих отношений. Это подтверждает и следующая за глаголом фраза: «...и Я буду говорить к сердцу ее».

Говоря об этой фразе, надо отметить, что она встречается всего около десяти раз во всем Ветхом Завете. В самом общем значении она понимается как «восстановленное доверие, уверение» и

¹ 1) «Обманывать» — читаем во Вт. 11:16: «да не будет сердце твое *обмануто*» (*pth*); как прилагательное «простой» Иов 31:27; «лживый» Осия 7:11, 2) «Прельщать(ся)» — 3 Цар. 22:20, Суд. 14:15, 2 Цар. 3:25, Исх. 22:15, Пр. 1:10. Gesenius's, *Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*, Baker Book House, Michigan, 1979, p. 696.

«подача ободрения»"" или же как обыкновенный прием в диалоге между мужчиной и женщиной во время ухаживания.""¹ Особенно близко по значению употребление этого выражения к нашему тексту в печальной истории книги Судей 19 главе 3 стих, где левит пожелал «поговорить к сердцу» жены, которая ушла от него в дом отца, с целью вернуть ее в дом свой. Итак, эта фраза «говорить к сердцу» есть выражение любви и рассказ о своих чувствах другому. Яхве, он же Муж, желает продемонстрировать жене свою истинную любовь и при этом намеревается выразить ее в нежных словах, полных любви и внимания к возлюбленной.

Но для чего же здесь идет речь о пустыне (2:15)? Это место совершенно не подходит для романтики, но, наоборот, это суровое место — знак беды и наказания, подобно тому, каким оно выступало в 2:3:

«дабы Я не разоблачил ее донага и не выставил ее, как в день рождения ее, не сделал ее *пустыню*, не обратил ее в *землю сухую* и не уморил ее жаждою».

Без сомнения, воспоминание о пустыне в этом стихе имеет положительное значение. Это возвращение ко временам Исхода. Там, в пустыне, Яхве обещает дать ее виноградники ей во владение. Такое действие супруга показывает необычайную силу и могущество сего мужа. Но все это находится все в том же контексте: Яхве желает быть с *иш-к* — *мужем*, но не с *ьуз* — *мужем*. Почему мы можем отнести это к данной идее? Все дело в том, что Ваал, наряду с другими своими функциями (громовец и др.), согласно верованиям древних, был также богом плодородия, который просто беспомощен и бессилен в пустыне (потому что в пустыне нет растений и земля не приносит плод). Яхве же представлен здесь как могущественный и Великий Муж, который и в самом пустынном месте может явить Свою силу. Именно в пустыне Он обещает дать «жене» все перечисленные Им блага. Но не только свою силу показывает муж. Здесь представлена изумительная, необъяснимая картина милосердия и любви. Эти виноградники — ее виноградни-

"" Быт. 50:21, 2 Цар. 19:8, 2 Пар. 30:22, 32:6, Исайя 40:2. Текст 1 Цар. 1:13 оспаривается учеными. (Вместо 7 *Ibh* можно читать *Ilbh*, как идиому книги Быт. 24:45 о внутреннем разговоре или мышлении.)

"" См. в Быт. 34:3 и Суд. 19:3. Также употребляемо в книге Руфь 2:13. Вооз проявляет свой интерес к девушке Руфь, но в такой романтической форме. Он восхищается ее упорством и выносливостью в тяжелой работе на чужбине и уважает ее за почитание и верность своей свекрови. И тогда Руфь благодарит его за «расположение» и за «утешающую жалость» к ней. Но далее она называет его речью к пей «речью к ее сердцу» (поощрением / нежной беседой к ней). Возможно она дает некоторый намек Воозу здесь, чтобы он возжелал ее взять, или же, возможно, она показывает, что поняла его топкий намек на ухаживание за ней и готова его принять. Так или иначе здесь представлена сцена диалога между будущими супругами. См. в статье: Dianna Nolan Fewell and David Miller Gunn, *Compromising Redemption: Relation Characters in the Book of Ruth*, John Knox Press, Louisville: Westminster, 1990, p. 42.

ки! Это прямо противоположно написанному в 2:11-12, где обещано уничтожение всех ее владений. Во имя любви ее муж упраздняет законные правила о праве владения, о которых мы читали и размышляли в 2:9, по которым законный муж (баал) должен был поступать и мог притязать на право владения имуществом. Теперь же все эти виноградники становятся даром любящего мужа (иш), который перешагивает через все законы во имя своей великой любви. Это действительно начало чего-то нового, но не предложение возобновления брачного контракта. Эммерсон по этому поводу говорит:

«Ответ Яхве на игнорирование его Израилем есть возвращение времени обратно, словно позволение начать историю их взаимоотношений вновь».⁷⁰

Это действие увенчано такой цитатой, которую ввиду всех действий, должна произнести жена: «ты будешь звать Меня: муж мой...» (2:16). Это еще не ее слова, они еще не реальность, но будут произнесены, когда все сие совершится. Эти слова будут публичным свидетельством или частью брачной церемонии. Эти слова будут означать, что муж достиг поставленной перед собой цели, а именно стать мужем-«иш» для новобрачной. Что было нереально в 2:4 и не может быть достигнуто в первых двух действиях мужа (удаление от любовников и наказание), станет реальным событием через третье действие — любовь.

На этом первая или подготовительная часть поэмы закончена.

Любовь — сущность новых отношений.

Одновременно с завершением первых шагов в утверждении нового союза-завета начинается вторая часть. Она включает в себя три «В тот день» (2:16,18,21). Это восклицание подобно припеву в превосходной песне, песне надежды на лучшее. Именно эта вторая часть словно исследует до глубины сущность новых брачных отношений. Этот брачный союз есть союз между «иш» и *его женой* — «*мужчиной и женщиной*», но не «*баал*» и *его собственностью* — «*господином и его женой*». Во свете отрывка 2:17 можно увидеть не только провозглашение того, что слово *bill* — господин — не будет более употребляться в брачном союзе, но даже имя и все, что с ним связано, будет забыто:

«И удалю имена Ваалов от уст ее, и не будут более воспоминаемы имена их».

Прошлые супружеские отношения были отношениями неверности. Теперь же «любовники» даже не будут появляться и в воспоминании.

Эта метафора продолжается и в последующих стихах с 19 по 20. Совершенно новое понимание отношений представлено в такой

⁷⁰ Grace I. Emmerson, *Hosea: An Israelite Prophet in Judean Perspective*, (Jorna) for the Study of the Old Testament Series, № 28, Sheffield: JSOT Press, 1984, p. 22.

оценке заключения союза: праведность (р"ПЗ), справедливость (ИЭЮН), верностьррп), ревностная любовь (ШГПК и в совершенном доверии (ГФЦКа).

pi#2 "pFftn K1 Dbi¹? ^ -рпйП К] 2.21

50 т«Т~ЛКПУТ1 *НЖ-ШЛ* Ъ "рпйП Щ 2.22

Только в этой книге оценка дана брачному союзу как самоценному, и здесь брак — это результат глубины чувств партнеров, а не необходимое требование из-за обстоятельств или ошибок, как в Исх. 22:15-16 и Вт. 22:28. Мы говорили, что муж, отдав все, чем владеет, жене, переходит закон. И здесь он готов проделать то же самое. Он превосходит пределы и ограничения закона, двигаясь при этом к свободным глубоко внутренним и личностным взаимоотношениям, что было просто недопустимо и невозможно до этого. Если до этого партнеры по браку были связаны жесткими правилами (которые в основном были заимствованы из установившихся в те времена форм сюзеренно-вассальных отношений, преобладавших в договорах-соглашениях между государствами") и требованиями, которые не могли перерасти в глубокие и личностные, то эти новые отношения, основанные на взаимном влечении и на любви, представлены нерушимыми в 2:19 «И обручу тебя Мне навеки...»

Яхве будет на самом деле для Израиля (иш) *Обуф*, или «возлюбленным мужем». Завет-брак будет заключен, это-то и будет означать истинное «познание Бога»: «и ты познаешь (5ГР) Господа». Мы говорили с самого начала, что Бог через историю, представленную в Библии, открывает Себя человечеству. И в этом тексте мы видим, что полнота картины нового союза-завета с человеком свое завершение находит в формуле о познании.

Итак, желание мужа исполнится, что знаменуется фразой полноты «в тот день».

Вся поэма о новом завете Бога со Своим творением завершается великолепным изречением в Осии 2:23 (в еврейском тексте это 2 глава 25 стих книги пророка Осии), являющим нашему взору очень четкую стихотворную параллель:

¹ Эти отношения между государствами настолько сильно проникли во все сферы общественно-социальной жизни, что даже нашли отражение и в брачных контрактах, в которых муж приравнивался к сюзерену-господину, а жена — вассалу. Это еще один пример неравноправных отношений, но уже в бытовой сфере жизни древневосточных народов. См. подробно о сущности этих отношений эту же работу: «Сущность отношений Бога к человеку: Фундамент заветных отношений», с. 55.

ляг™ Б-пх

«И помилую Не-помилованную, и скажу не Моему народу: "ты Мой народ", а он скажет "Ты мой Бог"». Это предложение, параллельное другому отрывку из 2 главы 16 стиха, одновременно есть и ответ на свидетельство жены «Ты муж (возлюбленный) мой». Вся повесть этой главы или (как мы ее назвали) поэмы, повествующая о качественно новых отношениях, раскрывает их более глубокую сущность посредством последних слов Яхве «Мой народ», на которые народ ответит словами «мой Бог». Это свидетельство или символ будущей веры, которая будет лежать на основании любви. Именно такое исповедание веры есть основная и конечная цель откровения Бога о Себе и построения новых отношений между Богом и людьми. Такие личностные и даже интимные отношения «муж—жена» проецируются на отношения «Бог—человек». Исповедание «Ты Бог мой» — это глубоко личностное исповедание, которое полностью отличается от простых законных и номинальных отношений, преобладавших в Древнем Израиле во времена жизни пророка.

Вероятно, термин «новый завет» был потому труден для понимания древнееврейским народом, что это был своего рода *прыжок веры* пророка, который на какое-то мгновение увидел будущее.

Общие выводы исследования

Я думаю, что для подведения итога и оформления главной мысли всей этой работы нам надо обратиться к 20 стиху нашего текста 2 главы книги Осии: «И обручу тебя Мне в верности, и ты познаешь Господа». Почему мы обратимся именно к этому тексту? В самом начале нашей работы мы поставили перед собой задачу выявить развитие отношений между Богом и людьми в ходе всей мировой истории, и особенно той ее части, которая отражена в Ветхом Завете. Иными словами мы попытались проследить познания человеком Бога через развитие взаимоотношений между Богом и человеком на основании двух книг — Второзаконие и Осии. Отсюда объединяющим словом и отправной точкой нашего рассуждения мы возьмем слово ИТ (йада) или «знать», а также его производные «знание, познание».

Истоки истинной веры-верности Новому Завету

Но прежде чем мы начнем анализ «познания», а именно — каким постепенно открывается Бог человеку в ходе истории, мы затронем еще два термина, один из которых встречается в обоих текстах, нами рассмотренных. Это слово — «верность» или ЛИОН (эмуна). Другой же термин, «любовь» ГПГЖ (ахава), который представляется мне сущностью и основой отношений между Богом и человеком, мы изучим несколько позднее.

Бог обещает обручить Израиля «в верности». И во Второзаконии и в книге Осии упоминается об этой верности. Но как в одном, так и в другом тексте, мы видим жалобы Бога на то, что избранный Им народ не сохраняет верность их договору, но постоянно его преступает. В первом случае (во Второзаконии) эта неверность послужила даже разрыву отношений между Богом и человеком. Во втором же (в кн. Осии) этот завет приобрел уродливые формы формальных отношений, что не удовлетворяет Яхве. Как же «новые отношения» могут сохраниться, да еще и на таком высоком уровне, который представлен в книге Осии? Что же станет гарантом долговечности этих отношений?

Древний еврей, как и любой семит вообще, в своем языке запечатлел некий особый момент идеи «верности», который несколько отличен от нашего понимания. В целом это слово относится к идее «истины». Этот момент идеи есть *историческое*, точнее, *теократическое*, понимание верности. Для народа Израиля истиной всегда было Слово Бога (речь Яхве). «Неотменяемость» божественного обетования, верность его, надежность его — вот что для еврея было истинным и непреходящим. Верность равна истине — это надежность. Во всей Библии это представлено как неизменяемый «закон». Этимологически это слово образовалось от ГШ (эмэт) — «истина». Оно же лежит в основе корня глагола /Ш (аман) — «подпереть, поддержать».² В архитектурной лексике это слово употреблялось в описании подпоры, колонны (ГШ'К). Дальнейшее развитие этого слова привело к появлению таких терминов, как «быть крепким, твердым (подпертым)», а поэтому «не потрясаемым», следовательно, быть таким, что на него можно с безопасностью опереться; и наконец, значение — «был верен», от которого и образована форма слова в нашем тексте: «твердость, устойчивость, вера, верность». Тот, кто имеет эту веру-верность, тот верен себе и выполняет обещание. Понятым становится и наше выражение «обручить в верности» или «честности, целостности души». Это некий признак внутренней жизни, которая противопоставляется притворству и имеет скорее оттенок искренности в почитании кого-либо высшего (Богочитание). Но, как мы заме-

⁷¹ Gesenius', *Hebrew — Chalclee Lexicon to the OT*, Baker Book House, Michigan, 1979, p.59.

тили, от этого же корня образовано слово ГШ — «истина». Можно сказать, что эта верность есть единственно истинная основа отношений, которые должны строиться между Богом и человеком. Итак, истина для еврея и есть «верное слово», «верность», «надежное обещание». Но надежным словом бывает только лишь Слово Бога, и истиной может быть только обетование Бога, обещанием которого служит верность и неизменность Господа. Отсюда и теократичность (только в Боге) в понимании верности и истины у еврейского народа. Следовательно, быть обрученным в верности значит пребывать в сфере божественного присутствия. Поэтому-то человек не может быть верным или обещать верность завету сам по себе. Только Бог может «обручить» этой верности, единственно реальной и возможной, а значит, единственно истинной. Бог — надежный гарант сохранения отношений любви и милости со Своим творением. Человеческому непостоянству Бог противопоставляет Свою безграничную милость и незыблемое постоянство, верность однажды заключенному завету.

Сущность отношений Бога и человека в книгах Ветхого Завета

Обратимся теперь к тому, чтобы исследовать другой общий для наших текстов термин ГППК (ахава) или «любовь».

Рассмотренная нами книга пророка Осии — об отношениях между Богом и народом, а также о любви. Она возвещает любовь для каждого. Бог (Яхве) здесь замечен везде. Он — Муж, Возлюбленный и только после этого Господин. Я думаю, что это место одно из самых личных мест в Библии. Библия рассказывает нам о жизни людей. Но в этой книге, как и в книге Второзаконие, мы читаем не только личные истории о человеке или человечестве, но нечто личное о Боге. В тексте описана цель жизни, цель истории, цель всех действий Бога — встреча и «брак» или сочетание человека с Богом. Библия — книга о жизни, самая реалистичная во всем мире, в которой сущность жизни — любовь. Отрывки Библии, которые мы рассмотрели, как и многие другие места, содержат любовную повесть. По сути, все в Библии — повесть о любви. Но особенно в книге Осии повесть о Боге, о Его любви словно сливается с повестью о любви между двумя человеческими существами. Как мы отметили, Муж — это Бог, жена — народ израильский. Все это исходит от обычного земного буквального примера. Осия использует именно образы ссор и влюбленности между супругами, их развода и брака, но не какой-нибудь другой любви, потому что любовь двух личностей, венчающаяся их союзом, — самая полная из всех земных чувств привязанности. Возможно именно поэтому пророк избрал эту метафору, полную чувственного и романтического настроения. Только муж и жена отдают друг дру-

гу все, что только можно дать, да и саму жизнь целиком и без остатка для себя. Но какова же сущность любви в Библии? Объединив тексты Второзакония и тексты пророка Осии, попробуем вывести общее понятие о том, какой представляется любовь Бога. Попробуем также увидеть, что истоки понимания любви Христа в Новом Завете имеют глубокие корни в той повести, которую нам представляет весь Ветхий Завет.

Что есть божественная любовь

Созидающая или творящая любовь

Изучая тексты Второзакония, мы неоднократно читаем свидетельства о том, что Бог созидает Себе народ, отделяет его от других народов и, наконец, берет его под Свою опеку. Мы можем в этом увидеть своего рода любовь Бога-Творца. Он творит, создает этот народ по Своему желанию. И Он любит нежно и необыкновенно Свое произведение, Свое творение. И в книге Осии мы замечаем некое «богословие сердца», которое более, нежели может вообразить человеческий разум. Это весть о благодати, которая раскрывается в слове «хесед» (ПОП) или «милость, благодать, любовь» и др. Как это близко соотносится с новозаветной вестью о благодати Бога! Это своего рода начало возникновения любовных отношений. Иными словами, Бог начал любить Израиль еще до того, как народ появился, еще до того, как он стал силен. Бог возлюбил его и начал творить его. Это в равной мере можно отнести и ко всему человечеству, без исключения. Бог начал любить каждого до его появления и даже до его избрания, ибо «Бог возлюбил весь мир».

Любовь — это диалог между любящими

Заметим, что Бог захотел заявить о Своей любви. Кто любит, тот не может скрывать свои чувства. Возвращаясь к книге Осии, мы легко можем заметить, что все рассмотренные нами тексты — это беседа или диалог. Любящий Бог обращается к возлюбленной, даже когда она не желает Ему отвечать. Но в итоге, сраженная неизмеримым по своей глубине чувством, она отвечает. Этот диалог словно поэма, словно песня. Мало того, беседа между Богом и человеком отражает беседу внутри Самого Творца, между Его Лицами.

Отделяющая любовь

На земле нет вечного движения, ибо мир ограничен, но в духовной жизни это движение есть любовь, и она вечна. Эта любовь побуждает к действию. Бог отделяет Израиль: «...Я из Египта вывел...» (Осия 11:1). В другом месте написано: «вывел из... Египта...»

(Вт. 4:20,37). Бог из другой территории, из состояния рабства выводит народ, дабы они стали Его, наследием, возлюбленной. При этом Бог обещает дать человеку знание о Себе, а у него забрать все заботы, боли и научить путям правды. Когда Бог приходит к нам и приносит эту любовь, то мы не падаем, но оживаем.

Отношения, основанные на любви, верны и тверды

Перед Богом была вся земля, все народы. Но Он выбрал один лишь израильский народ. Бог видит всю картину мира, Он смотрит из вечности. Парадокс любви в том, что Свою любовь Он желает разделить с другим, и этот другой — человечество. Но почему? Он желает разделить боль человека, его радость и одиночество. Наибольшая заповедь Второзакония — любить Господа Бога своего всем сердцем. Бог наш ревнив, Его любовь ревнива, потому что обращена только к одному и единственному. Любовь ни с кем не желает делить возлюбленного. Только Бесконечность, каковым является Бог, может, не разделяясь, отдавать Себя целиком и навсегда, без перемен. Человек может отдать сердце одному — Богу, ибо Он один, единственный «Супруг». Брак — это самый строгий порядок, он требует всего или ничего. Божья любовь также требует всего или ничего. В отношении любви между Богом и человеком не должно ничто входить. Только Бог может давать Себя многим, каждому из людей и оставаться верным, ибо Он — не во времени, а в вечности. Человечество же — во времени, и каждый может отдать себя лишь кому-то одному. Хотя Он любит каждого, Его любовь так же ревностна по отношению к каждому. Небесный «Муж» не делит с другими Свою супругу, как не делит ее ни с кем земной муж: «Не поклоняйся им и не служи им...» Если тот, на кого мы положились, — только человек, не Бог, он легко может предать. Человек непостоянен. Положиться нельзя ни на кого. Даже если этот избранный самый лучший, пусть святой, можно горько разочароваться. Но Бог остается верным. Только с Ним мы можем обрести то, чего так желает душа, — доверие, соединение и мир.

Познание Бога любви

Основание нерушимости отношений Бога и человека

Итак, сделав небольшое исследование, мы попытались вступить в живое общение с Истиною, кем является Бог. Желание наше — увидеть «Откровение о Боге Любви», которое Сам Бог предоставляет, входя во взаимоотношения с человечеством, о которых читаем на страницах Ветхого Завета. Именно в любви можно найти начало, основание и сущность всего. Бог есть абсолютная ЛЮБОВЬ. Но любовь не признак Бога. Бог не был бы абсолютною любовью, если бы питал любовь только к условному, к тленному

миру. Ведь тогда любовь Божия стояла бы в зависимости от ответной любви и сама была бы случайна, следовательно, непостоянна, как непостоянен и мир. Но в таком случае не было бы этой незыблемой надежды на любовь как на верное основание завета Бога с человеком. Бог или Истина не только имеет любовь, но прежде всего «Бог есть любовь». Иными словами, любовь — это сущность Божия, Его природа, но не только Ему присущее сиюминутное отношение к человеку. По-другому Бог есть любовь, но не только «Любящий», хотя бы и «совершенно».⁷³ В этой идее вершина всего теоретического познания, и в ней же заключен переход к практическому познанию о Боге. Именно потому, что любовь — сущность Бога, мы смеем надеяться на то, что мы нужны Богу и Он не оставит, не отвергнет нас, если мы сами Его не отвергнем.

Познание Бога

Итак, наше намерение исследовать, почему в знаменателе отношений, как старых (по Второзаконию), так и новых (по Осии), находится идея «познания» (יָדָעַ). Прежде всего, необходимо заметить, что познание есть акт не только гносеологический, но и онтологический, поэтому оно не только на уровне идеи, но и на уровне реального дела. Н.О.Лосский в своих размышлениях о познании заметил:

«Познание — это реальное, а не идейное, вхождение познаваемого в познающего или реальное единение познающего и познаваемого».⁷⁴

Посему познание — это живое общение личностей, каковыми являются Бог и человек. Конечно, это относится к современной русской и вообще восточной философии, о которой не могли знать древние. Но Бог желал, чтобы именно такое познание о Нем было у человека, к которому Он обращает Свой любящий взор. Познание Бога или приобщение к Самому Богу — это реальное вхождение в сущность божественной любви, а не только формальное касание к внешнему знанию о Боге. Мы рассматривали ранее мысль о том, что для еврея слово «любить» רַחֵם означало не что иное, как «действие» ради удовлетворения воли того, кого он любил. Познание Бога означает познание Его действия любви. Бог открывается человеку не как своенравная и деспотичная Личность, но как любящий Муж и Отец. Самое великое откровение о Боге — это откровение о любви. Реализованная любовь Бога к человечеству — это наивысшая красота, которую можно найти в этом мире. И эта любовь есть ДЕЙСТВИЕ Бога в истории и в каждом отдельном человеке. Бог, знавший человечество как Свое творение, Бог, любящий Свое творение как Свое собственное «наследие»,

⁷³ Н. Ф. Федоров. «Философия общего дела»: Статьи и письма, изданные под редакцией А. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона, Верный, 1906. Т. 1. С. 33-37.

⁷⁴ Н. О. Лосский. *Введение в философию: Введение в теорию знания*, СПб., 1911. ч. 1. С. 231-269.

как только верный муж любит свою жену, радуется всем людям. Источником знания, любви и верности является Сам Бог. Но человеческое знание о Боге, наша любовь к Богу, наша связь с Богом пассивны, если мы не знаем ничего о Боге или не желаем знать. Мы должны являть активную любовь Богу, которая есть уподобление Ему. Мы должны восторгаться нашим Богом, ибо нет иного Бога, подобного нашему Богу, который столь великою любовью возлюбил бы столь недостойное создание. Бог весь ход истории употребил для того, чтобы открыться человечеству, явить Себя, явить Свою превосходящую разумение любовь. Показать, что БОГ ЕСТЬ ЛЮБОВЬ! И именно любовь Божия переходит на нас, а не знание, которое лишь в Боге пребывает. Знание ограничено, потому что мы ограничены. Любовь есть то знание, которое Бог желает, чтобы мы познали. Это то, что делает возможными наши отношения с Богом.

Душепопечительство новообращенных

Алексей

Пичугин

Введение

Николай Васильевич устало смотрел на проповедника. Это была уже четвертая проповедь на сегодняшнем служении. Он был разочарован, так как хотел услышать то, что помогло бы решить его проблему. Николай Васильевич только четыре месяца как уверовал, но его терзали сомнения: «Правильно ли я поступил, что принял такое решение? А что, если мое покаяние не было настоящим? Тогда, вероятно, я еще не спасен? Проповедник говорил, что принявший Христа — новый человек, но почему иногда меня тянет к старым привычкам? Может, спросить проповедника об этом? А если он не поймет меня? Просто не знаю, с кем посоветоваться».

Рядом с Николаем Васильевичем сидела сестра Елена. Она уже полгода как верующая. Ей нравились проповеди, но она была так одинока: «Почему никто не обращает на меня внимания? Многие спрашивают: "Как дела?", но на этом все кончается. После собрания я возвращаюсь домой, неверующие родители меня не понимают. Молодежь в прошлое воскресенье совершала служение в другом городе. Я тоже хотела поехать, но никто меня не пригласил. Мне так одиноко, просто не знаю, что делать».

У Леонида, красивого молодого человека, тоже была личная проблема. Он стал христианином несколько месяцев назад и, хотя избавился от многих вредных привычек, все еще борется с плохими мыслями, часто его посещающими. Поскольку в проповеди не прозвучало ничего, что помогло бы ему в решении его проблемы, он отвлекся и задумался: «Вот брат Олег Николаевич, он, кажется, хороший христианин. Интересно, у него бывают проблемы с нечистыми мыслями, когда он смотрит на женщин? Может, спросить у него об этом? А может быть, у настоящих христиан не бывает подобных трудностей? Что мне делать? Сколько можно так мучиться?»

После богослужения Николай Васильевич, Елена и Леонид направились к выходу. Кроме обычных вопросов: «Как дела, как успехи?» — никто не заводил с ними серьезного разговора.

Является ли этот рассказ реальным отражением происходящего в большинстве церквей? За редким исключением, такое положение — печальная реальность. Последнее десятилетие для

евангельско-баптистских церквей в России характеризуется свободой вероисповедания. Эта свобода открыла для верующих хорошие возможности для евангелизации. Она вызвала в свою очередь значительный рост новых церквей и пополнение уже существовавших новообращенными христианами.

За этот период обнажилась проблема, которую большинство церквей не может решить и поныне: отсутствие душепопечительской работы с новообращенными. Неумение заботиться о духовном возрастании человека, превращении его в полноценного члена Тела Христова повлекло тяжелые последствия для церкви, а главное — для самих новообращенных. Не наше дело решать, кто был предназначен для спасения, а кто нет и у кого какая сердечная «почва» для восприятия Слова Божьего. Нам непостижимы пути Господни в отношении каждого конкретного новообращенного, но это не избавляет нас от ответственности за правильное и своевременное служение тем, кто впервые откликнулся на Божий призыв.

Если новообращенным не оказать соответствующую душепопечительскую помощь и заботу, они превратятся в лжехристиан, потерявших радость спасения, пропитанных недоверием к Божиим истинам, озабоченных клубком разных проблем. Насколько важно и актуально душепопечительство новообращенных, показывают факты. Мною было проведено сравнение двух одинаковых по своему устройству церквей. В одной из них было налажено душепопечительство новообращенных, а в другой отсутствовало.

За последние пять лет из всего количества покающихся:

1) ушли в мир:

- а) в церкви с душепопечительской практикой — каждый 10-й;
- б) в церкви без душепопечительской практикой — каждый 4-й;

2) стали пассивными членами церкви:

- а) в церкви с душепопечительской практикой — таковых нет;
- б) в церкви без душепопечительской практики — каждый 2-й человек.

Кроме того, из бесед со многими пасторами я узнал, что в большинстве церквей эта проблема усугубляется отсутствием христианской литературы по душепопечительству новообращенных.

В работе предпринимается попытка выявить основные проблемы, с которыми чаще всего сталкиваются новообращенные, а также особенности душепопечительской помощи. С этой же целью рассматриваются типичные ошибки, которых должен избегать душепопечитель в своем служении.

1. Проблемы новообращенных и помощь душепопечителя в их разрешении

Душепопечительство новообращенных отлично от душепопечительства духовно взрослых членов церкви. Они отличны друг от друга, как процессы воспитания младенца и подростка. Новообращенный — тот же младенец, только в духовном смысле слова. Апостол Петр сравнивает верующих с младенцами: «Как новорожденные младенцы, возлюбите чистое словесное молоко, дабы от него возрасти вам во спасение» (1 Пет. 2:2).

Конечно же есть разница в заботе и уходе за младенцем и подростком. Если малыша оставить без пищи, он умрет. Если не поддерживать его, то не научится ходить. Если не любить, то вырастет жестоким и равнодушным. Новообращенный должен возрасти в человека Божия, ко всякому доброму делу приготовленного (2 Тим. 3:17). Для этого он, как духовный младенец, нуждается в своевременном духовном питании, заботе и помощи.

В чем выражается духовный рост христианина? Связан ли он с прекрасным знанием Писания? Может, духовный рост — это особые достижения в служении дьякона или пастора? А может, богословское обучение в семинарии? Во Втором послании апостола Петра говорится: «...но возрастайте в благодати и познании Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа» (2 Пет. 3:18) Это познание заключается в уподоблении Христу. В этом состоит конечная цель духовного возрастания каждого христианина. Сам духовный рост включает в себя молитву, изучение Библии, общение и служение. Одним словом, все то, что мы можем назвать нормальной жизнью христианина. На пути духовного роста новообращенный сталкивается с различными проблемами. Помочь ему идти путем истинного возрастания в Боге — задача душепопечителя.

1.1. Помощь при покаянии

Душепопечитель может столкнуться с проблемой неистинного обращения человека ко Христу. В церквях часто встречаются люди, которые являются их членами, но в действительности не пережившие духовное возрождение. Эти люди часто страдают из-за несоответствия их жизни с тем именем, которое они теперь носят. Отсутствие живого общения с Иисусом Христом, бесплодность молитв, равнодушие к Библии и к жизни церкви делают их уныло несущими христианское «бремя». Такие люди являются «балластом» церкви.

Чтобы избежать это явление, душепопечительство должно начинаться уже с момента покаяния человека. Душепопечитель должен знать, какие мотивы побуждают людей к покаянию. Единственно правильным является библейский путь прихода человека ко Христу, когда он осознает себя грешником и, веруя в заместительную жертву Христа, принимает решение начать новую жизнь

с Богом (Еф. 1:13). Однако душепопечитель должен видеть и другие мотивы покаяния, такие как:

— желание избавиться от конкретного греха. Например, женщина, совершившая аборт, испытывает угрызения совести и в поисках прощения своего греха может выразить желание покаяться. Но речь здесь не идет о полном доверии жизни Христу, а только о прощении греха;

— желание родителей. Особенно в переходном возрасте подросток, чтобы угодить верующим родителям, совершает этот шаг без осознания греха и желания жить в Боге;

— за компанию. Подростки, сплоченные в одну группу, часто подвергаются психологическому эффекту толпы: быть «как все». Они встают на колени совершенно необдуманно и не понимая Евангелия;

— желание избавиться от одиночества. В России усиливается тенденция покаяния людей, страдающих одиночеством и ищущих поддержки и общения. Церковь и есть пристанище для таковых. Однако если только одно желание быть в коллективе верующих движет человеком к покаянию, а не осознание греха и благодати Божией, то такое покаяние не истинное;

— желание «получить» любимого человека. Иногда неверующих привлекают женщины и мужчины, исповедующие Христа. Если верующий тверд в убеждении связать судьбу только с христианкой, тогда неверующая сторона может «разыграть» покаяние. По прошествии времени маска конечно же спадает;

— желание получить конкретную помощь. К этой группе относятся инвалиды, люди без средств к существованию, заключенные и другие. Здесь эгоистическое желание — ведущий мотив покаяния, поверхностного, без осознания греховности и понимания Евангелия;

— желание исцеления. Часто человеческие страдания и боль толкают людей просить помощи у Бога. Это хорошо тогда, когда человек познал истину и исцелился от греха;

— страх попасть в ад. В начале такой страх даже естествен (Рим. 11:22). Но если только он является движущей силой к покаянию, тогда налицо ошибка: представление Бога как только судьи, проклинающего и карающего грешников. Такое покаяние становится лишь ритуалом, необходимым для избежания суда и ада. Впоследствии у таких новообращенных отсутствует свобода во Христе и понятие любящего Небесного Отца.

Если душепопечитель имеет возможность для беседы с желающим покаяться, то целесообразно предпринять следующие шаги:

1-й шаг: молитва. Духовный помощник должен помолиться перед началом беседы вслух и призвать Бога, чтобы кающийся почувствовал ответственность перед Ним;

2-й шаг: спросить о мотивах покаяния. При этом нужно очень внимательно слушать своего собеседника. Ни в коем случае нельзя показывать своего превосходства, а «излучать» радость и участие. Целесообразно задать такие вопросы как: «Веришь ли в Бога, доверяешь ли Библии?»

3-й шаг: указать на важность покаяния на основании Библии. Излагать необходимо понятным языком, объясняя то, что происходит при покаянии с человеком. Постоянно спрашивать: «Понял ли ты, согласен ли с этим?». Нельзя привлекать человека ложными обещаниями, например, мгновенными исцелениями. Хотя Христос и обещает больше, чем кто-либо, мы должны быть осторожны, чтобы не нарушить правильную мотивацию покаяния. Можно также спросить человека о том, чего он ожидает от покаяния;

4-й шаг: призыв к покаянию. Важно объяснить, что молитва — это разговор с Богом, и человек может сказать Богу то, что желает. При этом сначала молится он, а затем душепопечитель. Существует практика повторения молитвы за душепопечителем, но она не подтверждается Библией и может не выражать желание самого человека. Если обращаемый откажется от полного покаяния, а будет нуждаться только в прощении какого-то греха, нельзя его отталкивать, но обещать ничего не нужно: пусть он знает, что только полное покаяние означает примирение с Богом;

5-й шаг: после молитвы спросить, верит ли он, что Бог услышал его. Если не уверен — привести соответствующий текст Писания, пусть он сам прочитает его. Крайне важно во время беседы питать его веру Словом Божиим, убедить его, что вера — не только чувства;

6-й шаг: дать конкретные советы. Обязательно посоветовать читать Библию ежедневно, молиться, быть в общении с верующими, свидетельствовать о Христе, привести в порядок свою собственную жизнь;

7-й шаг: попросить помолиться своими словами. Пусть он поблагодарит Бога и попросит укрепить его на этом новом пути. Чаще всего такая молитва дается человеку легко и охотно, если покаяние было искренним;

8-й шаг: поздравить его и заверить, что всегда готовы принять и помочь в вопросах веры;

9-й шаг: духовная опека. Предложить новообращенному посетить группу по изучению Библии, а если таковой нет, назначить встречу для совместной молитвы и общения.

2.2. *Старые привычки*

В одном из руководств по духовному росту я обнаружил такое обращение к новообращенному: «Жизнь христианина составляет не только солнечное сияние, но бывает и борьба. Возможно, ты кому-то из друзей уже похвастал, что победил грех. Это, конечно,

правда, эти победы реальны в твоей жизни. Но без трения, неуравновешенности и разочарования не обойдется. Вновь возникают капризы, зависть, клевета. Гнев, страсть к критике и сплетни дают о себе знать. Ты открываешь, что это старые привычки оказывают влияние. Ты был убежден, что они преодолены, но теперь они появились. Это мучит тебя... Ты хотел бы не разочаровывать друзей, родственников, внимательно наблюдающих за тобой. Бог ведь не должен быть скомпрометирован тем, что нет постоянной победы над страстями и гордостью. Как раз здесь ты находишься в опасности играть роль победоносного христианина. Ты, возможно, думаешь: "Я все это в целом буду играть артистически. Я проявлю притворную радость, которой не имею, и буду праздновать победу над делами моей жизни, которые еще не побеждены". Ты берешься в церкви за много дел, думая, что чрезмерная активность поможет тебе. Но через некоторое время ты заметишь, что дальше ты сам себя обманывать не можешь. Ты начал жить во лжи. Ты не имеешь внутренней победы. Ты побежден. Ты имеешь лишь святой вид, а на самом деле ты стал побежденным христианином» (4, с. 7).

Это описание реального состояния многих христиан, которые в начале своего христианского пути не были обучены истинам, относящимся к победоносной жизни христианина. Если в церкви нет специальной малой группы для духовного роста, задача душепопечителя — морально поддержать новообращенного и дать ему знания, необходимые для принятия победоносного образа жизни. Вот что необходимо донести до ума и сердца наставляемого:

1) Каждый христианин имеет в себе две природы. Согласно Гал. 5:13-18, старая природа — плоть, а новая — дух. Душепопечитель должен показать разницу между действием этих сил в человеке.

2) Новая природа — плод рождения свыше и имеет силу, достаточную для победы над грехом: «Как от Божественной силы Его даровано нам все потребное для жизни и благочестия, через познание Призвавшего нас славою и благодатью...» (2 Пет. 1:3).

3) Новая природа не может быть исправлена. Она должна быть отвергнута! (Кол. 3:5-10).

4) Человек сам делает выбор между ветхой и новой природами (Рим. 6:12-13).

5) Для победоносной жизни необходимо всегда принимать решение, противоположное ветхой природе (Гал. 5:16-17).

6) Господь должен быть господином всей нашей жизни. (1 Кор. 6:19).

7) Для победоносной жизни нужно быть исполненным Духом Святым (Деян. 4:31 -33).

В задачу душепопечителя входит не только открытие истин, но и практические объяснения, как ими пользоваться. Желательно все объяснения подкреплять примерами из жизни. Правильная помощь

при покаянии, духовная опека и забота наилучшим образом решают проблему борьбы с плотской природой. Однако если эта помощь не оказана, то душепопечитель может столкнуться с более серьезной проблемой — проявлением старых вредных привычек.

Из христианского опыта известно, что человек, обращающийся ко Христу, с легкостью оставляет старые дурные наклонности. Правда, в ряде случаев требуются определенное время и усилия, чтобы победить в себе вредные привычки, оставшиеся от прежней жизни. Новообращенный — это человек, перешедший в царство Бога из царства тьмы, и дьявол использует все средства, чтобы помешать ему жить жизнью, угодной Богу. Сколько разочарований, сомнений и отчаяния приносят новообращенному его духовные падения, связанные со старыми привычками! Если душепопечитель вовремя не поможет новообращенному, то у него может развиться либо глубокое чувство неполноценности и комплекс вины, либо фарисейское отношение к собственным грехам. И то и другое — серьезные препятствия для нормального духовного возрастания новообращенного.

Душепопечителю важно помнить: сила для изменения человека — это Дух Святой, а средство духовного исцеления — Слово Божие. Обратим внимание на слова апостола Павла: «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим. 3:16).

Итак, мы рассмотрели распространенные вредные привычки и помощь душепопечителя в их преодолении. «Вредная привычка — это модель поведения, которая выработалась у человека, попавшего в эмоциональную или физическую зависимость от кого-либо или чего-либо» (9, с. 131).

Задача душепопечителя не просто определить и выявить вредную привычку, но помочь новообращенному увидеть ее последствия для него самого и окружающих, равно как и последствия игнорирования данной привычки, а также правильно использовать Библию, чтобы сила Духа Святого проявлялась в жизни этих людей.

Предпосылки для душепопечительства людей, имеющих вредные привычки

1) Душепопечитель должен осознавать свою ограниченность. Некоторые привычки требуют помощи более опытных специалистов. К сожалению, методы, которыми пользуются современные врачи, зачастую носят оккультный характер. Хорошо, если специалист придерживается христианских взглядов на эти проблемы;

2) Должно быть желание новообращенного. «Если сам человек, озабоченный собственными проблемами, пришел к душепопечителю и спросил: "Как ты считаешь, что мне следует сделать?", то тогда провести такую встречу не составит труда. Большинство из тех, кто обращается за помощью, по-настоящему хотят освободиться от

своих вредных привычек. Одно из прекрасных свойств душепопечительства — это то, что Бог помогает человеку, который признает свою нужду и обращается к Господу за помощью. Душепопечитель же похож на акушерку, чьи усилия помочь сопровождаются болью и напряженным трудом» (9, с. 133).

3) Честность и подотчетность со стороны ищущего помощи. Опыт душепопечительства свидетельствует, что «возможность помощи напрямую связана с честностью человека. Обман и ложь — признаки того, что человек еще не достиг той ступени, когда он готов принять помощь» (9, с. 134). Подотчетность означает, что человек должен пунктуально появляться на беседах и отвечать за свои действия. Старые вредные привычки можно объединить в две группы: первая — курение, алкоголизм, наркомания, и вторая — сексуальные грехи.

Курение, алкоголь, наркомания

1-й шаг: определение проблемы. Для разумного человека совершенно ясно, какое разрушительное воздействие оказывают на человека зависимость от табака, алкоголя и наркотиков. Однако, в христианских кругах некоторые придерживаются допустимой позиции, утверждая, что Библия нигде прямо не запрещает эти привычки;

2-й шаг: осознание ответственности. Новообращенный чаще всего осознает греховность вредных привычек, но если этого не происходит, необходимо дать библейское объяснение.

Злоупотребление алкоголем ясно запрещено Библией (Рим. 13:13, Пр. 23:31). Повеление же Тимофею: «Впредь пей не одну воду, но употребляй немного вина ради желудка твоего и частых твоих недугов» (1 Тим. 5:23), — говорит о виноградном соке, так как в Новом Завете одним и тем же греческим словом «ойнос» передано значение свежего сока и забродившего продукта.

Относительно курения и наркомании нет прямого указания в Библии, однако Писание говорит: «Все мне позволительно, но не все полезно» (1 Кор. 6:12). «Хорошая проверка — определить: можем ли мы честно, с чистой совестью, просить Бога благословить и использовать это конкретное занятие для Его собственных благих целей» (2, с. 242). Следует объяснить, что наши тела, как и наши души, были искуплены и принадлежат Богу. «Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божий» (1 Кор. 6:19,20). Эта великая истина должна иметь реальное отношение к тому, что мы делаем.

3-й шаг: определить желание новообращенного избавиться от вредной привычки. «Помните, что с христианской точки зрения зависимость от курения, алкоголя и наркотиков — личный выбор человека. Человек попадает в зависимость в результате своего лич-

ного выбора. Таким образом, и освобождение от этих вредных привычек, приходит через решение сопротивляться им и жить без них» (9, с. 139).

4-й шаг: молитва об освобождении. Признание проблемы грехом пред Богом и исповедание — обязательные условия освобождения. Молитва — это средство духовной терапии. Благодаря молитве Бог прощает грех, а Дух Святой очищает сознание человека. Она снимает внутреннюю напряженность, после чего следует настоящее обращение.

5-й шаг: укрепление с помощью Священного Писания. Желание преодолеть зависимость должно быть сильнее ее самой. Для верующего таким мотивом может служить осознание того, что наше тело — храм Духа Святого (Рим. 12:1,2; 1 Кор. 6:19).

6-й шаг: духовная опека. Несмотря на то что многие люди мгновенно избавляются от своей греховной зависимости, большинству людей необходим долгий период времени и сильная поддержка. Важно помочь новообращенному найти такую христианскую группу, где есть люди, уже освободившиеся от вредной зависимости. Они как никто другой могут помочь и поддержать в минуту искушения.

Сексуальные грехи

В наши дни видеомэгнитофон перенес запретные фильмы из кинозала в дома и квартиры. В таких условиях миллионы людей, несколько лет назад протестовавшие против вторжения секса в нашу культуру, постепенно становятся более терпимыми, а в некоторых случаях даже благожелательными к этому.

Постоянный показ секса порождает две крайности: с одной стороны, создает полное безразличие к нему, а с другой стороны — порождает совершенно извращенные, навязчивые идеи о сексе. Злоупотребление сексом — это извращение естественного желания, удовлетворение которого в рамках семьи благословляется Богом. Вместо этого человека обуревают ненасытная страсть, что является грехом в глазах Бога. То, что в нормальных условиях удовлетворяет человека, в данном случае становится недостаточным: сексуальные желания так и остаются неудовлетворенными. К самым распространенным сексуальным привычкам я бы отнес внебрачные связи, порнографию и онанизм.

1-й шаг: определение проблемы. Эти привычки относятся к столь интимной сфере, что далеко не любой человек с легкостью раскроет душепопечителю свои проблемы. Здесь наиболее важно проявить такт и понимание. Ни в коем случае душепопечитель не должен эмоционально реагировать на рассказ собеседника. Помощник должен вести себя так, чтобы новообращенный понял: его понимают и могут помочь.

2-й шаг: осознание ответственности. Важно показать новообращенному, что об этом говорит Библия. С одной стороны, человек

итак уже может испытывать чувство вины перед Богом и ему нужны конкретные советы, а не обличения типа: «Видишь — это грех». С другой стороны, чтобы помочь собеседнику увидеть себя таким, каким его видит Бог, душепопечитель должен назвать эту проблему настоящим именем — грехом и решать ее так, как и подобает решать проблему греха. Писание говорит: «Скрывающий свои преступления не будет иметь успеха; а кто сознается и оставляет их, тот будет помилован» (Пр. 28:13) (9, с. 142), (см. также 1 Фес. 4:3-5).

3-й шаг: показать пути освобождения. Душепопечитель должен определить, чем питается сознание новообращенного. Далее он должен помочь заменить отрицательную сексуальную информацию могущественным очищением Слова. Чтобы поддерживать сердце в чистоте, важно делать то, что в Библии называется обновлением ума (Рим. 12:1,2). Процесс обновления ума происходит по двум направлениям. Прежде всего мы обновляем свой ум, знакомясь с мыслями Бога при чтении Библии. Псалмопевец говорит: «Как юноше содержать в чистоте путь свой? — Хранением себя по слову Твоему. В сердце моем сокрыл я слово Твое, чтобы не грешить пред Тобою». (Пс. 118:9,11). «Наша цель должна состоять в том, чтобы отбросить прежние мысли, владевшие нашим умом, и поменять их на мысли Бога» (3, с. 37). Другой путь обновления ума лежит через дружбу с людьми, образцом для которых является Христос. Дружба с людьми, любящими Христа, укрепляет убеждения новообращенного.

4-й шаг: молитва и исповедание. Молитва и исповедь играют огромную роль в освобождении от греховных привычек. Немаловажным является и освобождение от вины за грех, которая может преследовать и отравлять сознание новообращенного. В псалме 31 Давид признается: «Но я открыл Тебе грех мой и не скрыл беззакония моего; я сказал "исповедаю Господу преступления мои", и Ты снял с меня вину греха моего» (ст. 5). Прощается не только грех, но и вина! Насколько полным является такое прощение? Один из самых показательных стихов, говорящий нам о прощении, гласит: «...как далеко восток от запада, так удалил Он от нас беззакония наши» (Пс. 102:12). Также необходимо, чтобы в молитве новообращенный просил Господа помочь ему возрастить в победоносной христианской жизни.

5-й шаг: духовная опека. Душепопечительство новообращенных с вредными привычками обычно не заканчивается только одной беседой. Повторные систематические беседы в совместном общении при чтении Слова Божия и молитвы плодотворно влияют на укрепление новообращенного в святости христианской жизни.

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что процесс восстановления требует времени. У людей может наступать улучшение, а затем следовать падение. Как относиться к неудачам и падениям? Точно так же, как помогать ребенку учиться ходить. Душепопечи-

тель должен поднимать подопечного, говорить ему, чтобы он шел дальше, постепенно ослабляя контроль.

2.3. *Одиночество*

Проблема одиночества весьма актуальна в современных церквях. Особенно для новообращенных, так как они еще адаптируются к новому окружению, новым отношениям. Часто за внешне кажущимся единством скрывается разобщенность членов церкви. Быть любимым и любить, быть в кругу понимающих тебя людей — это одна из основных потребностей человека. В Книге Екклесиаста говорится: «Двоим лучше, нежели одному» (Ек. 4:9).

Чувство одиночества может посещать новообращенного особенно в моменты стрессов, обид, согрешений. Задачей душепопечителя является помощь в освобождении новообращенного от чувства одиночества. При этом душепопечитель должен исходить из причин ощущения одиночества человеком.

1-й шаг: определение проблемы. Чувство одиночества можно разделить на две формы: первая — «одинок без Бога» и вторая — «одинок без друга». Первая форма возникает в случае сильных душевных потрясений. Новообращенный может, например, согрешить и, испытывая чувство вины, будет ощущать чувство оставленное™ Богом: «Бог не слышит теперь меня, Он оставил меня!»

Как правило, эмоции находятся под контролем нашего мышления. Новообращенный, еще неглубоко знающий Писание, может иметь ошибочное мышление, отчего и рождается неверная реакция на происходящее событие. Задача душепопечителя в этом случае — моральная поддержка новообращенного: «Я понимаю тебя, я и сам испытывал это, когда только уверовал, но Бог не оставляет тебя. Вот видишь: Он послал меня, чтобы помочь тебе».

2-й шаг: открытие глаз. Душепопечитель должен объяснить новообращенному разницу между фактом, верой и чувствами. Далее, сознание человека, отягощенного чувством одиночества, важно наполнить Словом Божиим. Пусть он увидит, как Бог заботится о нем, как обещал никогда не оставлять дитя Свое. «И Я даю им жизнь вечную, и не погибнут вовек; и никто не похитит их из руки Моей» (Ин. 10:28).

3-й шаг: укрепление текстом Писания. Необходимо закрепить в сознании новообращенного то, что Бог всегда присутствует с ним, что Христос является его лучшим Другом. Очень хорошо дать места Писания для заучивания наизусть, например: Пс. 22; 26:10; Ис. 41:10; Мф. 28:20; Евр. 13:5.

Вторая форма одиночества — «один без друга» может вызываться двумя проблемами, кроющимися в: а) человеке, б) внутрицерковных отношениях.

В первом случае чувство неуверенности, низкая самооценка могут существенно помешать нормальному общению в Теле Хрис-

товом. Новообращенный может не знать, как обрести друзей в церкви, если он к тому же стеснителен. Это для него большая проблема. Пока друзья не появятся, душепопечитель должен сам стать ему другом. Как правило, чувство одиночества исчезает, когда человек видит, что о нем заботятся, о нем помнят, с ним хотят видиться. За время бесед душепопечитель должен научить новообращенного правильному общению. Возможно, новообращенному придется пересмотреть свои сложившиеся взгляды на дружбу. Библия гласит: «Кто хочет иметь друзей, тот и сам должен быть дружелюбным» (Пр. 18:25). Помогая новообращенному обретать новых друзей и менять свое настороженное, возможно потребительское, отношение к дружбе, душепопечитель поможет ему избавиться от чувства одиночества.

Участие в совместном служении Христу — это, возможно, лучшее средство для замены чувства одиночества на чувство общности и братства. Возможность проявить себя даже в небольшом труде на благо церкви пойдет только на пользу новообращенному в приобретении навыков общения и дружбы. Очень важно при этом утвердить в сознании новообращенного то, что самый лучший Друг, Который всегда поймет и поможет, — это Иисус Христос (Ин. 15:14).

Во втором случае задача душепопечителя осложняется, когда причина одиночества кроется в атмосфере, царящей в церкви. Задача руководства церкви развивать атмосферу любви, взаимопонимания, готовности принять нового человека в объятия. А если церковь напоминает компанию, где все «свои» и чужие не нужны? Если члены церкви боятся искренних отношений из-за сплетен и слухов? Как быть новообращенному, желающему настоящей христианской дружбы и не находящему должного отношения и принятия? Такому новообращенному нужны особая забота и опека. Как и в первом случае, душепопечитель становится другом новообращенному. Следует предложить ему совместные молитвы о приобретении друзей — это прекрасный метод духовного укрепления. Как правило, в христианской среде много людей открыты для развития дружеских отношений, и обязательно найдутся те, которые поймут и примут новообращенного.

Чаще всего чувство одиночества у новообращенного имеет все три причины: он чувствует себя оставленным Богом, он замкнут в себе, к нему равнодушны другие. И душепопечитель может «пробить» темноту этого мрачного чувства, изменяя отрицательное мышление на положительное. Нужно показать, что не все так плохо, и указать на прекрасные стороны божественных обетований.

В большинстве случаев проблема одиночества легко разрешается в здоровых церквях, претворяющих в жизнь повеления апостола Павла: «...дополните мою радость: имейте одни мысли, имейте ту же любовь, будьте единомысленны и единомысленны; ниче-

го не делайте по любопрению или по тщеславию, но по смиренномудрию почитайте один другого высшим себя. Не о себе только каждый заботься, но каждый и о других» (Флп. 2:2-4).

Оккультные проблемы

Библия представляет нам этот мир как царство тьмы, в котором люди находятся в положении рабов греха и плоти: «Весь мир лежит во зле» (Ин. 5:19). В этом мире зла, особенно в последнее время, ведется замаскированная атака против человечества: сатана стремится к полному подчинению человеческой личности себе. И его оружием в этой борьбе выступает оккультизм. Вся современная жизнь буквально пропитана оккультным: начиная с примитивного суеверия и кончая черной магией.

Почему я отнес оккультные проблемы к теме душепопечительства новообращенных? Новообращенные — это люди, вырванные силой Христовой из царства тьмы. Мы признаем безусловную победу Христа над сатаной и полное прощение каждого, кто приходит к Богу с покаянием. Резонно задать вопрос: бывает ли, чтоб человек, перешедший в царство Христа, ощущал на себе последствия прошлой оккультной практики? Библия предупреждает верующих: «И не давайте места диаволу» (Еф. 4:7). Практика доказывает, что люди, занимающиеся чем-то оккультным, после покаяния иногда испытывали на себе обремененность, требующую полного исцеления. Эти притязания сатаны тем выраженнее, чем больше у человека прошлых связей с оккультизмом, оставшихся неразорванными. Я имею свидетельство одной сестры, которая страдала от приступов раздражительности и подавленности, особенно часто это проявлялось в ее семье. Она не находила никаких причин для подобного состояния. Однажды в ее руки попала книга Б. Зудермана «Оккультизм — взгляд под маску». Благодаря ей она определила свою обремененность вследствие занятия в прошлом гаданием и заговариванием. После исповедания и молитвы отречения наступил мир и симптомы обремененности исчезли.

Душепопечительство оккультнообремененных имеет новозаветное основание: «Для сего-то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела дьявола» (1 Ин. 3:8), «открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу» (Деян. 26:18).

Новообращенный может испытывать на себе оккультную обремененность, как претензии дьявола на прошлую связь с потусторонним, но ни в коем случае не испытывать одержимость. Одержимость возможна только у невозрожденных людей, так как в возрожденном человеке обитает Сам Бог (см. 1 Кор. 3:16). Оккультнообремененный — это человек, испытывавший на себе ограниченное влияние сил зла.

Основные проявления оккультной обремененности следующие:

- противление духовному, нежелание читать Слово Божие;

- отсутствие уверенности в спасении;
- духовная слепота: духовное младенчество, заносчивость, выскомерие;
- вспыльчивость, гневливость, сквернословие;
- страх;
- склонность к алкоголю и наркотикам;
- сексуальные извращения;
- видения, ужасы, кошмарные сны;
- богохульные мысли.

Не нужно думать, что любой христианин, склонный к вспыльчивости, несет на себе оккультную обремененность. Чаще всего у оккультнообремененных данные симптомы проявляются в комплексе.

Эта область душепопечительства требует достаточных знаний и духовной силы от душепопечителя. Если он не уверен в эффективности своей помощи, то должен обратиться за помощью к более опытному духовному помощнику. В этой области желательное участие не одного, а двух, возможно, трех душепопечителей. Нельзя забывать, что молитва и пост — самое действенное оружие в борьбе за обремененного.

Помощь душепопечителя

1-й шаг: постановка диагноза. От правильного диагноза зависит и правильное лечение. «Главный вопрос диагноза в душевных заболеваниях — это установление того, являются ли причины заболевания исключительно медицинского рода, или оккультного обременения, или смешанного типа. Вопрос о медицинских признаках на переднем плане, и если подтверждаются данные медицины, то пациент передается специалисту. Если же налицо смешанный тип, т.е. если обнаруживаются медицинские и оккультные корни, тогда нужно сотрудничество с врачом — специалистом, который способен признать религиозную постановку явления. Если в душевном заболевании не наблюдается медицинских заболеваний, а оккультное обременение, тогда надо обходиться без врача» (7, с. 168).

2-й шаг: открыть глаза обремененному на его проблему. Сделать это нужно в высшей степени корректно, но в то же время ясно и конкретно. Самое лучшее при этом использовать места из Писания: «Вот что об это говорит Господь».

3-й шаг: указать на силу и власть Христа. Необходимо дать надежду на освобождение. При этом также использовать Слово Божие.

4-й шаг: удостовериться в желании обремененного освободиться. Продолжать беседу дальше можно только после утвердительного ответа на вопрос: «Хочешь ли ты, чтобы Христос освободил тебя?».

5-й шаг: исповедь. В Писании в доказательство пользы свободной исповеди можно указать места: Чис. 5:7; Пс. 31:5; Мф. 3:6; 1 Ин. 1:9; Иак. 5:16, а также исповедь вины перед Нафаном — 2 Цар. 12, исповедь блудного сына — Лк. 15, исповедь самарянки — Ин. 4, Закхея — Лк. 19, разбойника на кресте — Лк. 23.

«Для оккультнообремененного исповедь состоит в том, что он не желает видеть собственную принадлежность к царству тьмы и раскрывает себя для того, чтобы прийти к свету. В общем душепопечении ищущему помощи предоставляется свобода: он может исповедоваться, может не исповедоваться. Но вот при оккультном обременении всегда наблюдается, что боящиеся совершить исповедание, которое касается не только оккультных обременений, но и остальной жизни, не получают освобождения. Никакая беседа-исповедь с оккультнообремененным не приводит к освобождению, если благодать Божия не откроет ищущему помощи сердце и уста для исповедания виновности. Другими словами, он должен исповедать откровенно всю свою жизнь, все свои грехи, и тогда придет помощь от Господа» (7, с. 172).

6-й шаг: отречение от всего сатанинского. В помощи оккультнообремененным отречение не является догматически-историческим и литургическим вопросом, а исключительно душепопечительским. Доктор Курт Кох пишет: «Если в общем душепопечении до сих пор вполне пренебрегали отречением, да и впредь будут пренебрегать, то я не стану более пренебрегать отречением у оккультнообремененных в силу соответствующего опыта во многих случаях. Таковое наблюдение многих благовестников, что сознательный отказ со стороны обремененных ведет к определенному освобождению. Благовестник священник Брунс предлагал обремененному так говорить: "Я отрекаюсь от тебя, сатана, и от всей твоей мрачной сущности, и от твоих дел, и вручаю себя Тебе, Троицын Бог Отец, Сын и Дух Святой, и хочу быть верным тебе в вере и в послушании до моего конца". Такого же мнения придерживается и доктор Риклер. Он пишет: "Повсюду, где предпринимались магические, оккультные и волшебные действия, там необходимо официальное исповедание — отказ от всех бесовских сил, отказ от сатаны: «Я отрекаюсь от тебя, сатана, и от всех твоих дел»". Такого же мнения держится и декан Раусе, руководитель миссионерского служения в Бадене» (6, с. 174,175).

Видимое значение отречения выявляется при анализе соответствующего греческого понятия «αποτάςεται» — выступать из ряда заклятых. Тот, кто совершает отречение, выходит из рядов заклятых, принадлежащих сатане, и становится последователем и воином другого Господина — Иисуса Христа.

7-й шаг: молитва душепопечителя. После молитвы оккультнообремененного важно, чтобы беседовавшие с ним служители тоже помолились и с возложением рук просили помощи и благословения

Бога для этого человека. Но при этом нужно учесть совет ап. Павла Тимофею: «Рук ни на кого не возлагай поспешно... Храни себя чистым» (1 Тим. 5:22). «Если мы возлагаем руки на человека, который не искренен перед нами и перед Богом, то злой дух, обременяющий этого человека, может вмешаться в нашу жизнь и доставить нам трудности. Поэтому возложение рук рекомендуется проводить только в том случае, если есть твердая внутренняя уверенность, что собеседник был действительно искренним и получил от Господа прощение» (5, с. 197).

8-й шаг: укрепление с помощью Священного Писания. Теперь следует утвердить новообращенного в вере в его освобождение. «Душепопечение оккультнообремененных с инструктивной ясностью учит тому, что не бури чувств могут устоять в борьбе, а созидание внутреннего дома на Слове Божием и уповании на Господа. Апостол Павел называет Слово Божие мечом духовным (Еф, 6:17; Евр. 4:12), с помощью которого искушаемый может устоять в борьбе» (7, с. 186). Чтобы пользоваться этим оружием, нужно выучить стихи, которыми освобожденный может молиться при новых искушениях. Например: «Сзади и спереди Ты объемлешь меня, и полагаешь на мне руку Твою» (Пс. 138:5). Слово Божие является средством, обладающим освобождающим действием от бесов и нынешнего века.

9-й шаг: уничтожение всех демонических вещей. Апостол Павел утверждает, что за идолом скрывается бес (1 Кор. 10:20). В Деяниях апостолов описывается случай сжигания всех чародейских книг (Деян. 19:19). Крайне важно разорвать такую связь с оккультным. Это могут быть амулеты, гороскопы, гадальные карты, «небесные письма», колдовские книги, заклинания и т.п. Б. Зудерман описывает такой случай: «Как-то я проводил в одной церкви несколько бесед об оккультизме. После беседы многие слушатели откликнулись, но реагировали они по-разному: одни положительно, другие агрессивно. Одни приносили мне старые "письма", кааялись в этом грехе мерзости и тут же уничтожали их. Другие же наоборот — ничего не уничтожали и пытались доказать мне, что в этих письмах ничего плохого нет. Но что меня особенно смутило — в обоих случаях это были христиане, члены церкви. Я тогда лишний раз убедился, сколь широко еще распространены суеверия даже среди верующих» (5, с. 198).

10-й шаг: духовная опека. После освобождения человека от оккультной обремененности душепопечитель не должен думать, что его помощь на этом заканчивается. Доктор Лехлер утверждает: «Кто преждевременно прерывает душепопечение, уподобляется хирургу, который зашил рану, не удалив из нее окончательно гноя» (7, с. 189). Средствами духовного укрепления, во-первых, является Слово Божие. Необходимо помочь человеку научиться регулярно читать Библию. Во-вторых, надо приучить его молиться. В-третьих,

большую роль для новообращенного играет общение с другими верующими. Он должен с самого начала регулярно посещать собрания. В-четвертых, надо воодушевить освобожденного свидетельствовать другим о своей новой жизни. Но самое главное, он должен верою воспринять то, что «никто не может бороться самостоятельно, без помощи Христа. Поэтому далее следует сказать, что битва, начиная с Голгофы и воскресения, уже выиграна. А поэтому эта борьба представляется как факт, который человек благодаря своей отдаче Христу внес в дело Голгофы и Воскресения. Жизненное общение со Христом является гарантией того, что освобожденный сохранен будет в предстоящей арьергардной борьбе» (7, с. 185,186).

Находившийся в духовном рабстве человек еще в течение нескольких лет будет подвергаться риску нового искушения, поэтому над ним необходима хорошая опека. Надо помочь ему встать в Церковь — Тело Христа.

Явные и скрытые препятствия для духовного роста

Несмотря на то что вышеперечисленные проблемы являются препятствием для нормального духовного роста новообращенного, я хочу отметить еще некоторые причины, замедляющие духовный рост.

Неумение новообращенного возрастать

Мы забываем, что новообращенный подобен грудному младенцу: оставить его одного, не кормить и не заботиться о нем — значит обречь на смерть. У нас есть сегодня духовно недоразвитые, духовно больные христиане из-за того, что никто не позаботился о научении их духовно возрастать после покаяния. Хорошо, когда в церкви действуют малые группы по изучению Библии. Душепопечитель должен помочь новообращенному стать членом такой группы, где он будет получать хорошую духовную пищу и научиться правильно развиваться.

Если нет малых групп, то душепопечитель сам должен помочь новообращенному приобрести друга-наставника или самому стать таким другом. Миссия «Новая жизнь» предлагает следующую стратегию обучения новообращенного:

А) Как назначить первую встречу с новообращенным?

- попытайтесь назначить встречу с новообращенным в пределах 1-2 дней после принятия им Христа;
- помогите ему осознать потребность в познании Бога и совершенствовании отношений с Ним;
- договоритесь о конкретном времени и месте встречи;
- попросите его перед сном перечитать «Четыре Духовных закона» и поблагодарить Христа за то, что Он вошел в его жизнь;

- посоветуйте до вашей встречи прочитать первые три главы Евангелия от Иоанна;
 - подготовьте брошюру «Новая жизнь во Христе» и подарите ее вашему собеседнику в начале встречи.
- Б) Как проводить последующие встречи с новообращенным?
- продолжайте налаживать взаимопонимание с новообращенным. Спросите, как у него дела. Расскажите ему о себе;
 - узнайте у него, выполнил ли он вашу просьбу;
 - спросите, читал ли он Евангелие от Иоанна и есть ли у него вопросы по нему;
 - вместе прочтите брошюру «Новая жизнь во Христе»;
 - попытайтесь привлечь его к занятию группы «Новая жизнь» (8,с. 28,30).

Неумение новообращенного возражать скорее проблема церковного руководства, чем самого новообращенного. Но последующие препятствия кроются в его сознании.

Неправильные цели

«Прежде всего у многих христиан неверные цели в жизни. Хотя их действия и слова могут показаться искренними, многие чтут себя больше, чем Христа. Возможно, кто-то из них просто искатель удовольствий, а кто-то действительно служит Христу, но по неверным мотивам, впрочем, их намерения одинаковы — добиться успеха, одобрения других» (1, с. 76). Их проблема — концентрация внимания на себе. Это становится препятствием для достижения Божьей цели.

Помощь душепопечителя

1-й шаг: открыть глаза. Указать из Писания, как Бог любит нас, насколько мы приняты Им и ценны в Его глазах. Указать на прощение и крест Христа как на Его безграничную любовь к нам. Важно, чтобы новообращенный понял, что теперь, когда мы прощены и приняты Богом, наша цель состоит в прославлении Христа и служении Ему. Может случиться, что он не поймет и не примет с первого раза данное увещание. Надо показать ему последствия.

2-й шаг: предложить новообращенному размышлять над стихами из Библии, относящимися к цели жизни христианина. Можно использовать: Еф. 2:10; 2 Тим. 3:16,17; 2 Кор. 5:15; 1 Фес. 5:10.

3-й шаг: очень важно объяснить новообращенному, что духовный рост — не цель, но путь к цели — уподобление Христу и прославление Христа. «Бог хочет, чтобы мы обладали здоровой уверенностью в себе и периодически анализировали свою жизнь, но Он не хочет, чтобы мы занимались исключительно собой. Единственный стоящий наших забот — Христос. Кроме того, мы вырастем гораздо больше, если обратим свое внимание не столько на

свое развитие и плоды его, сколько на любовь, силу и мудрость Христа. Наша цель ясна — чтить Его, потому что Он достоин» (1, с. 76).

Механистический подход к христианской жизни

Количество методик для духовного роста в последнее время так возросло, что многие новообращенные слишком механистичны в своем подходе к христианской жизни. Хотя они точно планируют и регулируют свою жизнь, пытаясь соответствовать тому, что считают библейским образом жизни, в их жизни мало свежести, радости и непосредственности Христа. Многие из нас выполняют определенные христианские обязанности (посещение церкви, уплата церковной десятины, изучение Библии и т.д.), которые мы должны, по нашему же мнению, выполнять, чтобы быть «хорошими христианами». Сама по себе такая деятельность не является неправильной, неправилен такой взгляд на вещи. Христос хочет, чтобы мы получали радость и признание от Него, а не от следования правилам и схемам.

Помощь душепопечителя

1-й шаг: открыть глаза. Показать новообращенному, что христианская жизнь — это не слепое подражание правилам и обязанностям, а новая жизнь в тесном общении со Христом. Объяснить новообращенному, «что первая и наибольшая заповедь — возлюбить Его и других (Мер. 22:36-39) и что радость, мир и доброта гораздо более важны, чем выполнение строгих правил (за что Иисус укорял фарисеев)» (1, с. 77).

2-й шаг: объяснить новообращенному разницу между законом и благодатью.

3-й шаг: предложить ему духовную пищу для размышления.

Мистический подход к христианской жизни

Часто препятствием для духовного роста является излишний мистицизм новообращенных, поиск какого-то сверхъестественного чувства. Эта зависимость от чувств приводит к двум проблемам. Первая возникает тогда, когда человек ждет чувств, которые побудят его к действиям, а вторая — когда человек видит практически в каждом чувстве знак Божий. Такой подход часто приводит к не терпящим возражений утверждениям относительно воли Божией, основывающимся лишь на чувствах.

Помощь душепопечителя

1-й шаг: оторвать глаза. Надо объяснить новообращенному, что Божья воля относительно нас — жить верою в Него и в Его Слово. Надо убедить его, что «только истины Писания — единственный надежный ориентир в нашей жизни. Наши чувства могут подкреплять эти истины, но они могут отражать и совершенно противоположное. Нельзя сказать, что иметь чувства — это плохо, но нам нужно выйти за рамки эмоций, чтобы определить ведущую роль

Бога в нашей жизни. Нам нужно развить в себе правильное понимание Писания и, одновременно, восприимчивость к Его Духу. Слово Божье — единственный авторитет для нас: "Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности, да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен" (2 Тим. 3:16-17)» (1, с. 78).

2-й шаг: душепопечитель может поделиться своим опытом. Например, рассказать о том, как его подвели чувства и, наоборот, как вера, вопреки чувствам, опираясь на указания Библии, приводила к Божиим благословениям.

3-й шаг: предложить новообращенному подходящие места Писания для размышлений, например, 11 главу Послания к евреям, показывающую героев веры, действующих вопреки чувствам.

Новообращенный может пожаловаться на то, что у него нет уверенности в том, как поступать в конкретных случаях, и может ли он рассчитывать на чувства. Задача душепопечителя — объяснить, как важно изучать Библию и заучивать стихи наизусть, чтобы Слово жило в человеке (Пс. 118:11), давая силу и мудрость отличать истину от лжи.

Сомнения

Когда христиане бывают неправильно наставлены, они часто впадают в сомнения, особенно это касается новообращенных. «Уверовавший во Христа прежде всего встречается с близкими ему людьми, которые порой не скупятся на слова и дела, чтобы ограничить или разрушить дарованную Богом веру, посеяв в его сердце сомнения» (11, с. 23).

Библия свидетельствует о том, что даже выдающиеся личности христианства переживали периоды сомнений. Иоанн Креститель после заключения его Иродом в тюрьму спрашивал Иисуса: «Ты ли Тот, Который должен придти, или ожидать нам другого?» (Мф. 11:3). Вера апостола Петра подверглась испытанию, когда Петр увидел Христа, идущего по воде, и попросил Его позволить ему идти по воде. Он чуть было не погиб из-за того, что стал сомневаться, в чем его упрекнул Господь: «Маловерный! зачем ты усомнился?» (Мф. 14:31). Задача душепопечителя в данном случае — помочь новообращенному преодолеть сомнения и укрепиться в вере.

Для этого необходимы:

1-й шаг: определение проблемы. Может случиться, что сомнение — всего лишь механизм защиты человека, пытающегося скрыть истинную проблему. Он прикрывается сомнениями, на самом же деле сопротивляясь истине, так как признание ее лишает его какого-то греховного удовольствия. Поэтому важно определить, является ли его проблема защитным механизмом или действительным препятствием для веры?

2-й шаг: показать помощь, приходящую от молитвы. Душепопечитель должен объяснить новообращенному, что он дитя Бога и может задать вопрос Самому Господу, а также должен ободрить новообращенного и предложить принести свои сомнения Господу в молитве. Душепопечитель должен уверить, что Господь уже знает о сомнениях новообращенного и готов устранить их. Хорошо использовать библейские примеры, в которых описывается помощь Христа сомневающимся (Мф. 14:30; Ин. 20:27-29).

3-й шаг: утверждение в истине. Важно убедить новообращенного в том, что есть только один источник, заслуживающий доверия. Для этого душепопечителю необходимо представить имеющиеся в мире источники, претендующие на истину, и конкретно изучить вместе с новообращенным их действительную авторитетность. Можно представить следующие источники: Библию, жизненный опыт, знания, традиции. Тексты Писания, которые лучше всего использовать для рассмотрения этих источников: 2 Тим. 1:1 — 2:5; 3:14-17; Вт. 13:1-4; Кол. 2:18,19; Мк. 12:18-24; 1 Кор. 1:18-25; 2:7-14; Мф. 15:1,9; 1 Пет. 1:18-19; 1 Тим. 1:3-7.

4-й шаг: дать верное направление. Новообращенный должен «погрузиться» в Слово Божие, Библию. Сатана, сеющий сомнения, начал это делать еще в саду Эдема, пытался даже вызвать сомнения в Иисусе Христе: «Если Ты Сын «Божий...» (Мф. 4:3). Иисус отражал каждое искушение сатаны ответом: «написано» и приводил цитату из Ветхого Завета (Мф. 4:4,7,10). Записанное Слово — это защита христианина против сомнений, так как «вера от слышания, а слышание от Слова Божия» (Рим. 10:17).

5-й шаг: ободрение. Необходимо ободрить новообращенного, объяснив, что искренних сомнений не следует бояться. Встретившись лицом к лицу со Словом Божиим, сомнения преобразуются в уверенность, обогащая верующего.

3. Ошибки в душепопечительстве новообращенных

Эффективность душепопечительства новообращенных во многом зависит от умения служителя избегать опасностей, связанных с духовной помощью. В общем душепопечительстве насчитывается более 10 основных опасностей, которых нужно избегать. Остановимся только на тех, которые нужно иметь в виду при душепопечительской работе с новообращенными.

Во-первых, употребление трудных терминов. В беседе с новообращенными важно помнить, что он только ступил на путь христианства и должен быть питаем «молоком», а не твердой пищей. Нежелательно употребление духовным помощником трудных для понимания выражений. Например: «пребывать во Христе», «ходить в духе», «сораспяться со Христом» и др., поскольку новообращенный может просто не понять наставника, но из-за стеснения и

страха выглядеть непонятливым может утвердительно кивать головой на все советы. В результате такие беседы приносят очень мало пользы, доводя новообращенного до отчаяния и воздвигая стену непонимания между ним и душепопечителем.

Во-вторых, чувство превосходства. Опытный душепопечитель всегда будет очень внимателен к своему поведению, не допуская чувства собственного превосходства. Это может нанести очень большой вред новообращенному. Случай, описанный Сэлвином Хагсом в его книге «Друг в нужде» наглядно показывает это: «Я помню, когда я был еще подростком, то обратился за духовной помощью к человеку, обладавшему большим опытом в этой области. Пока я жив, мне не забыть неприятного впечатления, которое он произвел на меня. Его чувство превосходства накладывало отпечаток на все, что он делал, на то, как он говорил, поэтому неудивительно, что его беседа со мной оставила во мне горькие чувства. Язык, которым он пользовался, психологические термины и фразы, которых я ранее не слышал, — все это пронеслось над моей головой. Его приговор, вынесенный над моей проблемой, прозвучал с такой жестокостью, что я расплакался» (13, с. 118).

Самое главное то, что чувство превосходства становится препятствием для Духа Святого. Служение оказывается слабым и не эффективным, так как главное упование душепопечитель возлагает на свой опыт и знание, а не на силу Духа Святого как источник изменений в человеке. Кроме того, чувство самонадеянности подтолкнет душепопечителя сделать поспешные выводы, а значит и оказать плохую услугу новообращенному.

В-третьих, недооценка авторитета Библии. Иногда духовный помощник, принимая во внимание трудности новообращенного в понимании Библии, сам мало использует ее. Примеры из жизни других христиан и личный опыт очень полезны в душепопечительстве, но ничто не заменит основу для духовного роста новообращенного — Слово Божие. Здесь, однако, возможна крайность. «Некоторые христиане придерживаются мнения, что для оказания духовной помощи достаточно прочесть отрывок из Библии и помолиться. На другом конце шкалы мы видим духовных помощников, которые пренебрегают молитвой и Писанием и полагаются исключительно на использование психологических средств. В какой-то степени правильный подход к беседе определяется сущностью проблемы. Пораженную горем вдову можно утешить подходящим отрывком из Писания и словом молитвы, в то время как страдающий от депрессии человек получит больше пользы, если вы поделитесь с ним какими-то мыслями перед тем, как обратиться к Библии или молитве» (10, с. 120).

Слово Божие несет в себе исцеляющую силу при правильном Его применении. Если душепопечитель будет недооценивать авторитет Библии, то впоследствии у новообращенного может возник-

нуть ложное представление о приоритете христианского опыта над истинами Писания, что несомненно отразится на его духовном развитии. Вера должна основываться «не на мудрости человеческой, но на силе Божьей» (1 Кор. 2:5).

В-четвертых, использование метода запугивания. «Если не оставить этот грех — попадешь в ад!» Так или примерно так душепопечитель может попытаться воздействовать на новообращенного. Для возрожденного человека страх перед судом Божиим не должен быть побуждением к святой жизни. Напротив, осознание того, кто теперь христианин в глазах Божиих, какие обетования даны любящим Бога, — вот движущая сила в стремлении угодить Богу.

Новообращенный, запуганный адом и страхом наказания, может превратиться в законника, потерять свободу во Христе и чаще всего будет иметь очень заниженную самооценку. Такой метод может привести новообращенного к депрессивному состоянию.

В-пятых, зависимость от душепопечителя. Одним из условий успешного душепопечительства является налаживание доверительных отношений с новообращенным. Однако цель душепопечителя — не просто стать другом, но стать таким другом, который помог бы новообращенному самостоятельно духовно развиваться. Очень часто опекаемый настолько привязывается к наставнику, что начинает буквально жить этими встречами. В результате этого новообращенный может превратиться в вечного ученика-потребителя. Он будет оставаться духовно голодным, пока кто-нибудь не накормит его. «Новообращенный должен учиться духовно ходить. Для этого нельзя держать его долго на месте. Ни в коем случае нельзя "привязывать" его к себе или к кому-нибудь другому. Кто обращается к Богу, тот не должен оставаться духовно слабым, но возрастать в вере» (6, с. 9). Самый лучший способ избежать чрезмерной зависимости — это «привязывать» новообращенного к Иисусу Христу.

Заключение

Итак, душепопечительство новообращенных — это служение, имеющее огромную ценность в жизни Церкви Христовой. Оно включает в себя заботу о духовном росте и помощь в решении личных духовных проблем верующих. Отсюда следует:

1) Очень важно предпринимать душепопечительство уже на начальной стадии обращения человека к Богу в покаянии. Помощь при покаянии поможет уменьшить число «лжевозрожденных» христиан.

2) Помощь душепопечителя необходима для обеспечения нормального духовного роста новообращенного, который может быть замедленным или вовсе отсутствовать по таким причинам, как:

- отсутствие необходимых навыков и знаний в духовном росте;
- неверные цели, направленные на собственное удовлетворение;
- механистический подход к духовной жизни, превращающий ее в обрядовую посвященность;
- мистическое отношение к христианской жизни, обуславливающее доминирование опыта над истинами Библии;
- неразрешенные вовремя сомнения, которые разрушают веру новообращенного, принося с собой горечь, разочарование и «кораблекрушение» в вере.

3) Вступая в новую жизнь, новообращенный сталкивается с внутренними противоречиями, исходящими от незнания двух природ в новом человеке: духовной и плотской. Поэтому душепопечитель должен правильно наставить новообращенного, чтобы эта внутренняя борьба не застала его врасплох.

Искушения, встречающиеся на пути новообращенных, часто связаны со старыми греховными привычками. Чувство вины, сомнения и разочарования преследуют новообращенного, который один не в состоянии справиться с вредными привычками (курение, алкоголизм, наркомания, сексуальные грехи).

Труд душепопечителя в каждой конкретной ситуации может быть разным, но преследовать одну цель: помочь новообращенному преодолеть искушение, отказаться от греха и снова идти путем святости.

4) Для нормального духовного роста новообращенному необходимы братские отношения в церкви. К сожалению, новообращенный часто оказывается одиноким. Он может иметь чувство оставленное™ Богом и людьми.

В обоих случаях он испытывает эмоциональные стрессы. Благодаря служению душепопечителя он может избавиться от чувства одиночества. В основном душепопечитель помогает человеку тем, что:

- указывает на постоянную любовь и общение с Лучшим Другом — Христом;
- сам становится другом;
- помогает научиться дружить и найти друзей в церкви.

5) Включать в перечень основных забот о новообращенных оккультные проблемы. Сегодня эта проблема знакома и понятна многим служителям церкви. Несущий на себе последствия оккультной практики нуждается в своевременном освобождении от обремененности для полноценной христианской жизни. Душепопечительство таких новообращенных имеет свои особенности и включает определенные шаги в освобождении человека от оккультного обременения.

6) Душепопечительство направлено на человека, и нельзя экспериментировать в этом вопросе. Следует избегать:

- употребление трудных терминов;
- превосходство душепопечителя;
- недооценку авторитета Библии;
- использование метода запугивания;
- чрезмерную зависимость от душепопечителя.

7) Душепопечительство новообращенных, как любое другое душепопечение, должно основываться на Библии и силе Святого Духа. Не отрицая важности многосторонних знаний в психотерапии и других науках, нужно подчеркнуть, что сила духовного совершенствования исходит от Слова Божьего, которое «богодуховенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим. 3:16).

Главными задачами Церкви на земле являются евангелизация и духовное воспитание верующих. Но успешное выполнение этих задач немыслимо без душепопечительства тех, кто только стал христианином. Каждая поместная церковь должна взять на себя обязательство помогать новым членам в духовном росте и решении их проблем.

Библиография

1. Мак-Ги Р. Поиск значимости. СПб., 1994.
2. Моррис Г., Кларк М. Ответ — в Библии. М., 1993.
3. Макдауэлл Д. Сексуальный грех и прощение. М., 1994.
4. Найтбоур В., МекЕльрат В. В начале пути с Иисусом Христом ФРГ, 1993.
5. Зудерман Б. Окультизм — взгляд под маску. Миссия СЕО.
6. Кризе Р. Заметки душепопечителям. Минск, 1994.
7. Кох К.Е. Душепопечение и оккультизм. Червень, 1992.
8. Практическое христианское ученичество. Пособие. «Новая жизнь», 1995.
9. Сейла Х. Совет за чашкой чая. Изд. ХБМ «Еммануил». Кобрин, 1995.
10. Хагс С. Друг в нужде. СПб., 1994.
11. Чопчик Д.И. Побеждать искушения. Ростов-на-Дону, 1990.

Кто такие баптисты сегодня?

Размышления о восстановлении баптистской идентичности и характера: богословское образование как акт противостояния господствующей культуре

Дуглас Р. Шарп

I

Социальная, политическая, культурная и церковная среда, в которой мы пребываем, переживает глубокие изменения, поскольку мы неумолимо мчимся к третьему тысячелетию. Еще не ясно, как наш мир будет выглядеть и в каких формах существовать, но не может быть никакого сомнения по поводу того, что грядущее будет весьма отличаться от прошлого и настоящего. Мы находимся на стыке эпох. Богословские семинарии и церкви оказываются в изменяющейся действительности, поэтому для нас естественно снова попытаться переосмыслить характер их миссии и эффективность их деятельности.

Одна из очевидных переживаемых нами перемен — упадок или угасание так называемых основных деноминаций. Мы являемся свидетелями распада укоренившихся, деноминационно связанных между собою общин. Поскольку те условия и обстоятельства, которые исторически привели к возникновению американских деноминаций, изменились, лидеры деноминаций не только утратили ясное понимание будущего своих учреждений, но им также становится все труднее финансировать свою деноминационную бюрократию. Многие церкви, посмотрев на себя пристальнее, обнаружили, что они стали стареющими общинами, что их здания, программы и методы не выглядят привлекательными для увеличивающегося числа не религиозных людей.¹

В то же самое время, мы видим появление жизнеспособных общин веры, которые отказываются от традиционных образцов деноминационной принадлежности, как первостепенного способа

¹ Для знакомства с оптимистической социологической оценкой жизнеспособности деноминаций (баптистских и прочих), см. Tony Campolo, *Can Mainline Denominations Make a Comeback?* (Valley Forge: Judson Press, 1995). С другой стороны, чтобы познакомиться, как организация решает вопрос быть или не быть "деноминацией", см. W. Randall Lolley, chair, *Findings: A Report of the Special Study Commission to study the question: "Should the Cooperative Baptist Fellowship become a separate convention?"* (Atlanta: Cooperative Baptist Fellowship, 1996).

устанавливать связи между собой и осуществлять миссию и образование внутри общин. В наше время мы поставлены перед серьезной задачей — готовить лидеров для будущей церкви, контуры которой еще не вполне ясны.

Другие очевидные перемены мы наблюдаем в сфере взаимопересечения религии и культуры. Йельский ученый-юрист Стивен Картер считает, что мы находимся в ситуации, когда религиозные убеждения упрощены, сведены до тривиальности и рассматриваются как второстепенные на общественной арене. Часто они преднамеренно исключаются из дебатов по социальной политике и этике. Политические идеологии, социальные ценности и религиозные верования конкурируют и конфликтуют между собой, и все чаще голос аргументированной веры становится столь тихим, что он почти не слышен или же вовсе игнорируется. Считается, что религиозные убеждения уже не могут и не должны направлять социальные дискуссии и влиять на политические решения. Такое исключение религиозной веры из социальной и политической жизни характерно для господствующего ныне порядка вещей.²

Подобная изоляция и ограничение сфер влияния религиозной жизни сделали христианскую веру и устоявшуюся видимую церковь чуждыми для многих в современном мире, который и сам по себе становится все более разноречивым и все более накапливает идеологические конфликты. Мы испытываем на местных, региональных, национальных и глобальных уровнях глубокие изменения, которые означают упадок так называемого христианского Запада. Происходит то, что Сэмюэль П. Хантингтон назвал «столкновение цивилизаций».³

Стабильность сложившегося миропорядка и образа жизни — в опасности, и появление новых социальных, политических и даже религиозных представлений и методов воспринимается как аномальные явления, которые ниспровергают существующие традиции

² См. Stephen L. Carter, *The Culture of Disbelief: How American Law and Politics Trivialize Religious Devotion* (New York: Anchor Books, 1993). О восстановлении голоса церкви на общественной арене существующей сегодня плюралистической культуры пишет Ronald F. Thiemann в двух своих последних книгах, *Constructing a Public Theology: The Church in a Pluralistic Culture* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991), and *Religion in Public Life: A Dilemma for Democracy* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 1996). Подобным же образом хорошо показал пользу необходимости морального и духовного преобразования наших социальных, политических и экономических структур и учреждений Jim Wallis в книге *The Soul of Politics: A Practical and Prophetic Vision for Change* (New York: The New Press and Maryknoll: Orbis Books, 1994).

³ См. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996). В некотором смысле провокационный тезис Хантингтона можно считать противопоставлением к утверждению, выдвинутому Джеймсом Дависоном Хантером (James Davison Hunter) в книге *Culture Wars: The Struggle to Define America* (New York: Basic Books, 1991), а именно, что "столкновение" или "война" за приобретение и овладение властью определяет форму и структуру мира, в котором живут люди.

мысли, устоявшиеся образцы поведения и привычные ответы на вопросы. Мы, если использовать фразу, предложенную Томасом Куном, находимся в состоянии «изменения парадигмы».⁴ Мы являемся свидетелями затухания определенных представлений, разрушения той картины мира, где религиозная жизнь поощрялась и поддерживалась социокультурными ценностями и навыками, а переживания, истолкования и методы решения проблем, хотя и варьировали и имели некоторое разнообразие, были, тем не менее, установлены в пределах устойчивой системы взглядов и ценностей. Предположения и ощущения этого «современного» взгляда на мир уступают место многообразию парадигм, в которых понимание действительности и истины больше не является универсально объективным и доступным законам научной рациональности, но скорее относительно, контекстуальным, субъективным и плюралистичным. Это — тот взгляд на мир, который многие называют «постсовременным», а по отношению к традиционным системам верований и ценностей — «постхристианским».¹

⁴ См. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2nd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1970). Кун определяет "парадигму" как "целостный набор, комплект верований, ценностей, методов и тому подобного, разделяемых членами данного сообщества" (175). Его утверждение состоит в том, что переход от одной парадигмы к другой — чрезвычайно сложное историческое явление, не допускающее упрощения и сведения к вопросам превосходства рациональности, объективности, логической постижимости одной парадигмы над другой. Более того, парадигмы могут рассматриваться как метафоры, которые не столько представляют существующую реальность, сколько ее создают, выстраивают, генерируя информацию, которая соответствует этому построению. Таким образом, парадигмы обладают социальной, моральной и интеллектуальной значимостью.

⁵ Наиболее полезное описание и анализ постсовременных вкусов и их воздействия на евангельское богословие можно найти в книге Stanley J. Grenz, *A Primer on Postmodernism* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1996). Есть и другие, освещавшие постмодернизм и его воздействие на богословие, например, Diogenes Allen, et al., *Postmodern Theology: Christian Faith in a Pluralistic World*. Edited by Frederick B. Bumham, (San Francisco: HarperCollins Publishers, 1989); Sheila Greeve Davaney, ed., *Theology at the End of Modernity* (Philadelphia: Trinity Press International, 1991); Nancey Murphy, *Beyond Liberalism & Fundamentalism: How Modern and Postmodern Philosophy Set the Theological Agenda* (Valley Forge: Trinity Press International, 1996); Thomas C. Oden, *Requiem: A Lament in Three Movements* (Nashville: Abingdon Press, 1995); and Terrence W. Tilley, *Postmodern Theologies: The Challenge of Religious Diversity* (Maryknoll: Orbis Books, 1995).

Число евангельских богословов, вступивших в диалог с постсовременными и постлиберальными христианскими мыслителями, возрастает, и хотя нет согласия в оценке этих текущих тенденций в богословии среди евангельских богословов, некоторые из ответов могут быть найдены в книгах: Clark H. Pinnock, *Tracking the Maze: Finding Our Way Through Modern Theology From an Evangelical Perspective* (San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1990); David S. Dockery, ed., *The Challenge of Postmodernism: An Evangelical Engagement* (Wheaton: Victor Books, 1995); Richard Lints, *The Fabric of Theology: A Prolegomenon to Evangelical Theology* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1993); Alister McGrath, *A Passion for Truth: The Intellectual Coherence of Evangelicalism* (Downers

Это — и есть тот контекст, в котором ныне церкви находятся. И сколь бы тревожным и загадочным он не был, это именно тот контекст, в котором богословские школы выполняют свою нелегкую задачу формирования церковных лидеров. Теологическое образование, особенно среди баптистов, должно оспорить этот культурный контекст, бросить ему вызов и сделать это так, чтобы продемонстрировать неразрывность с нашим церковным наследием. Баптистские теологические учреждения за эти годы, возможно, и не всегда точно выражали, что понятие «идентичность» означало для их миссии, но они, тем не менее, подтверждали, что баптистская идентичность, или вопрос о том, что значит быть баптистом, всегда был важен для этой миссии. Поскольку мы стоим перед изменениями в мировых сферах вокруг нас и перед контекстом, который является безразличным или враждебным к религиозным убеждениям, для нас было бы вполне естественным снова рассмотреть, что это означает — быть баптистом. Однако идентичность или характерная сущность баптизма, которую я имею в виду, не должна быть понята как деноминационная идентичность, а скорее как способ церковной идентичности — отличительный образ бытия и жития уникальной общины веры в мире.

На мой взгляд, ранние формы баптистской церковной идентичности и жизни могли бы и сегодня послужить образцом для церкви в мире, способствовать прояснению характера и цели богословского образования в семинариях баптистов, а также помочь понять, каким образом мы побуждаемся нашим собственным контекстом осуществлять нашу миссию. В частности я считаю необходимым рассмотреть баптистскую идентичность в том виде, в каком она была выражена в ранних исповеданиях веры баптистов, чтобы увидеть, имеется ли способ связать ту идентичность с нашей идентичностью сегодня.

Мне кажется, что из-за изменений в мире, теологическое образование для третьего тысячелетия должно озаботиться формированием христианской идентичности и христианского характера. Возможно, свежий взгляд на раннюю идентичность баптистов и их характер, выраженных в исповеданиях веры, позволит возникнуть пониманию баптистского богословского образования, как деятельности, противостоящей мирской культуре. Мы можем обнаружить, что нашему баптистскому наследию в сфере богословского образования присуще беспокоиться о формировании идентичности и характера, и делать это так, чтобы оспорить преобладающие социокультурные реалии. Даже не рассчитывая на что-то большее, возможность услышать явно выраженный баптистский голос

прошлого позволит нам сосредоточиться на некоторых сторонах нашего образования,⁶ цель которого — готовить людей, способных вести других и служить в «колониях постоянно проживающих чужаков», как Стэнли Хауервас и Уил Уиллимон называют христианские общины.⁷

II

Я вполне представляю, что природа баптистской идентичности сегодня неоднозначна, и мы вполне можем испытывать кризис идентичности, не понимать — кто мы есть. Трудно уловить, в чем же она состоит, эта баптистская идентичность. Проблема в том, что просто не существует никакого измеримого или определенного ответа на вопрос: что же составляет эту идентичность? Начнем с того, что идентичность индивидуума или группы в значительной степени есть продукт истории, а история движения баптистов лишь одно показала с определенностью, и это то, что оно, это движение, является невероятно разнообразным и сложным. В нем с избытком и в многообразии присутствуют основные или характерные верования. Будучи баптистами, мы не согласны в вопросе о нашем происхождении: нет такого человека или места, или времени, на которое мы можем указать как на точку отсчета, с которой мы начинаем обнаруживать движение баптистов.

Я бы не хотел в этих моих размышлениях представлять и оценивать растущую литературу о природе и целях теологического образования. Тем, кто хотел бы сориентироваться в этих дискуссиях, можно обратиться к книгам: Alice Fraser Evans, Robert A. Evans, and David A. Roozen, eds., *The Globalization of Theological Education* (Maryknoll: Orbis Books, 1993); Edward Farley, *The Fragility of Knowledge: Theological Education in the Church and the University* (Philadelphia: Fortress Press, 1988); and *Theologia: The Fragmentation and Unity of Theological Education* (Philadelphia: Fortress Press, 1983); Joseph Hough and John B. Cobb, *Christian Identity and Theological Education* (Chico: Scholars Press, 1985); Joseph C. Hough and Barbara G. Wheeler, *Beyond Clericalism: The Congregation As a Focus for Theological Education* (Atlanta: Scholars Press, 1988); Don S. Browning, David Polk, and Ian S. Evison, *The Education of the Practical Theologian: Responses to Joseph Hough and John Cobb's Christian Identity and Theological Education* (Atlanta: Scholars Press, 1989); David A. Roozen, Alice Fraser Evans, and Robert A. Evans, eds., *Changing the Way Seminaries Teach: Globalization and Theological Education* (Hartford: Center for Social and Religious Research, 1966); and Max L. Stackhouse, *Apologia: Contextualization, Globalization and Mission in Theological Education* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1988).

Еще можно просмотреть публикации Ассоциации теологических школ США и Канады, особенно в работах на тему "Что такое хорошая богословская школа" в *Theological Education* 30 (Spring 1994), а также взглянуть на новые стандарты в *Bulletin* 42, Part 3 (1996). Моя цель прежде всего состоит в том, чтобы начать разговор в среде баптистов по вопросу о том, могут ли (и как) источники по истории ранних баптистов улучшить наше понимание предназначения богословского образования и формирования лидеров в церковных общинах баптистов.

⁷ См. Stanley Hauerwas and William H. Willimon, *Resident Aliens* (Nashville: Abingdon Press, 1989).

Дело в том, что, как отметил известный историк Уильям Х. Бракни, даже после того, как минуло почти четыреста лет истории, «вопрос идентичности составляет главную проблему для баптистов».⁸ Есть такие баптисты, которые доказывают, что наше происхождение можно проследить в непрерывной линии, восходящей напрямую к Иисусу, или даже лучше, к Иоанну Крестителю. Другие все еще утверждают, что баптисты появились в семнадцатом столетии под влиянием континентальных анабаптистов шестнадцатого столетия. Иные полагают, что движение баптистов, как нечто характерное, ведет свое происхождение от движения пуритан и сепаратистов, выделившихся из Церкви Англии. К этому хору голосов должны быть добавлены еще и те, кто утверждает, что «везде и всякий раз, когда Святой Дух порождает общину, которая соответствует буквальному Библейскому откровению, независимо от исторического происхождения или отношений с любыми другими группами»⁹, там и есть баптистская церковь! Еще более проблематичным является тот факт, что баптисты не могут даже достичь согласия по поводу того, что собственно представляет из себя баптист. Нам давали ярлык «библейских крикунов» и обвиняли библеопоклонстве. Некоторые заявляют, что сказать «баптист» значит говорить о «всеобщем священстве верующих», но многие из тех, кто делает такое заявление, по-видимому просто невнимательны к богословским высказываниям Мартина Лютера. Это утверждение он делает в «Открытом письме к дворянству немецкой нации», изданному в 1520 году.

Затем есть еще вопрос о том, что значит крещение по вере и следует ли из этого крещения определенное учение о церкви, или же наоборот — определенная экклезиология приводит к такому крещению по вере. И в этом вопросе нет богословского согласия относительно взаимоотношения крещения по вере и учения о церкви. В ранний период баптистского движения в Англии возникли глубокие теологические различия о том, как понимать искупление. Некоторые придерживались общего, почти универсалистского представления, означавшего, что все спасутся, в то время как другие придерживались частичного представления, согласно которому почти все люди, кроме избранных, исключались из спасения. Из этого фундаментального разногласия возникли две отрасли семейства баптистов, которые до сих пор сосуществуют среди нас в той или иной форме.

Я соглашусь с Бракни, когда он предлагает, что «соображения, способствующие разделению среди людей по имени баптисты, часто перевешивают то, что баптисты имеют общего».¹⁰ Эта раздельность побудила Эрика Х. Ольманна обратить внимание, что «у

William H. Brackney, *The Baptists* (New York: Greenwood Press, 1988), p. xvii.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

нас нет согласованности и определенности ни относительно характерного баптистского образа мысли в прошлом, ни относительно типично баптистских деноминационных структур и форм управления ими, ни относительно характерных баптистских идеалов и склонностей». ¹¹ Для тех, кто столкнулся с проблемой идентичности баптистов, скоро становится ясным, что желание разыскать исторически однородную идентичность — лишено серьезных оснований при таком разнообразии и видоизменениях, которые, по видимому, всегда сопровождают проявления движения.

Кроме того, учитывая факт, что каждая из так называемых существенных или отличительных черт баптистов характеризовала на всем протяжении истории также и другие группы нсбаптистов в то или иное время, нужно подметить, что на самом деле имеются лишь немногие особенные, именно баптистские характерные черты, которые когда-то появились, все еще сохраняются и могут недвусмысленно характеризовать часть христианского мира, известную как баптисты. Можно даже ставить вопрос о том, существуют ли они вовсе. Как отмечает Бракни: «главная трудность в любом списке особых баптистских признаков или характерных черт — разнообразие, существующее ныне среди баптистов». ¹²

То же самое можно сказать и о почти четырехсотлетней истории баптистов, факты которой позволили Ольманну говорить о «характерных баптистских признаках», под которыми он подразумевает «те черты, которые характеризовали большинство баптистов в течение самого долгого периода времени». ¹³ Он утверждает, что этому плюрализму свойственно «сочетание или набор тех признаков, которые преобладали среди баптистов». ¹⁴ Сила исторической и теологической оценки Ольманна состоит в том, что он ведет речь не о том, «что» является этим особенным или характерным, а скорее о том, «чем» или «как» эта особенная черта или характерный признак веры баптистов отличается от схожего признака у других христиан, то есть речь идет о специфических способах различения и оценки, с помощью которых баптисты оценили и выбрали те компоненты христианской жизни, которые появились в после реформационной истории и стали составлять их христианскую идентичность.

Однако остается проблема — возможно ли ясно сформулировать то, во что мы верим как баптисты, и сделать это таким обра-

¹¹ Eric H. Ohlmann, "The Essence of Baptists: A Reexamination," *Perspectives in Religious Studies* 13 (Fall 1986): 83.

¹² William H. Brackney, "Commonly, (Though Falsely) Called..." *Reflections on the Search for Baptist Identity*, *Perspectives in Religious Studies* 13 (Winter 1986): 71.

¹³ Eric H. Ohlmann, «American Baptist Identity». Неопубликованное эссе, циркулирующее в Северной баптистской семинарии среди профессоров с 30 января 1985,3. Это было бы баптистской разновидностью правила *ubique, semper, et ab omnibus* (всюду, всегда и всеми).

¹⁴ Там же.

зом, чтобы нас можно было отличить от других церковных общин? К тому же, в том экуменическом окружении, где мы по большей части сегодня живем, не является ли это стремление изолировать и описать наши «основные принципы» попыткой разграничить некоторым социальным и теологическим способом нашу идентичность как христиан посреди более широкого христианского сообщества и по отношению к нему? Не заигрываем ли мы и с историческим релятивизмом с одной стороны, и с теологическим абсолютизмом с другой? Устанавливая и используя список «существенных признаков или отличий», не продвигаемся ли мы к эксклюзивизму или исключительности?

В то время, как ясное формулирование такого списка может быть полезным в экуменическом диалоге, где это устанавливает и идентичность, и идеологическую структуру, есть и обратная сторона этого упражнения. Ведь результаты его имеют тенденцию стать предписывающими для тех, чьи теологические и практические чувствования сформированы более стремлением установить собственную уникальность, чем заботой о том, чтобы найти и утвердить общее с другими, теми, кто не разделяет те же самые чувствования. Суть дела в том, что исторически «прямым результатом создания списка баптистских признаков стало испытание... баптизма на чистоту».¹³ Эта небольшая часть баптистского наследия вынуждает нас понять, что, по словам Бракни, «списки признаков, специально созданные, чтобы отличать одну группу, не могут быть полезными для установления позитивной и целостной идентичности баптистов. Чаще всего такие списки становятся инструментами негативных санкций».¹⁶ Необходимое понимание идентичности баптистов может быть найдено не столько в характеристике признаков или отличительных черт баптистских верований, не в том, «что» составляет их веру, а скорее в способе, с помощью которого они выразили свою веру так, что она стала социально значимой. Мы можем еще более ясно понять нашу баптистскую идентичность, если рассмотрим, как ранние баптисты

¹³ Brackney, там же, 70.

¹⁶ Brackney, там же, 71. Немаловажно, что многое из текущей литературы, посвященной вопросам баптистской идентичности и характерным признакам баптизма, написано в связи с богословскими спорами и борьбой за власть, происходящими в последнее время в Южной баптистской конвенции. В этой области, см. Paul Basden and David S. Dockery, eds., *The People of God: Essays on the Believers' Church* (Nashville: Broadman Press, 1991); Walter B. Shurden, *The Baptist Identity: Four Fragile Freedoms* (Macon: Smyth & Helwys, 1993), William Powell Tuck, *Our Baptist Tradition* (Macon: Smyth & Helwys, 1993), а также выпуски серии "Провозглашая баптистское видение" (*Proclaiming the Baptist Vision*), опубликованные Smyth & Helwys and edited by Walter B. Shurden: *The Priesthood of All Believers* (1993), *The Bible* (1994), *The Church* (1996), and *Religious Liberty* (1997). Для знакомства со свежим подходом к баптистской идентичности среди баптистов Британии см. Paul Beasley-Murray, *Radical Believers: The Baptist Way of Being the Church* (Brightwell, Great Britain: Baptist Union of Great Britain, 1992).

осуществляли свои верования в жизни окружающего их мира и как на их церковную идентичность повлияло то, во что они верили.

Далее я хотел бы более развернуто изложить идею о том, что одним из способов восстановить баптистскую идентичность как для семинарий, так и для церквей стало бы рассмотрение свидетельства ранних баптистских исповеданий веры в качестве деклараций церковной идентичности, сформированных в изменяющемся и враждебном мире.

III

Вопрос о христианской идентичности и характере, о том, кто мы и что мы являем в нашей жизни как последователи Иисуса Христа, жизненно важен для формирования лидерства в церквях. Это, в определенном смысле, центральная часть нашей миссии как богословского образовательного учреждения. Когда я читал заявления о миссии семинарий, то обнаружил, что одна из целей — образование лидеров церкви, которые — лично и духовно зрелы, укоренены в священной литературе нашей христианской традиции и достаточно квалифицированы, чтобы начать и вести пасторские, пророческие и евангелизационные служения в христианской общине. Я толкую это так — эти декларации говорят о важности формирования христианской идентичности и характера. В течение всей своей истории в Соединенных Штатах баптистские семинарии таким образом и понимали себя, хотя и не всегда в таких терминах. Цели и идеалы, которым эти семинарии были преданы, включали в себя наставление в здравом учении, возгревание евангелизационного пыла, интеллектуальную, но в то же время благоговейную ученость, развитие возможностей для практического миссионерского служения в стране и за границей и, конечно, приобретение широкого и проникновенного знания Библии. Многие семинарии, кстати, объявляли развитие верности по отношению к баптизму одной из целей богословского образования. С течением времени подобная концепция образования более или менее ясно и сходно понималась и разделялась, если не всеми баптистами, то большинством.

То, что происходило со студентом при обучении в семинарии, можно было предвидеть и предсказать, и это было санкционировано церковью и культурой. Считалось, что люди, обучавшиеся для служения, будут вести такую жизнь и совершать такие служения, которые воплощают эти идеалы и вносят вклад в духовное здоровье и благосостояние общины веры и всего общества. Студенты семинарий, как ожидалось, будут более сильными и зрелыми христианами, когда они получают высшее образование и станут полностью экипированными и сформированными для лидерства. При этом предполагалось, что они усвоили на личном опыте требования

Евангелия, развивающие их христианскую идентичность и характер.

Здесь полезно разъяснить, что я имею в виду, когда говорю об идентичности и характере. Идентичность имеет дело с тем, кто мы такие; это относится к самости человека, которая сохраняется сквозь время во всем, что делает внутреннее человеческое «я» уникальным и отличным. Это — сходство нашей личности в различные моменты нашей жизни. Характер, с другой стороны, должен иметь дело с тем видом идентичности, которую мы определяем для себя непосредственно через наши верования, ценности, намерения, отношения и действия. Характер, это то, как мы сами себя определяем, он имеет дело с моральной самооценкой того, как мы формируемся как личности, усваивая и переживая те верования и ценности, которые и отличают нас как самоопределяющихся человеческих существ.¹⁷

Идентичность и характер должны иметь дело с тем, что мы выбираем и как мы поступаем, с ценностями, которых мы придерживаемся, и отношениями, которые мы делаем. Но идентичность и характер, неважно христианские или нет, не могут сформироваться в изоляции; это — не что-то такое, что мы формируем отдельно от других людей. Прежде всего они формируются в отношениях с другими в сообществе и только в сообществе. Наш характер сначала формируется в семье: или благодаря наличию любви и благосклонных отношений, или же в результате их отсутствия. Это означает, что формирование идентичности и характера — деятельность социальная. Мы представляем из себя таких людей, какими мы формируемся совместно с другими членами сообщества структурированного мира. Поэтому формирование христианской идентичности и характера глубоко связано с социальной действительностью церкви как христианской общины.¹⁰

¹⁷ См. Jackson W. Carroll, редактор, *Handbook for Congregational Studies* (Nashville: Abingdon Press, 1986), 21; and Stanley Hauerwas, *Character and the Christian Life* (San Antonio: Trinity University Press, 1975, 1985), 11.

¹⁸ Понятие развития идентичности в сообществе с другими продуманно разрабатывается в книге Peter L. Berger and Thomas Luckman, *The Social Construction of Reality* (Garden City: Doubleday, 1966). Взаимодействие процесса формирования идентичности, религиозной культуры и социальных структур исследуется более подробно в книгах Бергера. Berger *The Sacred Canopy* (Garden City: Doubleday, 1967) и *A Rumor of Angels* (Garden City: Doubleday, 1969). Взаимосвязь между формированием человеческого характера и влиянием полноценной христианской общины исследуется с этической точки зрения Хауэрвасом. Stanley Hauerwas, *A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981). Для представления о богословии, которое серьезно воспринимает социальность, общинность христианского формирования идентичности, основывая это в социальном понимании Троидного Бога, см. Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God* (Nashville: Broadman & Holman, 1994), and *Created for Community: Connecting Christian Belief with Christian Living* (Wheaton: Victor Books, 1996).

Имеется, однако, еще один аспект идентичности и характера, который нуждается в разработке, это — вопрос убеждений. Выдающийся баптистский богослов Джеймс Мак-Клендон указал, что характер индивидуума или сообщества глубоко связан с их убеждениями. Под убеждениями он понимает «те стойкие верования, которые, когда их придерживаются, дают определенность характеру человека или сообщества, так, что, если от них отказываются, человек или сообщество претерпят значительные изменения».¹⁹ Убеждения, таким образом, понимаются, как «нормативные верования», которых придерживаются так убежденно, что они обуславливают и намерения, и действия в повседневной жизни и деятельности общины и отдельной личности. Мак-Клендон далее отмечает: «Будучи теми людьми, которыми мы являемся, мы способны делать то, что делаем, и наоборот, этими же самыми делами мы формируем и преобразовываем наши собственные характеры... Таким образом, характер, как это ни парадоксально, есть и причина, и следствие того, что мы делаем».²⁰

Итак, говоря другими словами то, во что мы верим как христиане, на самом деле имеет значение для нашей идентичности, характера и жизнедеятельности. А если это для нас не имеет значения, то едва ли можно считать, что мы вообще верим. Идентичность и характер проявляются в опознавании и усвоении убеждений, а различить формирующие характер убеждения можно, наблюдая за тем, как мы живем. Задача формирования характера в богословском образовании состоит в попытке проникнуть на уровень, где убеждения определяют христианскую идентичность. В какой-то мере задача заключается в определении, исследовании, формировании и оценке наших убеждений и в понимании того, как они проявляются в наших действиях. Чему мы верим и насколько мы сформированы тем, во что мы верим, а также то, как мы в жизни осуществляем нашу веру — вот актуальная повестка дня для современного богословского образования. Конечно же, исполнение этой задачи не лишено риска и для тех, чьей ответственностью является преподавать, наставлять и формировать, и для тех, чья обязанность состоит в том, чтобы изучать и формироваться. Православный богослов Антоний Блум рассказывает довольно трогательную историю, которая подчеркивает этот элемент риска для обеих сторон.

В жизни Моисея, согласно еврейскому фольклору, имеется замечательный рассказ. Моисей встречает пастуха в пустыне. Он

¹⁹ James Wm. McClendon, *Theology as Biography* (Philadelphia: Trinity Press International, 1990), 19.

²⁰ Там же, 16. Идеи, изложенные в работе Мак-Клендона о социальности формирования характера в сообществе, были развиты далее в двух томах проектируемого трехтомника по богословию. См. *ethics: Systematic Theology*, Vol. I (Nashville: Abingdon Press, 1986), and *Doctrine: Systematic Theology*, Vol. II (Nashville: Abingdon Press, 1994).

проводит день с пастухом и помогает ему доить овец. В конце дня Моисей видит, что пастух ставит лучшее молоко в деревянной плошке на плоском камне в некотором отдалении. Тогда Моисей спрашивает его: «Для чего это?». И пастух отвечает: «Это Божье молоко». Моисей озадачился и попросил его объяснить, что он имеет в виду. Пастух говорит: «Я всегда беру мое лучшее молоко и приношу его как дар Богу». Моисей, человек гораздо более знающий, чем пастух с его наивной верой, спрашивает: «И Бог пьет это молоко?» — «Да, — отвечает пастух, — Он пьет». Тогда Моисей почувствовал себя обязанным просветить бедного пастуха и объяснил ему, что Бог есть Дух, поэтому Он не пьет молока. Но пастух остается уверенным, что Бог принимает его дар. У них происходит короткий спор, который заканчивается тем, что Моисей советует пастуху укрыться за кустами, чтобы выяснить, действительно ли это Бог приходит, чтобы выпить его молоко. Моисей уходит, чтобы помолиться в пустыне, а пастух прячется. Приходит ночь, и в лунном свете пастух видит небольшую лису, которая прибегает из пустыни и, озираясь, направляется прямо к плошке с молоком, жадно лакает и снова исчезает в пустыне. На следующее утро Моисей находит пастуха весьма удрученным и подавленным. «В чем дело?» — спрашивает он. Пастух отвечает: «Ты был прав, Бог есть Дух, и Он не хочет моего молока». Моисей удивился и сказал: «Ты должен быть счастлив, поскольку теперь знаешь о Боге больше, чем прежде». — «Да, я знаю, — говорит пастух, — но единственное, что я мог делать, чтобы выразить мою любовь к Нему, было взято от меня».

Ночью в видении Бог, обращаясь к Моисею, говорит: «Моисей, ты был неправ. Истинно, что Я — Дух, однако Я всегда принимал с благодарностью молоко, которое пастух преподносил Мне, как выражение его любви, но поскольку Я бесплотен и не нуждаюсь в молоке, то отдавал его этой маленькой лисичке, которая его очень любит».²¹

Суть этой истории ясна каждому и побуждает нас понять, что формирование и сохранение убеждений, составляющих идентичность и выражающихся в действиях, — не легкое и не простое дело. Если мы играем с убеждениями других, мы в конце концов обнаружим, что тем самым нарушаем целостную идентичность не только других людей, но и свою собственную. С другой стороны, если мы не желаем исследовать наши собственные убеждения, то можем увидеть, что наши действия ставят барьеры для правильного формирования других. Однако богословское образование в нашей ситуации требует экспертизы убеждений, оценки идентичности и характера.

²¹ Anthony Bloom, *Beginning to Pray* (New York: Paulist Press, 1970), 48-49.

IV

Одна из причин для пересмотра баптистских исповеданий веры, как мне кажется, состоит в том, что необходимо выявить те убеждения, которые придали определенную идентичность и характер многим людям в течение столетий, следовавших за Английской реформацией. Я не думаю, что идентичность английских баптистов нормативна в том смысле, что это — та идентичность, которой все другие баптисты должны соответствовать, чтобы считаться баптистами. Такой тип церковного и богословского империализма должен быть сразу же отвергнут. Я бы сказал, скорее, что исповедания выражают те убеждения, которые и составляют баптистскую идентичность в том специфическом социальном и церковном контексте. Поэтому они частично объясняют, почему люди, которые переживали различные гонения и стояли перед лицом смерти, хотели остаться баптистами.

Уильям Лампкин и Леон Макбет отмечали, что для ранних общин так называемых крещенных по вере и их лидеров исповедания веры были средством отделить себя от других христианских групп и официальной церкви. Публикуя эти документы, ранние баптисты стремились объяснить и защитить их отличительную веру перед лицом оппозиции и научить членов своих общин соответствующему образу жизни. Вместе эти две цели могут быть поняты как попытка к легальному их существованию как вне, так и внутри их общения. Верующие, отличительная христианская идентичность которых нашла свое выражение в этих исповеданиях, не стремились к созданию вероучительных официальных документов, на основе которых будут развиваться их организации и определяться их ортодоксия. Ситуация была совершенно противоположной: с одной стороны, тот авторитетный орган, который мог бы ввести и заставить принять такие вероисповедательные документы, полностью отсутствовал и от него даже отказались; в то время как, с другой стороны, у баптистов было значительно меньше беспокойства о какой-либо однородности, а ведь именно обеспокоенность этим со стороны официальной церкви была источником и причиной для их преследований.²²

Изучение исповеданий ведет к следующему наблюдению: идентичность баптистов имеет дело с тем, каким образом верующие, индивидуально и совместно, стремились усвоить и осуществить в жизни свои христианские убеждения перед лицом социальных, культурных и церковных сил, пытавшихся разубедить их и даже боровшихся против этих убеждений, а значит и против того, как баптисты стремились осуществить их в мире. Первые церкви баптистов состояли из «христиан» (то есть, англикан, пуритан и

²² William L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith*, revised ed. (Valley Forge: Judson Press, 1969), 16-17; and H. Leon McBeth, *The Baptist Heritage: Four Centuries of Baptist Witness* (Nashville: Broadman Press, 1987), 66-69.

сепаратистов), чья идентичность изменилась в соответствии с их новыми убеждениями. Они появились изнутри «христианского мира», и проблемы, которые порождали их жизненные позиции, были политическими. В значительной степени это было связано с вопросами полномочий государства и попытками учредить единую национальную церковь. Это были также и социальные проблемы, поскольку они были связаны с возможностью свободно жить вместе в соответствии со своими убеждениями. И, конечно же, это были церковные проблемы, потому что вырастали из вопроса о том, какой должна быть церковь и из кого она должна состоять.

Не было бы ошибкой понять их ситуацию как *status confessionis* (конфессиональную ситуацию или ситуацию исповедания). В течение столетий христиане защищали свои позиции в богословских и церковных спорах, причем обе стороны делали это с равным рвением. Когда же принципиальные вопросы были полностью очерчены и от их разрешения многое зависело, то обычно становилось невозможно достичь дружеского согласия. Выбор сместился от «и/и» к «или/или». Когда ситуация оказывается настолько серьезной и чреватой последствиями для христианской идентичности и свидетельства, что нейтралитет и безразличие больше не возможны, тогда мы имеем конфессиональную ситуацию, в которой нужно быть либо за, либо против.²³ Подобным же образом социальные и церковные условия, в которых появились ранние баптисты, представляли для них ситуацию исповедания или конфессиональную ситуацию. Они просто не могли продолжать ставить на одну доску фундаментальное свидетельство Евангелия и церковь Англии с ее гражданскими и церковными реалиями, существовавшими в семнадцатом столетии. Баптисты и государство придерживались различных представлений о церкви, о том, как люди приходят к вере и воцерковляются, и о том, чего вера требует от христиан в обществе.

Придерживаясь таких убеждений, баптисты оказались вне социальных, политических и церковных структур того времени и поэтому стали подвергаться преследованиям. Столкнувшись с гражданским и церковным отвержением, они должны были сделать выбор и решить, каковы их позиции, которые, в конечном счете, нарушили бы социальный, политический и церковный порядок. Я думаю, что ситуации подобного рода стоят за многими статьями в различных исповеданиях. Например, Лондонское Исповедание 1644 года провозглашает:

[Мы полагаем], что все верующие во время этой жизни находятся в непрерывной войне, бою и противостоянии против греха, своего «я» мира и дьявола и подвергаются всякого рода переживаниям, не-

²³ Для более полного обсуждения *status confessionis*, см. Robert McAfee Brown, *Kairos* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1990).

счастьям и преследованиям, и так должно продолжаться, пока Христос не придет во Царствии Своем...'

Язык убеждений и ситуации исповедания также очевиден в Стандартном Исповедании 1660 года, где говорится:

...в вере и переживании этой ситуации... наши души нашли такой покой и душевный мир, которых этот мир не знает и который невозможно отнять от нас; кого тогда должны мы бояться? Бог стал нашей силой, нашим светом, нашим спасением; поэтому мы полны решимости (по благодати) запечатлеть истину... страданиями через преследования, не только до потери нашего имущества, свобод и привилегий, но и до потери наших жизней, если будем призваны к этому (233-34).

Ранние баптисты, подобно их братьям сепаратистам и анабаптистам, стремились восстановить новозаветное видение церкви, и при этом, выстроить свою церковную жизнь в соответствии с ним. Они выступали против епископальной иерархии, обладавшей централизованной властью и контролем, потому что не находили этого в Новом Завете. Они противостояли сакраментализму, установленной литургии и традиционным церемониям по той же самой причине. То, чего они хотели, была не национальная церковь, а церковь, основанная и построенная на Слове Божиим, которое они видели в Священном Писании. Баптисты хотели, чтобы церковь была подобна той, которую они видели в Новом Завете: верующие собираются вместе под господством Христа, готовые противостоять натиску преобладающих социальных, политических и религиозных структур и учреждений, которые угнетали и преследовали баптистов из-за угрозы, которую они из себя представляли. У них была воля придерживаться своих убеждений и готовность бороться за них, платя за это любую цену. Другими словами, они стали христианским сообществом семнадцатого столетия, противопоставившим себя господствующей культуре, т.е. обществом, которое угрожало и ниспровергало преобладающие социальные, политические и церковные реальности.

Это очевидно, когда мы рассматриваем слова, используемые в исповеданиях для обозначения церкви. В то время как они несколько варьируются, наиболее часто встречаются описания — «видимые святые» или «видимая церковь», «особые общины» и «собранное общество».

Например, Лондонское Исповедание 1644 года гласит:

[Мы верим], что Христос здесь на земле имеет духовное царство — церковь, которую Он приобрел и искупил Себе как особенное наследие: церковь эта, как ото видится нам, является обществом видимых святых, призванных и отделенных от мира Словом и Духом Божиим для видимого исповедания веры евангельской, крестившихся в эту веру и соединенных с Господом и друг другом взаимным соглашением, в

практическом наслаждении таинствами, заповеданными Христом, их Главой и Царем (165).

Крещение было тем основанием, на котором зиждилась эта видимая община, но нужно также отметить, что эта видимая община была образована «на основе взаимного соглашения», которое соединяло их не только с Господом, но и друг с другом. Люди, исповедующие такую веру, добровольно становились членами поместной общины; то есть к членству никто не принуждал, как это было в национальной церкви. Добровольное вхождение в общину подразумевало, что каждый принимал ответственность, беря на себя риск ради убеждений. Это стало еще яснее во Втором Лондонском Исповедании 1677 года:

Члены этих церквей — призванные святые, видимо проявляют и доказывают (своим исповеданием и хождением) свое повиновение этому призыву Христа; и охотно соглашаются идти вместе согласно предназначению Христову, отдавая самих себя Господу и друг другу по воле Божией, в выражаемом подчинении постановлениям Евангелия (286).

Те, кто исповедовал Иисуса из Назарета Христом Божиим, на опыте вступали в непосредственное и уникальное «общение», дружбу с Богом и друг другом. Но эта общение было больше, чем просто «товарищество». Это было разделение, принадлежность и участие в реальной жизни Самого Бога и в жизни тех, кто также в вере стремился быть послушным господству Иисуса Христа. Это общение с Богом и друг с другом окружало их и придавало силу их отношениям как народа Божия. Это было общение призванных и свободно согласившихся совместно осуществлять свои убеждения в повиновении Иисусу Христу. При этом они знали, что эти убеждения противопоставят их преобладающему социальному, политическому и церковному порядку.

Есть немало аспектов этой проблемы, имеющихсся в баптистских исповеданиях, которые проливают свет на идентичность и характер баптистов. Я намеренно коснусь только трех из них, поскольку они наиболее четко очерчивают те области, которые нам особенно полезно рассмотреть сегодня.

Прежде всего, ранние баптисты посвятили себя ученичеству. Это для них означало, что их поведение и образ жизни должны согласовываться со спасающей благодатью Иисуса Христа. Стандартное Исповедание 1660 года утверждает:

...мы поистине полагаем и провозглашаем, что [люди], так исповедующие и осуществляющие на практике форму и порядок учения Христова, должны также украсить это святой и мудрой беседой, со всякой набожностью и честностью, иначе исповедание видимой формы [церкви] останется для них бездейственным (229).

Целостное соотнесение жизни, слов и действия ожидалась от последователей Иисуса, соотнесение, которое я отмечаю в форме

идентичности, характера и убеждений, укорененных в Евангелии и различных сообществ веры.

Это также подразумевало наличие в общине дисциплины, которая поддерживала жизнь ее членов, делала их подотчетными в исповедании веры и служила для сохранения единства церкви во взаимном общении с Богом и друг с другом. Стандартное Исповедание в этом отношении гласит следующее:

[Мы полагаем], что истинная церковь Христа должна, после первого и второго предупреждения, отвергнуть всех еретиков и во имя Господа удалиться от всех тех, кто видимо исповедует путь Господа, но ведут беспорядочные разговоры или любым другим способом вызывает разделения или нарушения, вопреки учению Христову, которое они узнали (230).

Другими словами, у них не просто присутствовало нравственное чувство правильного или неправильного. Было у них также и понимание, ощущение ложной веры и неправды, которые были несовместимы с путем веры, образом жизни по убеждениям, которые не просто расходились с учением и господством Христа, но также и разрушали единство и общение церкви. Ранние баптисты хорошо понимали, что было возможно «исповедовать» Иисуса Христа на словах, но своей жизнью и поступками отвергать и даже возводить клевету на Евангелие. В Лондонском Исповедании 1644 года говорится о дисциплине таким образом:

Христос дал власть всей церкви принимать и отторгать посредством отлучения любого члена; и эта власть дается каждой отдельной общине, а не одному определенному человеку, рядовому члену или служителю, но всей общине в целом. А каждый отдельный член любой церкви, каким бы превосходным, великим или ученым он ни был, должен подчиняться этому суждению и суду Христа; и церковь должна с большой осторожностью и нежностью, с подобающим советом вести дело против своих членов (168).

Отлучение, без всякого сомнения, было делом чрезвычайным и серьезным. Но серьезность эта была связана не с самим актом прекращения общения, но с невозможностью для церкви терпеть в своей среде неповиновение Господству Христа и такое смешение правды с ложью, которое нельзя было бы не изобличить. Церковь как сообщество должна заботиться о соответствии характера и убеждений и должна объявлять свое суждение, когда она обнаруживает противоречие. Исповедание также гласит, что

...Христос для сохранения этой церкви в святом и упорядоченном общении... дал полномочия и возложил обязанность на всех наблюдать друг за другом (168).

Баптисты тех времен несли ответственность друг за друга и отчитывались друг перед другом. В конце концов, церковь практиковала дисциплину прежде всего, потому что это — общество, община, и верующие в этом сообществе, противостоящем культуре, должны сформировать такую христианскую идентичность и такой

характер, чтобы можно было жить и относиться друг ко другу иначе, чем это делают люди в преобладающем социальном окружении. В этом общинном сосуществовании, общении и действии господство и спасительная сила Иисуса Христа проявляют свою ответственность способами, поистине подрывными для этого мира.

Во-вторых, ранние баптисты жили во взаимной заботе и помощи друг другу, в единстве любви и сострадания. Для этих верующих общение церкви подразумевало, что ее члены заботятся друг о друге и обеспечивают потребности друг друга, делясь тем что имеют. Это был путь, через который проявлялась пастырская забота среди живущих в преданном послушании Господу, но не по законам этого мира.

Стандартное Исповедание 1660 года было весьма радикальным в смысле общения и заботы друг о друге. Там говорится:

[Мы полагаем], что бедные святые, принадлежащие к церкви Христа, должны быть достаточно обеспечены церквями, чтобы они никогда не нуждались в пище или одежде, и это обеспечивается свободными и добровольными пожертвованиями (а не по необходимости или по принуждению, или властью чиновников) 2 Кор. 9:7; 1 Кор. 8:11-12... Так что нет никакой необходимости в церкви Христа для чиновничьего принуждения в этом случае, как это происходит среди других, тех, которые входят в церковь по плоти, через рождение, и потому для них требуется использовать плотской меч, чтобы заставить совершить даже маленькое, скудное и неполноценное служение для их бедных; в то время когда многие другие члены их церквей могут владеть и владеют большими суммами денег, которыми они пользуются для тщетного угождения моде... что явно противоречит Слову Божию. 1 Тим. 2:9-10; 1 Пет. 3:3 (230-31).

Здоровье и благосостояние каждого воспринималось в неразрывной связи с качеством жизни всех.

Ресурсы и материал, необходимые для благосостояния, вручались сообществу по провидению Божию и воспринимались как забота Его об общине, нельзя было быть частью церкви Христовой и при этом жадно хранить свое имущество, в то время как другие были в нужде. Такая практика отрицала бы и уравнительную природу общины веры и отношения между духовным и материальным измерениями жизни. То, как община веры относилась в своей среде к тем, у кого были недостаточные ресурсы, и что она им предлагала, становилось доказательством идентичности ее убеждений и характера. Всегда находились духовные и материальные нужды, к которым ресурсы могли применяться. Самовозвышению и самодовлетворенности за счет других не было места среди баптистов.

Те, кто исповедовали веру, как это выражено в Ортодоксальном Кредо 1678 года, сформулировали это таким образом:

Все христиане, которые крестились в одну веру и объединены одним истинным видимым способом поклонения истинному Богу и Христу Иисусу, нашему Господу... должны иметь поддержку и общение в страданиях друг друга или несчастьях, поскольку, если один член

страдает, все чувствуют боль от этого. Следовательно, они также принимают дары друг друга в большом разнообразии, что создает гармонию через зависимость друг от друга, когда видят потребность каждого члена для общественного использования и общей прибыли церкви в целом, как для отдельного члена, так и в общем, это хорошо для торжественного служения в доме Божием... Дела милосердия и благотворительности должны пониматься как обязанность, которой мы служим Самому Господу, а также как сострадание к бедным Господа нашего и вспоможение им. Еженедельно нуждаются они в распределении для них того, чем Бог благословил нас, согласно нашей способности в свободе, в великодушии и милосердии, согласно потребности наших братьев, больных ли или находящихся в тюрьме, нужно посещать их и помогать им, и не только тем, которые находятся в пределах церкви, но и всем, насколько мы имеем возможность и способность делать добро (323-24).

Общение в семействе Божием не было лишь бесплатным и безличным покровительством по отношению к тем, кто менее удачлив. Скорее, это был особый вид и качество отношений, которые воспроизводили страдание Христа и Его самопожертвование за церковь. Это было конкретным выражением потребности зависеть друг от друга и нуждаться друг в друге, чтобы поддерживать, поощрять и воспитывать себя в вере и послушании. Поскольку ожидалось, что верующие будут заботиться и обеспечивать духовные и материальные потребности друг друга, то полагали, что они также будут действовать по отношению к тем, кто находится вне сообщества веры. Это и была, в конце концов, христианская община, противостоящая господствующей культуре, которая своим существованием была предназначена реализовать Евангелие, направленное на созидание общинного уклада жизни во всех его измерениях. Свободная Божия благодать и Его милосердие, осязаемо выраженные в промыслении Божьем для общины и о ней, не могли скрываться церковью от тех, для кого Христос пришел.

И третье, ранние баптисты полагали, что церкви непрерывно нуждались в авторитетном лидерстве, функцией которого было разъяснять, интерпретировать веру и ее наследие для церкви и от ее имени. Баптисты понимали, что как Иисус поручил интерпретацию Его жизни и служения апостолам для пользы церкви, также Он дал власть и лидерам Своей церкви интерпретировать веру и вести общину, находящуюся в общении и ученичестве, ко все более возрастающему пониманию и повиновению господству Христа.

В этом отношении Лондонское Исповедание 1644 года утверждает:

...будучи таким образом объединенной, каждая церковь имеет власть, данную се членам Христом для их лучшего благосостояния, выбирать из своей среды людей на служение пасторов, учителей, старейшин или пресвитеров, дьяконов, определяемых по Слову, как тех, кого Христос назначил в Своем Завете для окормления, управления, слу-

жения и созидания Своей церкви, и никто другой не имеет власти ставить служителей, этих или каких-либо других (166).

Отказ от епископальной иерархии и священства не подразумевал для баптистов, что они отказывались от всякой власти в церкви. Не означало это и того, что каждый был властен над собой. Власть и полномочие управлять и руководить давалась Христом Его церкви в целом и ее лидерам в частности не для их собственного возвеличения, а для здоровья и созревания общины в изменяющемся и враждебном мире.

Имелись ясные критерии, в соответствии с которыми характер кандидатов на лидерство мог оцениваться, как это выражено в Стандартном Исповедании 1660 года:

[Мы полагаем], что старейшины или пасторы, которых Бог назначил, чтобы наблюдать и окормлять Свою церковь... являются такими, кто, во-первых, входит в число учеников Христа, затем они должны в течение времени показать себя бдительными, трезвыми, иметь хорошее поведение, быть приверженными к гостеприимству, способными учить и т.д. Не стремящимися к гнусной корысти (как многие служители Национальной церкви), но терпеливыми; не скандалистами, не алчными и т.д. И так избранные и рукоположенные на служение... должны кормить стадо пищей вовремя и с большой любовью управлять ими, со всей заботой, ища тех, кто отбивается от стада... (229)

Имелись также и особые функции, относящиеся к руководству, как это выражено во Втором Лондонском Исповедании 1677 года:

Каждая отдельная церковь, собранная и полностью организованная по замыслу Христову, состоит из служителей и членов; и служители, назначенные Христом, выбираются и поставляются церковью (так призванной и собранной) особенно для совершения таинств и для осуществления власти или обязанностей, которые Он вверяет им или к которым Он призывает их, чтобы это продолжалось до конца Мира. Служители эти являются епископами или старейшинами и дьяконами...

...Труд пасторов состоит в том, чтобы постоянно пребывать на служении Христовом, в Его церквях, в служении Словом и молитвой. Они должны наблюдать за своими душами, поскольку они должны будут дать Ему отчет... (287).

Лидеры появлялись изнутри и оценивались и утверждались общиной веры, исходя из их характера и убеждений. От тех, кто были назначены посредничать между Словом и служением Христа и осуществлением Евангелия в жизни общины, ожидалось, что они в собственной жизни воплощают реальность и истину Евангелия.

Община без ответственного и авторитетного руководства была немыслима для ранних баптистов. Они были убеждены, что общество, которое Иисус Христос предназначил для Своей церкви, требовало осуществления власти и руководства, данного Христом и укорененного в верной интерпретации Его Слова, как это засвиде-

тельствовано в Священном Писании. В конце концов, эти верующие боролись за такой образ церковной жизни, которая была потом опошлена и преследовалась преобладающим общественным порядком. И вот такая ответственная и авторитетная власть и руководство сделали возможным и сформировать, и усилить противостоящую господствующей общественной культуре общину веры, а также бросить вызов изменчивому и враждебному миру.

V

Ранние баптисты могут научить нас, что баптистская идентичность имеет отношение к тому, как мы осваиваем и осуществляем в жизни наши христианские убеждения перед лицом социальных, культурных и церковных сил, противостоящим нам, как это было и с ранними баптистами. Учитывая нашу ситуацию в контексте все более и более безразличного и враждебного к религиозным убеждениям и практике общества, мы должны озадачиться, если мы претендуем на специфическую церковную идентичность, тем, в какой степени наша идентичность совпадает и, одновременно, различается с традицией. Я упомянул убеждения ранних баптистов относительно ученичества, пастырской заботы и руководства по весьма простой причине: я вообще думаю, что в нашем современном контексте мы как христиане баптисты или потеряли наши убеждения в этих областях, или позволили им стать настолько разбавленными и перегруженными ценностями и взглядами нашего светского культурного окружения, что лишились их присущей изначально остроты и сделали их неэффективными.

Это — довольно резкие слова. Однако ранние баптисты жили своими убеждениями и умирали за них, а сегодня уже не так просто найти верующих, чья идентичность выражается убеждениями, ради которых они готовы пойти на смерть. Процесс воспитания веры, особенно в богословской школе, должен быть сосредоточен на усвоении убеждений, которые формируют идентичность и характер и определяются Евангелием и теми евангельскими методами, которые доносят эти убеждения до нас, даже если они часто оказываются в оппозиции к нормам, ценностям и методам преобладающей социокультурной окружающей среды. Возможно, таким образом мы сможем найти взаимосвязь, обнаружить непрерывность с нашей церковной традицией, даже если мы примем во внимание наши социальные, политические и церковные структуры, которые явно не совпадают с традиционными. Возможно, таким образом баптистское богословское образование сможет стать активной формой противостояния, где смогут формироваться люди, готовые повести общины веры, противостоявшие господствующей культуре в мире, где налицо — отчаянная потребность в Евангелии Иисуса Христа.

То, за что я ратую здесь — это утверждение, что общинное ученичество и общинные методы являются путем к обретению христианской идентичности и формированию характера, а не наоборот. Слишком часто в популярном понимании идеи «духовности» и «духовного формирования» оказываются перегруженными индивидуалистическими, частными и умозрительными соображениями типа «я и Иисус». В таком отношении присутствует чрезмерная озабоченность самореализацией. Ранние баптистские исповедания известны полной незаинтересованностью и даже отказом от индивидуалистической духовности; это — подлинно общинное убеждение, которому мы должны уделить более пристальное внимание, соблюдая повышенную, но спокойную чувствительность. Истина состоит в том, что духовность и духовное формирование, идентичность и характер — явления общинные от начала до конца, неразрывно связанные с социальным и гражданственным измерениями человеческого существования. Действительно, ученичество, укорененное в сообществе веры и преданное авторитету Священного Писания, вполне может быть наилучшим способом явно распознать человеческое призвание и духовную одаренность.²⁰ Это, как мне кажется, и есть самое важное, по крайней мере, в том, что касается истории происхождения баптистов.

Жизнь баптистов в настоящее время находится в состоянии дезорганизации и дезориентации, не говоря уже о замешательстве по поводу идентичности, проистекающем из социокультурных идеологий автономного индивидуализма и церковного империализма. Это явление обозначает, что мы имеем *status confessionis*, ситуацию, в которой существующие условия угрожают истине, свободе и целостности Евангелия. Ситуацию, в которой верующие призваны занять твердую позицию и провозгласить, что они — против преобладающего *status quo*, как внутри церкви, так и вне ее. Это тот случай, когда общинный голос говорит в защиту Евангелия в исповедании, выражающем целостную идентичность убеждений в сочетании с нравственным мужеством. Это — призыв, в духе так называемого «Баптистского Манифеста» пересмотреть для нашего времени и исправить наше отношение к общинной приверженности Священному Писанию, общинному ученичеству, взаимной ответственности и отчетности, общинному пониманию церкви, различающей духом, общинному осуществлению священ-

²⁰ Agnes Cunningham and John Weborg, *Prayer and Life in the Spirit: A Venture in Academic Excellence and Ecumenical Collaboration* (Chicago: North Park Theological Seminary, 1993), 56. См. также собрание эссе в книге Gary A. Furr and Curtis W. Freeman, eds., *Ties That Bind: Life Together in the Baptist Vision* (Macon: Smyth and Helwys, 1994).

ных действий и общинной договоренности с социокультурными и церковными начальствами и властями.²⁶

Это — предложение вновь почувствовать самих себя общиной, чья идентичность состоит в «общей внутренней истории», как называл это Ричард Нибур, показанной и реализованной в христианском сообществе,²⁷ в убеждениях, порожденных уникальным церковным выражением этой идентичности, известной как баптистская. Это — возможность еще раз стать теми, кого Родни Клапп называет «специфическими людьми», чей образ жизни в мире — сам по себе есть и церковная культура, и политическое сообщество в доконстантиновском и постсовременном смысле.²⁸

Если истинно то, что «наша вера проявляется в отдельные моменты; [в то время как] наши недостатки обычны», как сказал Эмерсон,²⁹ тогда задача формирования лидерства в богословском образовании должна иметь дело, среди прочего, с идентичностью и характером, а значит, с нашими основными убеждениями во всех их политических, социальных и церковных выражениях. Это значит, мы должны иметь дело с ученичеством и дисциплиной, ответственностью и отчетностью, руководством и подчиненностью; с осознанием того, что христианские идентичность и характер укоренены в преобразующем жизнь повиновении Иисусу Христу и верности Ему, Единому Господу и Спасителю, а также в свидетельстве Священного Писания как нормы для нашей веры и жизни. Если мы сможем сделать это, то это вполне может стать путем к восстановлению баптистской идентичности и выполнению нашей миссии.

²⁶ См. "Re-Envisioning Baptist Identity: A Manifesto for Baptist Communities in America" in *Baptists Today*, 26 June 1997, 8-10.

²⁷ См. H. Richard Niebuhr, *The Meaning of Revelation* (New York: Macmillan, 1941).

²⁸ CM. Rodney Clapp, *A Peculiar People: The Church as Culture in a Post-Christian Society* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1996). Для знакомства с конструктивными аргументами в защиту христианской общины, которая «в мире, но не от мира», см. Loren B. Mead, *The Once and Future Church: Reinventing the Congregation for a New Mission Frontier* (Washington, D.C.: The Alban Institute, 1991) и Robert Wuthnow, *Christianity in the 21st Century: Reflections on the Challenges Ahead* (New York: Oxford University Press, 1993). Для знакомства с предсказанием о церкви, которая капитулирует перед социокультурным фактом, см. Lyle E. Schaller, *The New Reformation: Tomorrow Arrived Yesterday* (Nashville: Abingdon Press, 1995).

²⁹ Ralph Waldo Emerson, "The Over-Soul" in Joel Porte, ed., *Ralph Waldo Emerson: Essays and Lectures* (New York: Viking Press, Library of America, 1983), 385.

Евхаристия и экклезиология

Олег Турлак

1. Евхаристия как таинство Церкви

1.1. Евхаристия и понятие «таинства»

1.1.1. *Определение таинства.* Часто мы сталкиваемся с определением евхаристии как таинства. Что же на самом деле есть таинство? Профессор Н. Афанасьев дает следующее определение: «Таинства являются священнодействиями, совершаемыми согласно воле Божьей, в которых испрашиваемые Церковью дары Духа явлены Церкви через ее свидетельство».¹

Можно ли ограничиться определением евхаристии как священнодействия? На мой взгляд, священнодействие не исчерпывает всей сущности таинства. Определение евхаристии только как священнодействия было бы неполным. Священнодействие составляет только один момент таинства, именно тот, через который Церковь испрашивает благословения на хлеб и вино Вечери. Таинство же заключает в себе не один момент — священнодействие, но три: 1) откровение воли Божьей в форме согласия Церкви на совершение священнодействия, 2) само священнодействие и, наконец, 3) свидетельство Церкви о совершившейся Вечере Господней.² Поэтому для того чтобы понять евхаристию как установление, тесно связанное с самой тайной Церкви (Еф. 5:32), целесообразно использовать термин *таинство*.

В традиционных Церквях различают семь таинств, в которые входит и евхаристия³. Средневековое церковное богословие определяло евхаристию даже как «величайшее из всех таинств».⁴ Традиционно Западная и Восточная церкви рассматривают таинства как проводники невидимой благодати Божией. В этой связи М.

¹ Афанасьев Н. *Таинства и тайнодействия (Sacramento et Sacramentalia)* // Православная мысль: Труды Православного Богословского Института в Париже. Париж: YMCA-Press, 1951, Вып. 8. С. 27-28.

² Там же. С. 21, 24.

³ Макарий М. *Православно-догматическое богословие*. СПб., 1895. Т. 2. С. 314.

⁴ Pelikan J. *The Growth of Medieval Theology (600-1300)*. The University of Chicago Press, 1978. Vol. III, p. 185. Дискуссия по этому вопросу приводится в этой книге Пеликана, см. с. 204-205.

Макарий пишет: «Таинство есть священное действие, которое, под видимым образом, сообщает душе верующего невидимую благодать Божию, будучи установлено Господом нашим, чрез Которого всякий из верующих получает божественную благодать:»⁵ Развивая эту мысль, Н. Афанасьев указывает, что благодать Божия в полной своей мере является нашим Господом в семи таинствах и сообщается верующим для их подкрепления и питания. Если отнять у Церкви понятие «*таинства*», то Церковь уже не будет являться Церковью в полном смысле этого слова.¹ Она окажется вне прямого действия Духа Святого, через Которого подаются дары благодати.⁷ Вся жизнь Церкви наполнена Духом и совершается Духом, так как «*в Духе и через Духа начала существовать Церковь*». Однако необходимо отметить, что действия Духа не ограничены таинствами, так как «*Дух дышит где хочет*» (Ин. 3:8). Признать тот факт, что благодать Божия подается только лишь в таинствах, означает ограничить всемогущество Божье.

1.1.2. *Таинства и благодать.* Протестантский реформатор Цвингли рассматривал евхаристию как свидетельство «благодати уже полученной, а не средство получения благодати». Своим заявлением швейцарский реформатор показывает неограниченность благодати Божьей. Бог суверенен в Своей сущности и не является ограниченным несколькими таинствами, но благодать, которую Он изливает на Церковь, присутствует в течение всей жизни народа Божия, в его повседневном хождении и труде, а не лишь в момент принятия таинств. Конечно, нельзя отрицать того факта, что принятие участия в евхаристии — это особо торжественный момент, когда благодать, ниспосланная Богом, объемлет нас, но эта божественная благодать не нуждается в определенных ограничениях, символах или знаках для того, чтобы снизойти на участвующего в евхаристии. Она действует во всем масштабе божественного могущества, показывая нам участие в евхаристии как свидетельство Божьей любви и доброго расположения к нам. Само участие в евхаристии — приобщение к хлебу и чаше Христовой уже является

⁵ Макарий М. *Православно-догматическое богословие*. Т. 2. С. 313. Пеликан приводит слова Августина, который определял таинство как «*видимый знак невидимой благодати*». Это определение было доминирующим в церковном богословии XII в. (Pelikan J. *The Growth of Medieval Theology (600-1300)*. Vol. III, p. 207. Пит. no: Alex. III. Sent. Rol. (Gietl 155)).

" Жан Леклерк в связи с этим цитирует слова Бернарда Клервоского: «*Отвержение таинств равнозначно отвержению самой Церкви*» (Pelikan J. *The Growth of Medieval Theology (600-1300)*. Vol. III, p. 204. Приводится no: Leclercq J. *Saint Bernard mystique*, Paris, 1948, 2: 185).

⁷ Афанасьев Н. *Таинства и таинодействия (Sacramento et Sacramentalia)*. Вып. 8. С. 17.

⁸ Афанасьев Н. *Трапеза Господня*. Издание Религиозно-Педагогического Кабинета при Православном Богословском Институте в Париже, 1952. С. 5.

⁹ Grimm H. *The Reformation Era: 1500-1650*. Second Edition. The Macmillan Company, New York Collier-Macmillan Publishers, London, 1973, p. 157.

знаком Божьего присутствия и благословения, изливаемого на нас. Эта благодать и является «основой жизни Церкви: все, что в ней совершается, имеет благодатный характер, а все, что не имеет благодатного характера, ей, как благодатному организму, не принадлежит».¹⁰

1.1.3. *Таинство как особая реальность.* Учение Западной церкви об евхаристии явно выражается в некоем особом отделении этого церковного таинства в особую реальность. В схоластическом трактате «De Sacramentis» прослеживается отделенность таинств от Церкви. Это не значит, что таинства совершаются вне Церкви или не для нее, но совершаемые Церковью и в Церкви таинства составляют особую, только им присущую реальность. Особую в своем установлении Самим Христом, особую в своей сущности «видимых знаков невидимой благодати» (*invisibiles gratiae visibile signum*), особую в своей действенности (*efficacio*) и особую как «причину благодати» (*causa gratiae*).¹¹ Причина этого «обособления» таинств в новую реальность (*sui generis*) — схоластическое определение таинств как установленных только из-за падения человека и спасения его Христом. В состоянии «изначальной невинности» человек в них просто не нуждался. Они нужны потому, что человек согрешил и нуждается в *лекарствах* от ранений греха. Вот такими лекарствами — «*quaedam spirituals medicinae qui adhiantur contra vulnera peccati*» и являются таинства.

Говоря о развитии западного сакраментального богословия, католический богослов Дом Воньер, автор известной книги «Ключ к евхаристической доктрине» пишет: «*Мир таинств есть новый мир, созданный Богом и всецело отличный от мира природы и даже от мира духовного. Нет ничего ни на земле, ни на небе, подобного таинствам. У них свой образ существования, своя психология, своя благодать. Мы должны понять, что понятие таинств есть нечто всецело sui generis.*»¹²

По моему мнению, недостаток западного богословия в отношении евхаристии состоит в том, что, ставя акцент на реальном присутствии Христа в элементах евхаристии, западные ученые вознесли само таинство евхаристии в некую трансцендентную реальность, сделали его некой субстанцией, недоступной людям, отвлеченной от реальности нашего мира и от земного служения Церкви, а следовательно, и непонятной нам. В связи с этим следует отметить, что преимуществом протестантских церквей является простота и доступность самой евхаристии. Конечно, все мы соглашались, что к участию в Вечере Господней следует подходить с благоговением, но исходя из опыта Тайной Вечери, представленной

¹⁰ Афанасьев Н. *Таинства и тайнодействия* (*Sacramento et Sacramentalia*). Вып. 8. С. 17.

¹¹ Шмемман А. *Евхаристия: Таинство Царства*. Репринтное издание. М, «Паломник», 1992. С. 32.

¹² Там же. С. 33. Цит. по: Dom Vonier, ук. соч.

нам евангелистами, мы не можем видеть этой недоступности сверхъестественной природы евхаристии, к которой не можем приблизиться мы, простые смертные. Христос явил Себя в человеческой плоти. Слово стало плотью (Ин. 1:14) для того, чтобы принести нам весть о Царстве в понятной форме. Когда же Дом Воньер пишет, что «нет ни на небе, ни на земле ничего подобного таинствам», не означает ли это, что в своем естестве они ничего не раскрывают, ни о чем не свидетельствуют и ничего не являют?"

1.1.4. Таинство в раннехристианской Церкви. Почему мы называем евхаристию «таинством»? Только ли потому, что в ней, по утверждению традиционных церквей, сообщается благодать Божия? Для этого нам необходимо возвратиться к опыту совершения евхаристии в раннехристианской Церкви.

Таинство Церкви, каким его видели первые христиане, — это евхаристия, участие в Тайной Вечере. Им Церковь жила и его скрывала.¹³ Именно отсюда и происходит «таинство». Им жила Церковь, потому что только в таинстве участия в Теле и Крови Христа она созидала себя (Еф. 4:11-16).¹⁵ Именно это общение христиане соделали таинством и скрывали от других, скрывали ценой тысяч своих жизней.¹⁶ Главное обвинение христиан — как видно, например, из письма Плиния Младшего Траяну — в странных трапезах по ночам.¹⁷ Кураев пишет, что христиане могли бы устранить львиную долю нападков на себя, если бы рассказали, в чем состоят их ночные трапезы. Они, однако, этого не делали, храня таинство. И даже Тертуллиан, описывая для язычников в своей «Апологии» порядок ночных собраний христиан, подробно разъяснив «ауоотп», ни слова не говорит об евхаристии.¹⁸

Христиане не хотели отдавать евхаристию в руки языческих мистиков, которые с готовностью стали бы повторять ее внешние формы, истолковывая святыню Церкви на свой лад.¹⁹ Перед апо-

¹³ Там же. С. 34.

¹⁴ Болотов В. В. *Лекции по Истории Древней Церкви*. Репринтное воспроизведение издания: СПб., 1907. Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигиальный монастырь, М., 1994. Т. 2. С. 11-12.

¹⁵ Кураев А. *Традиция. Догмат. Обряд*. Издательство Братства Святого Тихона, Москва-Клин, 1995. С. 46.

¹⁶ См. также: Афанасьев Н. *Трапеза Господня*. С. 74.

¹⁷ Кураев А. *Традиция. Догмат. Обряд*. С. 46. См. также: Лебедев А. П. *Эпоха гонений на христиан*. Репринтное воспроизведение издания: СПб., 1910. Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигиальный монастырь, М., 1994. С. 42.

¹⁸ Тертуллиан. *Апология*. Перевод Н. Щеглова. П. 39. *Отцы и Учители Церкви III века*. Антология. М.: «Либрис», 1996. Т. 1, С. 303-365.

¹⁹ Св. Иустин в своей Апологии I говорит о культе Митры, в котором также существовал обряд, схожий с раннехристианской евхаристией: «То же самое злые демоны из подражания научили делать и в таинствах Митры; ибо, как вы знаете или можете узнать, — при посвящении вступающего в таинства, предлагается там хлеб и чаши с водою» (Св. Иустин. *Апология I*. П. 66. *Ранние Отцы Церкви*. Антология. Брюссель: «Жизнь с Богом». 1988. С. 338).

столами был весьма религиозный мир, настроенный плюралистично. «Этот мир, — пишет Кураев, — был готов подхватить любую молитву, чтобы использовать ее в очередном «заговоре» (как это делают и нынешние знахари)»,²⁰ Поэтому в Церкви с самого начала была учреждена строгая дисциплина в отношении участия в евхаристии. Она исключала возможность присутствия при евхаристии людей, не возрожденных в крещении.²¹ В «Учении двенадцати апостолов» (D18сf1) сказано: «Никто да не вкушает и не пьет от вашей евхаристии, кроме крещенных во имя Господне...».²² Даже позднее, когда храмы стали открыты для всех, перед самым совершением таинства из храма просили удалиться непосвященных: «Те из вас, которые не могут причаститься сего Божественного таинства, да выйдут за двери».²² Святой Иустин дополняет вышесказанное некоторыми другими указаниями: «Никому другому не позволено участвовать в ней [евхаристии], как только тому, кто верует в истину нашего (исповедания) и омылся омовением во оставление грехов и в возрождение и живет так, как предал Христос».²³

Итак, почему же таинство стало таким важным в жизни Церкви? Почему ранние христиане предпочитали содержать евхаристию в тайне? Александр Шмеман пишет: «Евхаристия есть явление и исполнение Церкви во всей ее силе, святости и полноте»²⁵, и именно поэтому ранние христиане пытались сохранить евхаристию от посягательств извне, боясь опорочить Трапезу, находящуюся в самой сущности Церкви, и тем самым сохраняя саму Церковь, ее святость, силу и подлинную природу. Слово «таинство» не должно рассматриваться нами в свете того, что происходит или не происходит с хлебом и вином евхаристии, присутствует там реально Христос или нет. Таинство указывает на природу Церкви. В таинстве раскрывается сама Церковь.²¹ Таинство — вот подходящий термин, чтобы полностью раскрыть сущность усилий Церкви по сохранению своей природы, своего предназначения в этом мире и передачи его новым поколениям верующих. Таинство не есть эзотерическое знание, которым

²⁰ Кураев А. *Традиция. Догмат. Обряд*. С. 47.

²¹ Gonzalez J. L. *The Story of Christianity*. Harper Collins Publishers, 1984. Vol. I, p. 94.

²² Учение двенадцати апостолов. // Альманах «Богомыслие». Одесская Богословская Семинария, 1990. Вып. 1. С. 161. Глава 9, стих 5.

²¹ Кураев А. *Традиция. Догмат. Обряд*. С. 48. Приводится по: Воронов Л. К вопросу о так называемом «тайном» чтении священнослужителем евхаристических молитв во время Божественной Литургии. БТ. Москва, 1968. № 4, стр. 172.

²¹ Св. Иустин. *Апология* I. С. 337.

²⁵ Шмеман А. *Евхаристия: Таинство Царства*. С. 22.

* Арх. Киприан отмечает: «Природа Церкви евхаристична. Евхаристии нет вне Церкви, ибо нет тела вне Тела; и Церковь не может быть без евхаристии». (Архимандрит Киприан. *Евхаристия*. Париж: YMCA-Press, 1947. Репринтное издание А. Ф. Р., 1992. С. 33).

характеризуются греческие мистерии, но вся невидимая полнота Церкви Христовой как собрания искупленных людей",

1.1.5. *Понятие таинства и баптистское богословие.* Слово *таинство* — одно из тех, которое баптистские богословы стараются избежать. Оно часто ассоциируется с магическими образами, которые совершенно чужды Новому Завету, идеями, которые были привнесены в Церковь из языческого мира в процессе истории. Употребляемое в католическом богословии слово *таинство* мгновенно ассоциируется в умах евангелических христиан с доктриной пресуществления и передачей благодати участвующему в евхаристии.²⁷ Но является ли правильным непризнание Вечери Господней как *таинства*? Можно ли охватить термином *установление* [ordinance] всю глубину значения Трапезы Господней?

Конечно, термин *установление* отвергать не следует. Вечеря Господня, согласно новозаветным повествованиям, была установлена самим Христом (Мф. 28:19; Лк. 22:19; 1 Кор. 11:23-26), и поэтому мы называем ее *установлением*²⁸. Но евхаристия как установление включает в себя намного больше, ее значение намного шире, чем просто факт ее установления Господом. Евхаристия — это *свидетельство* благодати Божьей, которая дается нам через страдания и смерть Христа и принимается по вере. Вот какой смысл вкладывается в термин *таинство* при его правильном употреблении. Таинство евхаристии свидетельствует о благодати, присутствующей среди соборных вместе христиан еще до словесного свидетельства об этом. Генри Кук отмечает, что «*таинство* — это видимое выражение Евангелия»/²⁹ Вечеря Господня олицетворяет тот конкретный исторический факт, который и составляет всю сущность христианства — страдания Господа на Голгофе. Но этот исторический факт, так ярко воплощенный в установленных элементах Вечери, становится священным [sacramental] только тогда, когда хлеб и вино принимаются верующей душой. Сами по себе элементы Вечери являются *символами* и не подвергаются мистическому преложению в Тело и Кровь Христа, несмотря на то что используются в самом великом церковном священнодействии. Благодать Божья нисходит на участвующих в евхаристии не потому что содержится в ее элементах, но благодаря вере каждого члена

²⁷ Афанасьев Н. *Таинства и таиндействия (Sacramento et Sacramentalia)*. Вып. 8. С. 19. См. также: Мень А. *Таинство, слово и образ*. Брюссель: «Жизнь с Богом», 1980. С. 42.

²⁸ Cook H. *What Baptists Stand For*. Fifth edition. The Carey Kingsgate Press, London, 1964, pp. 87-88. Как известно, евангельские христиане — баптисты отвергают идею об элементах Вечери Господней как проводников благодати (См. *Основные принципы веры Евангельских христиан — баптистов*. Russian Gospel Ministries, Elkhart, Indiana, 1992, стр. 95.)

²⁹ Подробное объяснение термина «установление» (ordinance) приводится у Hobbs H. H. *The Baptist Faith and Message*. Convention Press, Nashville, Tennessee, 1992, p. 84.

* Cook H. *What Baptists Stand For*. P. 90.

общины, принимающего Вечерю. «Благодать — это свободное действие Божьей искупительной любви, которое становится действительным, когда следует ответ смиренной и сокрушенной веры». Доктор Уэйл подчеркивает: «Значение... хлебопреломления состоит не в хлебе, но в хлебе преломленном. Элементы входят в таинство, как слова составляют предложение, но так же, как только целое предложение раскрывает смысл сказанного, так и Слово (а не элементы) передает благодать таинства».³²

В современных евангелических церквях назрела нужда в sacramентальном богословии. И там, где оно правильно преподносится, оно должно вести к более глубокому осмыслению Вечери Господней и обогащать христианский опыт каждого верующего. По моему мнению, не следует изымать из евангелического богословия термин *таинство*, потому что он отражает значение Вечери во всей полноте и обогащает наш опыт и осознание евхаристии,

2. Евхаристия — таинство единства

«Народ Божий, который Бог образовал для Себя в Новом Завете, собирается Богом в теле Христовом», — пишет Афанасьев³³. В приобщении Телу Христову и Его Крови Церковь осознает свое единство и являет миру в причастии многих одному свою сущность.³⁴ «Нельзя строить учение о Церкви независимо от учения об евхаристии, как нельзя понять евхаристию вне и помимо Церкви», — отмечает прот. Афанасьев.³⁵ В Послании к римлянам апостол Павел дает такое определение, говоря о взаимосвязи Церкви и евхаристии: «...мы, многие, составляем одно тело во Христе» (12:5), и в другом своем Послании апостол пишет: «Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова? Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор. 10:16-17). В евхаристии создается здесь и сейчас, на земле единство Церкви, которое до-

³¹ Ibid, p. 91.

³² Ibid, pp. 225-226. Приводится по: Whale, *Christian Doctrine*, p. 163.

³³ Афанасьев Н, *Трапеза Господня*. С. 5.

³⁴ Крекшин И., иеромонах Жефрен. *Евхаристия, таинство единства*. Тайна Церкви и евхаристии в свете Тайны Святой Троицы. Международная смешанная богословская комиссия, Мюнхен, 30 июня — 6 июля 1982. *Achieve d'imprimer en juin 1994 sur Les Presses Litteraires, Saint-Estève*. С. 7. Еп. Кассиан пишет: «Возражая против разделений, которые проявились и в настроениях при совершении вечери Господней, апостол Павел создавал, что евхаристическая трапеза есть мистическое основание единства Церкви» (Епископ Кассиан. *Христос и первое христианское поколение*. Париж: YMCA-Press, 1992. 2-е изд. С. 202.) Архимандрит Киприан отмечает: «Евхаристия есть соборное единство всех ее причастников, членов таинственного Тела Христова» (Архимандрит Киприан. *Евхаристия*. С. 31.)

³⁵ Афанасьев Н. *Трапеза Господня*. С. 6.

стигнет своей кульминации в Царствии Божием. В тайне евхаристии Церковь свидетельствует о своем настоящем и будущем единстве.

2.1. Истоки единства Церкви

В исторической перспективе единство Церкви проявляется во множестве поместных церквей, каждая из которых является частичкой Вселенской Церкви. Пауль Тиллих, говоря о природе Церкви, отмечает: *«Это разделенная Церковь, которая является единой»*.⁶ Наличие множества поместных церквей ни в коем случае не должно разрывать единства Тела Христова. *«Это единство в многообразии и было открыто в День Пятидесятницы, когда все апостолы "были единомысленно вместе"»* (Деян. 2:1).³⁷ В единстве преодолеваются преграды, исторически разделяющие Церковь. Именно в евхаристии открывается замысел Божий о единстве Церкви¹, который Иисус выразил в Своей первосвященнической молитве: *«Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их, да будут все едино, как Ты, Отче во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня. И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены воедино, и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня»* (Ин. 17:20-23).^{1B}

2.2. Евхаристическая проблема в современной Церкви

Александр Шмеман определяет опыт евхаристии как *«таинства единства»*, и это значит — таинства Церкви, которую Св. Игнатий Антиохийский определяет как *«единство веры и любви»*: *«Нас всех, от единого Хлеба и Чаши причащающихся, соедини друг ко другу во единого Духа причастие»*, — именно этот, в этих словах евхаристической молитвы Св. Василия Великого запечатленный опыт, именно это понимание и восприятие евхаристии предельно ослаблены в современном церковном сознании»:¹¹¹

Говоря об евхаристической проблеме в современной Церкви, Шмеман замечает, что *«евхаристия давно уже не воспринимается как общение и "соединение друг ко другу", если не только для простых верующих, но и в богословских определениях она стала сугубо индивидуальным "средством личного освящения", к которому каж-*

¹¹¹ Tillich P. *Systematic Theology*. The University of Chicago Press, Chicago, 1963. Vol. 3, p. 170.

¹⁷ Крекшин И., иеромонах Жефрен. *Евхаристия, таинство единства*. С. 7.

^{1B} Символ: Журнал христианской культуры при Славянской библиотеке в Париже. 1990. Вып. 24, декабрь. С. 3.

Крекшин И., иеромонах Жефрен. *Евхаристия, таинство единства*. С. 9.

⁴¹ Шмеман А. *Евхаристия: Таинство Царства*, стр. 169.

дый прибегает или от которого воздерживается в меру своих личных и по-своему понимаемых духовных нужд...»⁴¹,

Для того чтобы восстановить единство различных церквей, сначала необходимо, чтобы евхаристия стала объединяющим средством внутри каждой отдельной общины, центром, «к которому все стремится и в котором все сходится». Эталоном единства в этом случае служит пример первых христиан, которые «постоянно пребывали в учении апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах» (Деян. 2:42). С первых дней после Пятидесятницы быть или состоять в Церкви означало участвовать в ее евхаристическом собрании. В рожденной после дня Пятидесятницы Церкви наблюдается поразительное единство верующих между собой: «И все верующие были вместе и имели все общее... , и каждый день единодушно пребывали в храме» (Деян. 2:44, 46). Причиной этого поразительного единства стало единение каждого верующего со Христом.⁴² Александр Мень подчеркивает эту мысль, говоря, что Вечеря «призвана включить верных в незримый круг любви и соединить с Ним — Господом и Учителем.»⁴³ Именно после дня Пятидесятницы, когда Церковь делала первые шаги в своем развитии, исполнились слова Христа, которые Он выражал в молитве к Отцу: «Да будут все едино» (Ин. 17:21).

Но чем больше проходило времени со дня основания Церкви, тем дальше христиане отходили от простоты евангельского учения о единстве. Подобная проблема возникла в Коринфе, когда, собираясь на общую вечерю любви — схуалх, верующие не демонстрировали единство, о котором пишет Павел (10:17), но наоборот — разделение (*αἰχμαλῆα*). Эта разобщенность верующих передалась и на совершение Вечери Господней, которая, по словам Давида Лоуэри, должна была служить «вспоминанием акта самоотдачи — смерти Христовой за других людей». Вместо этого воспоминание самопожертвования Христа превратилось в проявление эгоизма, что сделало Трапезу единства поводом к разобщению (1 Кор. 11:20-21). Поэтому апостол Павел пишет коринфянам, что на собраниях церкви не должен проявляться дух какого бы то ни

⁴¹ Там же. С. 169-170. Подобной точки зрения придерживается и прот. Н. Афанасьев (Афанасьев Н. *Трапеза Господня*. С. 7.)

⁴² Афанасьев Н. *Трапеза Господня*. С. 5.

⁴³ Там же. С. 10.

⁴⁴ Баркли У. *Толкование Деяний Святых апостолов*. Всемирный Союз Баптистов. 1982. С. 31.

⁴⁵ Banks R. *Paul's Idea of Community*. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1980, p. 62.

⁴⁶ Мень А. *Таинство, слово и образ*. С. 44.

⁴⁷ Lowery D. K. *The Head Covering and the Lord's Supper in 1 Corinthians 11:2-34*. Bibliotheca Sacra. A Theological Quarterly Published by Dallas Theological Seminary. Vol. 143, April-June 1996, # 570, p. 160.

было разделения⁴⁸, особенно потому, что Вечеря Господня обозначала совсем противоположное^{1,1}, а именно — единство.⁵⁰ Позднее Игнатий Богоносец делает предупреждение против разделений филаделфийцам в своем Послании: *«Итак, старайтесь иметь одну евхаристию. Ибо одна плоть Господа нашего Иисуса Христа и одна чаша в единение Крови Его, один жертвенник, как и один епископ с пресвитерством и диаконами, сослужителями моими, дабы все, что делаете, делали вы о Боге»*.² Ефесян же Св. Игнатий просит чаще собираться на евхаристию, чтобы не утратить столь драгоценного единства: *«Итак, старайтесь чаще собираться для евхаристии и славословия Бога. Ибо, если вы часто собираетесь вместе, то низлагаются силы сатаны, и единомыслием вашей веры разрушаются гибельные его дела»*.⁵²

«Вечеря Господня — это не индивидуальная, а общая, совместная трапеза, — пишет С. Санников, — не случайно в качестве наиболее употребительного названия для Вечери Господней в Западной Церкви употребляется слово "коммунио", то есть общение».» Далее Санников продолжает: *«В условиях современного общества, пропитанного индивидуализмом и обособленностью, замкнутостью каждого и столь возжеланным невмешательством, — в общинах... надо все настойчивее напоминать о необходимости живого общения, и главным средством в восстановлении этого общения должна послужить Вечеря Господня»*.»

Главный смысл общения на Вечере — это общение всех и каждого с Господом Иисусом и друг с другом." Это не простая работа воображения и не мысленное общение с Учителем (медитация). На Трапезе Господней верующие общаются с реальной Личностью, Которая собирает их воедино.¹ В Вечере Господ-

¹⁸ Н. Афанасьев в связи с этим пишет: *«Только Церковь во всей ее полноте может совершать евхаристию, так как евхаристия есть «дело» Церкви, а не отдельных групп»*. (Афанасьев Н. *Трапеза Господня*. С. 18.) См. также: Карев А. В. *«Голофа»* // *«Братский Вестник»*. Издательство Всесоюзного Совета Евангельских Христиан — Баптистов. М., 1965. № 3. С. 58.

⁴⁸ Lowery D. K. *The Head Covering and the Lord's Supper in 1 Corinthians 11:2-34*. P. 161.

⁵⁰ См. также: Stuhlmacher P. *Jesus of Nazareth — Christ of Faith* / Translated by Siegfried S. Schatzmann. Hendrickson Publishers, Inc., Peabody, Massachusetts. 1993, p. 87.

⁵¹ Св. Игнатий. *Послание к Филаделфийцам*. Глава IV. «Имейте одну евхаристию» // *Ранние Отцы Церкви*. Антология. С. 129.

⁵² Св. Игнатий. *Послание к Ефесянам*. Глава XIII. «Чаще собирайтесь для богослужения» // *Ранние Отцы Церкви*. Антология. С. 107.

* Санников С. В. *Вечеря Господня*. М.: «Протестант», 1990. С. 22-23.

⁵⁴ Там же. С. 23.

⁵⁵ Segler F. M. *Christian Worship: Its Theology and Practice*. Broadman Press, Nashville, Tennessee, 1967, p. 150-151. См. также: Бычков А. М., Мицкевич А. И. *Догматика*. 2-е изд. М.: Издательство ФСХБ, Бишоффеп: миссия «Восток-Запад», 1993. С. 154.

ней члены Церкви не могут быть отделены один от другого, как Христос не может быть отделен от Церкви.⁵⁷ Если же между участниками Трапезы присутствует разделение, то нет необходимости говорить о нашем единении со Христом, Который пришел, чтобы сделать из обоих одно и разрушить стоящую посреди преграду (Еф. 2:14).⁵⁸ Таким образом, если верующий согрешил против брата своего, с которым участвует в Вечере, то это есть грех против Христа, препятствующий единению церкви.⁵⁹

Подобное общение возвращает нас в иерусалимскую горницу, где Христос участвовал с учениками в единой Трапезе. *«Вечеря Господня — это общение со Христом и с искупленными Его, это время уединения, когда искупленные собираются для общения вокруг Иисуса Христа... Христос является невидимым Хозяином у этой Трапезы»*, — пишет Г. Тиссен.⁶⁰ Вечеря Господня — это до-
стояние Церкви как целостного общества.⁶¹ В участии в евхаристии
выявляется жизнь Церкви и жизнь в Церкви.⁶²

2.3. Трапеза единения как свидетельство миру

Вечеря Господня — это Трапеза свидетельства миру. Церковь своим приобщением к Телу и Крови Христовым говорит о своем назначении в этом мире. Заповедь единства является основой исторической миссии Церкви.⁶³ Евхаристия является видимым и реальным знаком единства верующих даже до их словесного свидетельства миру. Таким образом в евхаристии как в Трапезе единения достигается исполнение слов Иисуса: *«Да будут все едино... да уверует мир, что Ты послал Меня»* (Ин. 17:21),

2.4. Выводы

Итак, подытоживая сказанное о Вечере Господней как о Трапезе единства, выделим следующие несколько моментов:

Евхаристия — это таинство, в котором Церковь осознает и раскрывает свою природу и сущность.

⁵⁷ Aulcn G. *The Faith of the Christian Church*. Second Printing. Translated from Swedish. The Muhlenberg Press, Philadelphia, 1962, p. 351.

⁵⁸ А. В. Карев в своей статье «Голгофа» отмечает: *«Как печально, что, разделившись между собой, дети Божий забывают о своем родстве по Крови Христовой»*. (*«Братский Вестник»*. М.: Издательство Всесоюзного Совета Евангельских Христиан — Баптистов. 1965. № 3. С. 58.)

⁵⁹ Lowery D. K. *The Head Covering and the Lord's Supper in 1 Corinthians 11:2-34*. P. 162.

⁶⁰ Тиссен Г. К. *Лекции по Систематическому Богословию* / Перевод с англ. СПб.; Издательство «Логос», Христианское общество «Библия для всех», 1994. С. 356.

⁶¹ Aulien G. *The Faith of the Christian Church*. P. 351. См. также: Segler F. M. *Christian Worship: Its Theology and Practice*. P. 150.

⁶² Афанасьев Н. *Трапеза Господня*. С. 5, 7.

⁶³ Крекшин И., иеромонах Жефрен, *Евхаристия, таинство единства*. С. 11.

Евхаристия — это Трапеза, цель которой состоит в общении единства верующих друг с другом и с Христом.^{1,4}

Евхаристия, как это видно на примере ранней Церкви, не является сугубо индивидуалистической Трапезой, но общением всего собрания.⁶⁵

В Евхаристии могут быть преодолены все преграды, исторически разделяющие Церковь. Иными словами, евхаристия могла бы служить средством единения верующих различных конфессий.

Евхаристия — это одно из видимых самых эффективных средств для свидетельства миру об Иисусе Христе.

3. Евхаристия — таинство воспоминания

Господь, учреждая Трапезу Нового Завета на ужине с апостолами, выразил еще одно важное назначение евхаристии: *«Сие творите во Мое воспоминание»*. (Лк. 22:19). Апостол Павел в учении об евхаристии в Послании к коринфянам пишет, пересказывая слова Христа: *«Сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание... сия чаша есть новый завет в Моей Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание»* (11:24-25). Таким образом, очевидно, что Господь учредил Вечерю для последующего постоянного воспоминания Его Тела, ломимого за искупленных Им людей, и Крови, пролитой на голгофском кресте. Вечеря Господня — это Трапеза воспоминания.⁶⁶

3.1. Цель евхаристического воспоминания

Иисус знал, сколь забывчива человеческая память. У греков было особое прилагательное для определения времени. *«Время — говорили древние греки, — стирает все», как будто память человеческая — аспидная доска, а время — губка, стирающая с нее все начисто. Иными словами Иисус сказал: "В водовороте жизни вы забудете Меня. Человек забывает, потому что он должен забывать, а не потому, что он хочет. Приходите час от часу в покой и*

¹ См также: *Вероучение Евангельских христиан — баптистов* // «Братский вестник», М.: Издание Всесоюзного Совета Евангельских христиан — баптистов 1985. № 4. Глава IX. О Вечере Господней. С. 33.

⁵ Conzelmann H., Lindemann A. (eds.) *Interpreting the New Testament*. Translated by Schatzmann, S. from the 8th Rev. German edition. Second Printing. Hendrickson Publishers, Inc., Peabody, Massachusetts, 1992, p. 183.

⁶⁰ Особенно аспект воспоминания подчеркивается в традиции баптистов. См.: McBeth H. L. *The Baptist Heritage*. Broadman Press, Nashville, Tennessee, 1987. P. 81. В «Вестминстерском исповедании веры» говорится: *«Центральным моментом установления является «воспоминание» смерти Господа»* (Williamson G. G. 77th Westminster Confession of Faith. Presbyterian and Reformed Publishing Company, Philadelphia, Pa., 1964, Chap. 27, XXIX «Of the Lord's Supper», p. 217).

тишину Моего дома, и делайте это снова с Моими близкими, и вы будете помнить Меня".»"

3.2. Трапеза воспоминания в ранней Церкви

Еврейская традиция говорит о существовавшем обряде поминовения умерших. «Часто после смерти близких творили пост, причем с заходом солнца устраивали "Пир печали". Бокал вина, который подносили при этом скорбящему, назывался чашей утешения», — говорится в «Еврейской энциклопедии».™ Можно предположить, что традиция поминовения оказывала некоторое влияние на происходивших из иудейской культуры учеников, однако необходимо отметить, что в самом начале развития Церкви Вечера не установилась именно как Трапеза скорбного воспоминания. Евхаристия была Трапезой радости⁶⁰, на которой христиане, собиравшиеся вместе, славилы Бога и возносили молитвы благодарения за совершенный Христом спасительный акт на кресте. Раннехристианские Вечери не характеризовались печалью и унынием, но наоборот — лица присутствующих светились радостью и благодарением за смерть Христову и Его воскресение.⁷⁰

Евхаристическое воспоминание — это прежде всего есть радостное воспоминание о кресте. Говоря об евхаристии как Трапезе воспоминания, Шмеман пишет, что Вечеря, «будучи воспоминанием Царства Божьего, явленного, завещанного на Тайной Вечери, есть тем самым и неотделимое от него воспоминание Креста, Тела Христова, но за нас ломимого, Крови Христовой, но за нас изливаемой. Вот почему только Крестом дар Царства Божьего претворяется в принятие его, а явление его на евхаристии — в наше восхождение на небо, в наше участие в трапезе Христовой в Царстве Его».¹

Вальтер Заватски приводит интересное наблюдение о характере евхаристических богослужений в общинах евангельских хрис-

⁶⁷ Баркли У. Толкование Евангелия от Луки. Всемирный Союз Баптистов, 1984. С. 302.

⁶⁸ Санников С. В. Вечеря Господня. С. 7. Приводится по: Еврейская энциклопедия. Т. 12. С. 605.

⁷⁰ Эдуард Швейцер подтверждает эту мысль: «Вечеря Господня есть радостная трапеза, в которой живое присутствие Господа есть плод Его жертвенной смерти, предварительный дар того окончательного исполнения, которое будет иметь место в Царствии Божием» (Архимандрит Киприан. Евхаристия. С. 44. Цитируется по: Schweizer Ed. *Das Abendmahl eine Vergegenwärtigung des Todes Jesu oder ein eschatologisches Freudenmahl?* In «Theologische Zeitschrift», Basel, Mars/April 1946, pp. 81-101).

⁷⁰ Gonzalez J. L. *The Story of Christianity*. Harper Collins Publishers, 1984. Vol. I, p. 94. См. также: Filson F. V. *A New Testament History*. Westminster Press, Philadelphia, Pennsylvania, p. 345; и Stuhlmacher P. *Jesus of Nazareth — Christ of Faith*. Translated by Siegfried S. Schatzmann. Hendrickson Publishers, Inc., Peabody, Massachusetts, 1993, pp. 79-80.

⁷¹ Шмеман А. Евхаристия: Таинство Царства. С. 259.

тиан — баптистов: «В настоящее время при совершении евхаристии значительно большее значение придается осмыслению мук, которые претерпел наш Господь»,⁷² Но Трапеза Господня — это не просто обычное воспоминание, траур по умершем Господе. Не таковой мы ее видим в первых христианских общинах. Собираясь на евхаристию, христиане должны не столько сожалеть и эмоционально переживать снова и снова страдания и боль, которые претерпел Христос на кресте, сколько постоянно обновлять субъективный опыт влияния смерти Христа на свою личную жизнь. В центр воспоминания таким образом ставятся личные взаимоотношения каждого верующего со Христом, то, что каждому было дано посредством смерти Господа. Но не только индивидуальные отношения личности с Господом должны быть атмосферой воспоминания. Каждый верующий является частичкой Церкви, мы — члены, составляющие единое Тело Христово, о котором и пишет апостол Павел (Еф. 1:23). Момент воспоминания — это время *единения* Тела Христова со своим главой, начальником и совершителем веры, Иисусом «Который... претерпел крест» (Евр. 12:2), дав нам Своими страданиями повод для радостного воспоминания Его подвига — смерти и воскресения.⁷³

3.3. Воспоминание как момент самопознания

«Сие творите в Мое воспоминание». Вспоминая о страданиях Христа, Церковь осмысливает себя, свое состояние и определяет свои ориентиры. Подлинным является только тот **avanvrioTc**, который осуществляет воспоминаемое. Под этим подразумевается не только размышляющий взгляд назад, но и болезненное ощущение в настоящем времени того, чем владела Церковь и что она потеряла. То, в чем нуждается Церковь, — это постоянно сознавать свое падение⁷⁴ и все величие спасения Господня.⁷⁵ И в то время, когда Церковь принимает преломленный хлеб Тела Господня, она вспоминает всю историю Божьего спасения во Христе как толчок к развитию ее организма, как импульс к постоянной самопроверке и обновлению.

⁷² Заватски В. *Евангелическое движение в СССР после Второй Мировой войны*. / Перевод с англ. М.: Центральный Комитет Меноннитов, 1995. С. 406.

⁷³ В догматическом богословии евангельских христиан — баптистов отмечается: «Хлебопреломление, как повеление Господа, должно совершаться до дня второго пришествия Его, в память о великом Голгофском подвиге Христа...» (Бычков А. М., Мицкевич А. И. *Догматика*. С. 113).

⁷⁴ Segler F. M. *Christian Worship: Its Theology and Practice*. Broadman Press, Nashville, Tennessee, 1967, p. 149.

⁷⁵ Де Боор В. *Первое Послание ап. Павла к Коринфянам*. Корнталь: «Свет на Востоке», 1989. С. 202.

3.4. Воспоминание и реальность Царства

Воспоминание о смерти Христа должно связывать в церковном сознании прошлое, настоящее и будущее.⁷⁶ В этом коренное отличие воспоминания о страданиях Христа от памяти о других событиях и людях. Арх. Киприан отмечает: *"Анамнезис" для первых христиан была конкретность, реальность, что-то мистически-осязаемое, а совсем не одно только воспоминание смерти какого-нибудь исторического деятеля, поэта или художника. В анамнезисе Христовых страданий творится самое действие страстей Господних.*¹¹ Господь Сам оставил Церкви ориентиры для подобного воспоминания: *«Сказываю же вам, что отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в Царстве Отца Моего»* (Мф. 26:29). Таким образом воспоминание раскрывает эсхатологический характер Вечери Господней как таинства Царства Божьего.⁷⁷ Она является предвкушением «великой Трапезы» на небесах.⁷⁸ Евхаристия подводит Церковь к кульминации ее отношений с Христом — к полному соединению тела с Главой, браку Жениха с Его возлюбленной, состоящей из многих святых.

Но не нужно забывать, что евхаристия, установленная Христом, посредством воспоминания свидетельствует о Царствии Божием, которое уже пришло. Александр Шмеман пишет, что понимание Царства Небесного *«как уже пришедшего, в христианском богослужении заросло дикой травой».*⁷⁹ В современной Церкви и проповедь, и евхаристические богослужения направлены на будущее участие верных в Царстве Божием. Однако упускается важнейший момент, что евхаристия — это отражение, признак уже пришедшего Царства Божия¹, которое открылось внутри нас. Евхаристическим воспоминанием христиане должны возвращаться ко времени служения Иисуса, к Его проповеди о Царстве, вместе с этим осознавая пришествие Царства в настоящем и ориентируясь

⁷⁶ Filson F. V. *A New Testament History*. P. 345. См. также: Aulen G. *The Faith of the Christian Church*. P. 344. Л. Швейцер отмечает: *«Едят и пьют в промежутке времени, оглядываясь на Крест и вглядываясь в будущее пришествие Господа в последний день»* (Архимандрит Киприан. *Евхаристия*. С. 44. Цит. по: Schweizer L. op. cit. p. 94-95). См. также: Hobbs H. H. *The Baptist Faith and Message*. P. 90.

⁷⁷ Архимандрит Киприан. *Евхаристия*. С. 44.

В четвертом разделе «Основных принципов веры евангельских христиан — баптистов» о Вечере Господней говорится: *«Это трапеза доброй надежды. Она напоминает верующим не только о совершившемся на Голгофском кресте искуплении, но указывает и на славное пришествие Христа (1 Кор. 11:26), когда все верующие вместе с Иисусом совершат эту трапезу в Царстве Отца Небесного»* (Основные принципы веры евангельских христиан — баптистов. С. 115).

⁷⁸ Aulen G. *The Faith of the Christian Church*. P. 351. Также см.: Епископ Касиан. *Христос и первое христианское поколение*. С. 93.

⁸⁰ Шмеман А. *Евхаристия: Таинство Царства*. С. 48.

¹ См. также Афанасьев Н. *Трапеза Господня*. С. 17,

на его полное установление в будущем, — подобное понимание в современной Церкви весьма ослаблено.

3.5. Выводы

Итак, евхаристия, как таинство воспоминания, включает в себя следующие аспекты:

Заповедь воспоминания была установлена Самим Господом на Тайной Вечере (Лука) и повторяется в традиции ранней Церкви (ап. Павел).

Со времен основания Церкви евхаристия установилась как общение (κοινωνία) радостного воспоминания (αυσουλως,) смерти и Воскресения Христа.

В центр евхаристического воспоминания ставятся не только личные отношения верующего со Христом, но и единение всей Церкви со своим Главой,

Воспоминание — это время, когда Церковь проверяет себя, осознает свои ошибки и Божье спасение во Христе.

Воспоминание связывает в церковном сознании прошлую, настоящую и раскрывает будущую эсхатологическую реальность Царства Божия.

4. Евхаристия — таинство благодарения

Говоря об евхаристии как о таинстве благодарения, нельзя не упомянуть о том, что само название Трапезы, являющейся сердцем богослужения Церкви, отражает это самое благодарение. Название Вечери Господней, которое исторически сформировалось и используется в основном в исторических церквях, происходит от глагола εὐχαριστῶ, что значит «благодарить», «быть благодарным». Евхаристия значит «благодарность», «благодарение».

4.1. Связь аспекта благодарения с Тайной Вечерей

Благодарение заложено в самой сущности евхаристии еще при учреждении ее на Тайной Вечере: «И взяв чашу и благодарив (εὐχαριστήσας), сказал: примите ее и разделите между собою. И взяв хлеб и благодарив (εὐχαριστήσας), преломил и подал им, говоря: сие есть Тело Мое...» (Лк. 22:17, 19) Господь, учреждая Вечерю и предвосхищая в ее значении Свои страдания, прежде чем подать элементы Трапезы ученикам, возносит благодарение Отцу. Необходимо отметить, что благодарение было неотъемлемой частью служения Иисуса (Ин. 11:41). Пришедший в силе Отца, Он постоянно поддерживал связь с Ним, вознося славу Ему и призывая Его имя при всяком благодарении.

⁸² Cremer H. *Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek*. Fourth Edition, T. T. Clark, Edinburgh, 1962, p. 904.

4.2. Благодарение в раннехристианской Церкви

Раннехристианская Церковь восприняла благодарение Господа на Тайной Вечере как повеление совершать это самое благодарение всякий раз, когда творилась евхаристия. Не случайно апостол Павел в Послании к коринфянам отмечает слова благодарения, произнесенные Иисусом: *«Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и возблагодарив преломил... также и чашу...»* (11:23-25). Когда Павел писал эти слова, Господня Вечеря совершалась в две стадии, и хлеб с вином принимались одновременно, в конце общего ужина (*ауаки*).⁸ Этот ритуал стали называть *евхаристией*.⁹

В «Учении Двенадцати апостолов» аспект благодарения подчеркивается особо.¹⁰ Благодарение совершалось в начале евхаристии. Относительно этого *AiSaxr* предписывает особый порядок совершения молитвы благодарения: *«Что же касается евхаристии, то благодарите так. Прежде о чаше: "Благодарим Тебя, Отец наш, за святую лозу Давида, дитяти Твоего, которую Ты поведal нам через Иисуса, Дитя Твое. Тебе слава вовеки!" Касательно же преломляемого хлеба: "Благодарим Тебя, Отец наш, за жизнь и познание, которые Ты поведal нам через Иисуса, Дитя Твое. Тебе слава вовеки!"»*.¹¹ Благодарением и прошением благословения на всю Церковь также и завершалась Трапеза евхаристии. В связи с этим *AiSaxn*, указывает: *«После насыщения говорите так: "Благодарим Тебя, Отец Святой, за святое имя твое, которое Ты вселил в сердца наших, и за познание, и веру, и бессмертие, которые Ты ведал нам через Иисуса, Дитя Твое. Тебе слава вовеки! Ты, Всемогуший Властелин, создал все ради имени Твоего; пищу же и питье дал людям для пользования, чтобы они благодарили Тебя, нас же Ты благодетельствовал духовной пищей и питьем и вечной жизнью через Дитя Твое... Вспомни, Господи, церковь Твою, избавь ее от всякого зла и усоверши ее в любви Своей..."»*¹²

Очевидно, таким образом, что евхаристическое благодарение, совершавшееся в первые века христианства, не включало в себя только лишь благодарение за элементы евхаристии. Но Церковь видела в евхаристии полноту откровения самой себя, собрания искупленных людей, открытия всей полноты благодати Божьей, соединяющей верующих в присутствии Духа Святого. В евхаристии христиане по-новому переосмысливали величие Божьего творения,

⁸ Дискуссию по этому вопросу приводит Арх. Киприан в книге: *Евхаристия*. С. 58-64.

⁹ Харчлаа П. (главный редактор). *Толкование Новозаветных Посланий и Книги Откровения*. Перевод с англ. С. 228.

¹⁰ Корнилов Н. *Заметки по Дидахе* // «Богомыслие», альманах. Одесская Богословская Семинария, 1990. Вып. № 1. С. 178.

¹¹ *Учение Двенадцати апостолов* // «Богомыслие», альманах. Одесская Богословская Семинария, 1990. Вып. № 1. С. 160.

¹² Там же. С. 161-162.

всех благ, посылаемых Отцом и открывшихся в смерти и воскресении Господа. И в свете подобного благодарения Церковь переходила к просительной молитве, в которой выражалась мольба о закреплении божественного благословения над Церковью во все времена и об усовершенствовании тела Христова в любви, которую явил Отец в Сыне. Позже Церковь допускала разнообразие евхаристических молитв, однако всем им было присуще благодарение"⁹⁰, после которого все присутствующие громогласно подтверждали молитву предстоятеля словом «аминь»,⁹¹

4.3. Евхаристическое благодарение и пасхальная трапеза

Итак, евхаристия — это праздник благодарения за дары творения мира, за телесную и духовную пищу и за дело спасения.TM С. Санников отмечает, что «благодарение на Вечере Господней прежде всего отличается тем, что это есть первоначало всех благодарений. Оно не столько является благодарением за определенное деяние Божие, сколько благодарением за само положение верующего как чада Божия».⁹² Евхаристия несет в своей природе праздник благодарения. Имея в своем основании пасхальную вечерю, на которой с благодарностью вспоминалось избавление евреев из египетского рабства, Вечера Господня сохранила и по сей день значение благодарности, которая отражается в сердцах ее участников.

4.4. Евхаристическое благодарение как полнота прославления Бога

«Благодарение соединяет видимую, страдающую и странствующую часть Церкви Христовой, Которая еще не закончила свой земной путь, с торжествующим собором святых, достигших вечности, и с сонмом духовных сил, непрестанно славословящих Бога», — отмечает С. Санников.⁹² Таким образом в евхаристии осуществляется полнота славословия Богу, которое возносит Ему вес творение. В евхаристии венец божественного творения — человек — приобщается к Божьей славе. В евхаристической Трапезе достигается единение Церкви всех эпох и прославляется грандиозный Божий замысел, осуществленный благодаря плану спасения мира в Иисусе Христе.

Мансуров С. *Очерки из истории Церкви*. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря. 1994. С. 143.

⁹⁰ Там же.

⁹¹ Послов М. Э. *История Христианской Церкви*. Брюссель: «Жизнь с Богом», 1964. Фототипическое переиздание 1988. С. 499.

⁹² Санников С. В. *Вечеря Господня*. С. 20.

Там же. С. 21.

4.5. Благодарение и современная Церковь

В современной христианской Церкви аспект благодарения нуждается в возрождении. Христианам необходимо переосмыслить значение евхаристии в свете благодарения, которое она содержит в себе. Вечеря Господня не должна заканчиваться просто воспоминанием того, что сотворил Господь на кресте, но должна пробуждать в сознании верующего необыкновенную благодарность не только за спасение во Христе, но и за блага, в которых это спасение выражается, за полноту жизни настоящей и за надежду жизни будущей. Из евхаристических богослужений, которые больше похожи на траурное воспоминание, часто изымается аспект благодарения (*eucharistia*), и без него Вечеря теряет свою целостность и подлинное значение. В современных церквях необходимо особенно указывать на евхаристическое благодарение, потому что оно составляет саму основу евхаристии, помогает каждому непосредственно обратиться к Богу и высказать благодарность за смерть и воскресение Иисуса и за их силу в жизни каждого верующего.

4.6. Выводы

Отметим наиболее важные аспекты евхаристии как Вечери благодарения:

Значение евхаристии как Трапезы благодарения было установлено в иерусалимской горнице, где Христос благодарил Отца за хлеб и чашу.

Раннехристианская Церковь заимствовала аспект благодарения из Тайной Вечери и развила его, так что он приобрел значение благодарения не только за элементы евхаристии, но и за красоту творения и блага, данные верующим.

Евхаристическое благодарение своими корнями уходит в благодарственное воспоминание, творившееся на пасхальной вечере. Таким образом благодарение за выход из Египта в новозаветной Церкви приобрело новый смысл — благодарения за спасение, совершенное смертью и воскресением Христа.

5. Евхаристия и современная Церковь

Мы говорим, что в современной Церкви существует назревшая глобальная евхаристическая проблема. В чем же она выражается?

5.1. Расхождение богословия и практики

5.1.1. Проблема индивидуализации. Прежде всего евхаристическая проблема выражается в разрыве между церковным богословием евхаристии и практикой, которая существует на самом деле. Церковное догматическое богословие четко формулирует, что есть

евхаристия, но на практике совершающаяся в отдельных общинах Вечера не соответствует этим догматическим формулировкам. Евхаристия в сознании простого прихожанина приобрела значение чего-то необходимого лично ему. Она что-то дает, и поэтому в ней нужно принимать участие. Массовый посетитель традиционных церквей порой участвует в евхаристии, совсем не задумываясь о Телѣ и Крови Господа, о значении евхаристии для всей Церкви. Евхаристия у нас становится отделенной от всего экклезиологического собрания и переходит в достояние отдельных индивидуумов⁹³, воспринимающих Вечерю как часть, необходимую для полного благополучия и безопасности.¹⁴ Процесс индивидуализации ослабил принцип «всегда все и всегда вместе», а потому неудивительно, что произошло ослабление характера евхаристических собраний.¹⁵ Вина протестантов состоит в том, что «они растворили Церковь в личном пиетизме»⁹⁶. У евхаристии отнято то объединяющее начало, которое собирает вместе всю Церковь, каждого верующего, являясь таинством собрания искупленных. «Мы приходим в храм для самих себя, а не чтобы "собираться в Церковь"», — пишет Афанасьев.¹⁷ Евхаристия же есть прежде всего «собрание воедино всего опыта спасения, всей полноты той реальности, что дана нам в Церкви, что составляет нашу жизнь»⁹. Участие в евхаристии — это не долг, не обязанность, но живая потребность, как выражение стремления к жизни, без которой наступает смерть.¹⁸

Вечера Господня — это собрание друзей, на котором мысли у всех едины, едина вера и едины устремления. Вокруг этой Трапезы не может быть разногласий, потому что в собравшихся присутствует одно объединяющее начало — вера в Иисуса, которой они и воспринимают евхаристию и разделяют между собой единый хлеб и одну чашу. Разделений в евхаристическом собрании не может быть¹⁹, потому что на евхаристии духовно присутствует Сам учредитель ее, являя Свое ломимое Тело и пролитую Кровь в символах — хлебе и вине. Разделяясь же в евхаристии, мы разделяем Церковь как тело Христово.²⁰

⁹¹ Н. Афанасьев пишет: «Основное положение древней церковной жизни атомизировалось: "всегда все и всегда вместе" обратилось в противоположное "и не все и не вместе", но каждый за себя и каждый в отдельности» (Афанасьев Н. Трапеза Господня. С. 70).

⁹⁴ См.: Афанасьев Н. Трапеза Господня. С. 90.

⁹⁵ Там же. С. 88-89.

[^] Там же. С. 88. Проблема индивидуализации евхаристии подробно рассматривается у прот. Митрофана Зноско-Боровского в книге «Православие. Римско-Католичество. Протестантизм и сектантство» 2-е изд., испр. и доп. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1992, С. 93-95.

⁹⁷ Там же.

⁹⁸ Шмеман А. Евхаристия: Таинство Царства. С. 271.

⁹⁹ Афанасьев Н. Трапеза Господня. С. 73.

¹⁰⁰ Там же. С. 87.

Там же. С. 89.

5.1.2. Вечеря Господня как центр евхаристического богослужения. Традиционно в протестантских церквях акцент в богослужении делается на проповеди и поучении. Однако фундаментально важное для Церкви значение евхаристии можно актуализировать, сместив акценты в ежемесячном евхаристическом богослужении с проповеди на евхаристию — собрание вокруг стола Господня. Франклин Сеглер отмечает, что «очень часто мы пытаемся, повинаясь обычаю, провести полное богослужение, а затем добавить к нему Вечерю Господню в качестве приложения»¹⁰², так что некоторые верующие из-за длины богослужения не могут участвовать в Трапезе Господней. Евхаристическое богослужение прежде всего должно быть направлено на евхаристию¹⁰³, и проповеди не должны пояснять обособленные и тематически несовместимые библейские тексты. Мы нуждаемся в том, чтобы проповеди и поучение строить вокруг евхаристии, чтобы сделать ее центром нашего общения и повысить ее значимость для всей церкви. Пусть сама евхаристическая Трапеза станет видимой проповедью, провозглашающей «Евангелие креста»¹⁰⁴.

5.2. Опасность превращения евхаристии в магический культ

Под влиянием «Догмата о пресуществлении» в сознании большинства простых людей, мало знакомых с Евангелием, евхаристия может превратиться в некий магический культ, в ритуал, в результате которого внимание Церкви будет направлено на преложение хлеба и вина в Тело и Кровь Господа. Особенно такая проблема характерна для традиционных церквей.¹⁰⁵ Обособляя евхаристию в отдельную реальность, западное богословие тем самым отделяет ее от Церкви, делает Вечерю недоступной, отдаленной от прихожан. Путь разрешения этой проблемы — в приближении евхаристии к нашей реальности, к действительному доступному общению верующих друг с другом (ΚΟΙΝΩΝΙΑ), к осознанию присутствия Христа в нашей среде, в нашей возможности общаться с Ним и переживать полноту Его благ, данных нам.

5.3. Евхаристия как объединяющее начало Церкви

Источник столь желаемого возрождения и единения Христовой Церкви заложен в таинстве евхаристии. Вечеря Господня может сыграть в современном мире роль объединяющего фактора.

Segler F. M. *Christian Worship: Its Theology and Practice*. P. 148. Н. Афанасьев отмечает: «В древней церкви причащение было завершительным, моментом всего евхаристического собрания, который не мог быть оторван или выделен в самостоятельный акт» (Афанасьев Н. *Трапеза Господня*. С. 69-70).

¹⁰³ Segler F. M. *Christian Worship: Its Theology and Practice*. P. 148.

¹⁰⁴ Lowery D. K. *The Head Covering and the Lord's Supper in 1 Corinthians 11:2-34*. P. 161. См. также: Williamson G. I. *The Westminster Confession of Faith*. P. 217.

¹⁰⁵ См. также: Афанасьев Н. *Трапеза Господня*. С. 84-85.

Фактом остается то, что, проповедуя об единстве, мы фактически ничего не делаем для того, чтобы хоть на один шаг приблизиться к нему. Евхаристия в наше время служит больше разъединяющим (0Xio"ua), нежели объединяющим фактором. Однако, по моему убеждению, единства Церкви не может быть без единства евхаристии. Одна Вечеря была дана Господом, и мы не вправе делать это таинство предметом разногласий и споров. У евхаристического стола споры должны стихать и уступать место миру и благоговению, стремлению к единению с братьями, тому, которое царило в Сионской горнице. В евхаристии первое место не должна занимать наша интерпретация ее, согласно традиции той или иной конфессии. В этом вопросе Церковь Христова должна возвратиться к истокам, к Священному Писанию, и осознать то единство, которое было у первых христиан и которое мы утратили. Совместное участие в единой евхаристии будет свидетельством подлинного единения: *«Да будут все едино»* (Ин. 17 гл.)

Заключение

Итак, подводя итоги исследованию новозаветного учения об евхаристии и ее значения в современной Церкви, сделаем следующие выводы:

Основанием новозаветной Вечери Господней является пасхальная трапеза. Подобный вывод мы формулируем на основании евангельских свидетельств: 1) Господь Иисус учредил новую заповедь в вечер празднования Пасхи 13-го Нисана, во время пасхального ужина. 2) В основание Вечери Господней были положены элементы ветхозаветной Пасхи — хлеб, преломлявшийся на трапезе, и вино, которое пила на пасхальной вечере иудейская семья. 3) Пасха и Вечеря Господня соприкасаются в смысловом аспекте, а именно из-за *жертвенного* характера обеих трапез. Как в праздник Пасхи агнцы приносились в жертву в храме, так и в Вечере Господней ломимый хлеб и вино символизировали жертву Христа, совершенную за человечество на Голгофе. Вечеря Господня была учреждена на границе двух эпох — Ветхого и Нового Заветов. Она обращена в прошлое, к иудейской традиции Пасхи, из которой и происходит, но и в будущее — к страданиям Христа во имя искупления человечества.

Внутреннее значение евхаристии заключается в смысле пасхальной трапезы. Слова установления Вечери Господней не следует обособлять от атмосферы всей Тайной Вечери. Праздник иудейской Пасхи — это трапеза *символического* воспоминания освобождения Израиля из Египта. Элементы Пасхи, приготовлявшиеся к ужину, были призваны символизировать освобождение израильтян из рабства. Таким образом значение элементов в служении хлебопреломления заключается в сохранении символизма, который со-

держится в празднике Пасхи. Значение элементов евхаристии вступает в параллель со значением блюд Песаха. За столом Господним Церковь собирается как искупленная страданиями и смертью Иисуса Христа. Когда в общине совершается Вечеря Господня, верующие вспоминают голгофский подвиг Христа. Хлеб и вино Трапезы *символически* напоминают нам о Его ломимом Теле и пролитой Крови согласно Его словам: *«Сие есть Тело Мое... сие есть Кровь Моя»*. Но евхаристия — это не только символическое воспоминание, но и духовное присутствие Христа в среде Церкви. Он является учредителем Трапезы и ее главным виновником. Трапеза евхаристии — это общение (κοινωνιᾱς) верующих со Христом в Его присутствии. На Вечере Иисус собирает Своих друзей так же, как Он сделал это в иерусалимской горнице.

Евхаристия — это таинство, раскрывающее природу Церкви. Она есть исполнение Церкви во всей ее силе, святости и полноте. Слово *«таинство»* в данном случае должно рассматриваться как то, что находится в самой сущности Церкви, без чего Церковь не будет Церковью, это ее естество и природа, неотделимая часть ее жизни, то, что она хранит от посягательств извне. *Таинство* — это то, что раскрывает значение самой Церкви.

Евхаристия — это Трапеза, цель которой состоит в «воцерковлении» — собрании в Церковь, в общении верующих друг с другом. На евхаристии неуместно проявление индивидуализма, потому что только совместное общение (κοινωνία) христиан, соединенных в таинстве собрания (εκкл.чота), наполняет смыслом Вечерю Господню. Евхаристия — это таинство, в котором могут быть преодолены препятствия, исторические разделяющие Церковь. Она может послужить средством объединения христиан различных конфессий, таким образом евхаристия станет наиболее эффективным свидетельством Церкви о Христе. Евхаристия — это момент осознания Церковью своих ошибок и осмысления самой себя как Тела Христова, в котором раскрывается настоящая и будущая реальность Царства Божия.

В современной Церкви наблюдается разрыв между богословием и существующей практикой евхаристии. Часто евхаристия приобретает оттенок индивидуального участия, что вредит концепции Церкви как таковой. У евхаристии отнято объединяющее начало Церкви. В традиционных церквях большое внимание уделяется технике пресуществления даров, но упускается значение евхаристии как Трапезы Церкви. В протестантских общинах исторически сложился уклон в сторону проповеди, а евхаристия часто становится придатком общего богослужения. В связи с этим следует отметить, что нашим общинам необходимо переосмыслить значение евхаристии не как обособленной Трапезы или аспекта догматического богословия, но в ее реальной связи с Церковью, с ее опытом и учением Евангелия.

ЛР № 030588 от 13 января 1994 г.
Подписано в печать 27.10.98. Формат 60 х 90 Цв-
Объем 10 п. л. Тираж 1100 экз. Зак. №934

Издание Христианского общества «Библия для всех».
195009, Санкт-Петербург, ул. Лебедева, 31.
По заказу Московской богословской семинарии
евангельских христиан — баптистов.
Отпечатано с оригинал-макета в Санкт-Петербургской
типографии «Наука» РАН.
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12.



КНИГИ, ИЗДАННЫЕ ХРИСТИАНСКИМ ОБЩЕСТВОМ

« Б И Б Л И Я Д Л Я В С Е Х »

Библейская

литература

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

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

Библия (в Синодальном переводе, канонические книги).

Новый Завет и Псалтирь.

Полная симфония (на канонические книги Священного Писания). (1294 с, твердый переплет.) Первая русская симфония, в которой приведены ссылки на все слова, содержащиеся в Библии.

Полная симфония (на канонические книги Священного Писания). 2-е изд. (1520 с, твердый переплет.) Первая русская симфония, в которой приведены ссылки практически на все слова, содержащиеся в Библии.

Симфония на Ветхий и Новый Завет.

Богословская

и

справочная

литература

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

БЛАГОДАТЬ, ВЕРА И СВЯТОСТЬ. Вслеевское систематическое богословие. *Рэй Диннинг*. (597 с, твердый переплет.) Учебник по систематическому богословию для христианских университетов, колледжей и других духовных учебных заведений. Систематическое богословие раскрывается в вслеевской перспективе. Основные богословские понятия излагаются в сотериологическом ключе, с использованием современных философских категорий.

ВВЕДЕНИЕ В НОВЫЙ ЗАВЕТ. *Дональд Гатри*. (912 с, твердая обложка). Данная книга представляет собой серьезный академический труд, объективно и непредвзято освещающий почти все существующие на сегодняшний день изыскания в области Нового Завета. Автор постарался дать введение к книгам Нового Завета с достаточно консервативной точки зрения верующего ученого, принимающего Слово Божье как богодухновенную истину. Он учитывал существование разных теорий и замечаний о книгах и содержании Нового Завета, а потому коснулся и их в своем труде. Автор не пытается разрешить спорные вопросы, а просто разбирает современные критические мнения, представляя их на суд читателей. Книга Дональда Гатри содержит много информации и библиографического материала. Серьезный читатель найдет в ней обширную информацию об исторической бета-

новке, о времени и месте написания, о цели и назначении книг Нового Завета, их содержании и богословском значении в христианстве. Книга рассчитана на студентов, углубленно изучающих богословие, на специалистов и на всех читателей, серьезно интересующихся текстом Нового Завета.

ВВЕДЕНИЕ В ХРИСТИАНСКОЕ БОГОСЛОВИЕ. *А.Мак-Грат.* (493 с, твердый переплет.) Книга вводит читателя в основы христианского учения. Знакомит с различными его направлениями: историей их зарождения, развития и современным состоянием. Данная книга — результат десятилетнего опыта преподавания христианского богословия студентам в Оксфордском университете. Автор подробно освещает основные доктринальные вопросы христианского богословия. Повествование отличается глубиной, точностью, ясностью и систематичностью. Издание окажет неоценимую помощь как в качестве учебника для богословских учебных заведений, так и для тех, кто самостоятельно занимается изучением христианского богословия.

КЛЮЧЕВЫЕ ПОНЯТИЯ БИБЛИИ. *К.Барнуэлл, П.Дэнси, Т.Поп.* (495 с, твердый переплет.) Словарь-справочник предназначен для пасторов, проповедников и всех, кто имеет желание глубже разобраться в терминах и образах, которые часто встречаются в Библии. Материал излагается с опорой на значение греческих слов. Русские слова сравниваются с их греческим эквивалентом, и толкованию подвергается именно греческое слово. К достоинству этого словаря-справочника можно отнести то, что в нем приводятся все новозаветные цитаты, в которых встречается разбираемое слово. Даются замечания относительно родственных слов и слов, близких по смыслу. Авторы книги — авторитетные представители консервативного направления в христианском богословии. Однако в своем изложении они не навязывают своего решения спорных вопросов, сохраняя объективность и глубину рассуждений.

ОБЗОР ВЕТХОГО ЗАВЕТА. *У.С.Ла Сор, Д.А.Хаббард, Ф.У.Буш.* (615 с, твердый переплет.) Эта книга является фундаментальным учебником, в котором богословские проблемы рассматриваются с учетом историко-археологических, культурных изысканий и библейской критики последнего столетия. Заинтересованный читатель найдет в учебнике не только обзор богословской полемики и теорий, но и сложную, полную драматизма картину ветхозаветной истории, лучше поймет жизнь и быт израильского народа, а также найдет для себя ответ на многие вопросы, с которыми он сталкивается при чтении Ветхого Завета. Авторы книги — авторитетные представители консервативного направления в христианском богословии. Однако в своем изложении они не навязывают своего решения спорных вопросов, сохраняя объективность и глубину рассуждений.

ОСНОВЫ БОГОСЛОВИЯ. *Ч.Райри.* (656 с, твердый переплет.) По мнению автора книги, богослов — это тот, кто размышляет о Боге и каким-либо образом выражает свои мысли. В данной книге автор рационально, упорядоченно, в доступной форме систематизирует и излагает истины о Боге на основании Слова Божия. Он приводит много примеров и иллюстраций, что значительно облегчает понимание сути богословских вопросов. Верующему читателю предоставлена прекрасная возможность углубить свои познания Священного Писания.

СЛОВАРЬ БИБЛЕЙСКИХ СИМВОЛОВ. *У.С.Оуэн.* (166 с, мягкая обложка.) Много из того, что Бог хочет открыть человеку, записано в Священном Писании на языке символов. Данный словарь рассматривает различные виды образных средств, использованных в Библии: сравнение, метафору, символ, прообраз, притчу, аллереорию и другие. Автор приводит правила толкования, незнание которых может привести к неправильному пониманию Священного Писания. В словаре перечислены наиболее часто встречающиеся в Библии символы, названы их основные значения и указано, к какому виду образных средств они относятся. Словарь является хорошим пособием для проповедников, пасторов, преподавателей и студентов духовных учебных заведений.

ТЕОЛОГИЯ НОВОГО ЗАВЕТА. *Л.Моррис.* (384 с, твердый переплет.) В широком смысле теология — это то, что думают люди о Боге, как они Его понимают и представляют. Данная книга вводит нас не в теологические споры, труднодоступные для неподготовленного читателя. Это не исторический обзор первоапостольских церквей, а удачный пример еще одного взгляда на Новый Завет, как бы возврат к

христианству первых веков, которое во всей полноте указывает нам на великое деяние Бога, средоточие человеческой истории спасения. Еще одна попытка взглянуть на Новый Завет и увидеть, что значат учения разных его авторов и свидетельствуют ли различия между ними о непримиримых противоречиях. Смысл книги — показать, что существуют важнейшие положения, которые являются неотъемлемой частью подлинного христианства. Эти положения следует так же упорно отстаивать в наше время, как и в любое другое.

ЭКЗЕГЕТИКА ВЕТХОГО ЗАВЕТА. Вводный курс для студентов и пасторов. *Д.Стюарт.* (125 с, твердый переплет.) Данное учебное пособие представляет собой развернутое руководство по экзегетике Ветхого Завета. Особое внимание автор уделяет технике анализа текста, вопросам формы и лексики, изучению исторического развития. Книга ориентирует читателя на подготовку курсовых работ и осуществление экзегезиса текста Писания в проповеди.

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

Книги по теории сотворения

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

В НАЧАЛЕ БЫЛО СЛОВО... *Е.Седов, Д.Кузнецов.* (78 с, мягкая обложка.) Новая работа российских ученых, разделяющих концепцию о сверхъестественном происхождении жизни, равно как и всего материального мира. Книга адресована широкому кругу специалистов и студентам естественнонаучных вузов.

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

ОТКРЫВАЯ ТАЙНЫ ТВОРЕНИЯ. *Деннис Петерсен.* (194 с, 230 ил., мягкая обложка.) Доступное изложение фактического материала, подтверждающего библейскую теорию творения.

СОТВОРЕНИЕ. *Пол Тейлор.* (125 с, 74 ил., мягкая обложка.) Иллюстрированное издание, знакомящее читателей с непривычными для не знающего Библии человека толкованиями новых фактов о происхождении жизни, человека и космоса.

УЧЕНЫЕ-КРЕАЦИОНИСТЫ ОТВЕЧАЮТ СВОИМ КРИТИКАМ. *Дуэйн Гит.* (300 с, мягкая обложка.) В книге рассматриваются основные положения критики

креационизма учеными-эволюционистами и приводятся аргументированные научные доказательства того, что теория сотворения — гораздо более достоверная модель происхождения мира.

Учебная

литература

БИБЛИОЛОГИЯ. *ВЛ.Мицкевич.* (333 с, мягкая обложка.) Учебник по библиологии окажет неоценимую помощь всем изучающим Священное Писание. Он поможет вам лучше увидеть в различных прообразах обещанного Мессию, установить хронологию библейских событий и время написания тех или иных книг Ветхого и Нового Заветов, познакомит с представителями положительной и отрицательной критики Библии и даст им соответствующую оценку. В учебник вошли лекции по общему введению в Священное Писание, лекции по Ветхому Завету с обзором всех его книг и лекции по Новому Завету. Книга рекомендуется студентам богословских учебных заведений, слушателям библейских курсов, пасторам и проповедникам Слова Божия.

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

СБОРНИК БИБЛЕЙСКИХ ЗАДАНИЙ. *И.В.Куприна. М.В.Лидрианова.* (151 с, мягкая обложка.) Сборник библейских заданий предназначен для учителей воскресных школ как дополнительный материал к урокам. Он состоит из двух основных разделов. Раздел I включает в себя задания на разные библейские темы. В раздел II включены ребусы, загадки, кроссворды, головоломки. Предложенный авторами учебно-методический материал поможет учителям разнообразить свои уроки и ввести детей в духовный процесс познания божественных истин через личное творчество. Тесты, ребусы, кроссворды в воскресной школе — это прежде всего элемент обучения. Они должны заинтересовывать и привлекать неустойчивое внимание детей к материалу урока, давать новые знания, учить их мыслить и делать самостоятельные выводы. Выполняя задания из данного сборника, дети увлеченно начинают читать и изучать Священное Писание. Эти задания интересуют детей и дошкольного, и школьного возраста, молодежь и даже взрослых. Задания из сборника можно использовать в детских и молодежных христианских лагерях, а также выполнять их в кругу семьи.

СЕМЬ ЗАКОНОВ ОБУЧЕНИЯ. *Джон Мильтон Грегори.* (79 с, мягкая обложка.) Данная книга впервые была опубликована в 1884 году. Ее автор является одним из ярчайших представителей школы христианского образования. Он предлагает понаблюдать за маленьким ребенком, чтобы на его примере ознакомиться с образовательным процессом, поскольку образование в своем широком смысле отражает все ступени роста человека, начиная с младенчества и заканчивая зрелостью. Мастерство образования, по мнению автора, имеет две стороны — обучение и наставление, которые на практике являются единым целым. Мы можем наставлять только через обучение и достигаем лучших результатов в образовании, когда не забываем о воспитании. Данная книга направлена на установление определенной последовательности в применении принципов обучения.

ХРИСТИАНСКАЯ ПЕДАГОГИКА. Сборник статей. *Кеннет ОТенгель, Ховард Г.Хендрикс.* (320 с, твердый переплет.) Книга представляет собой сборник работ, написанных специалистами в области христианского образования. В ней предлагаются различные методики преподавания Библии. Авторы признают Иисуса Христа как высший авторитет и прототип учителя и воспитателя. Из книги вы узнаете, как сделать процесс изучения Библии творческим и эффективным, что такое библейское наставление, насколько важно присутствие Духа Святого в христианском обучении, и получите ответы на различные вопросы, связанные с педагогической практикой. Сочетание теории и практики в этой книге делает ее оди-

наково полезной как для начинающего учителя, так и для преподавателей с большим стажем работы.

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

Духовная проза

АЛЬМАНАХ НО ИСТОРИИ РУССКОГО БАПТИЗМА. (313 с, мягкая обложка.) Евангельско-баптистское движение в России имеет глубокие национальные корни. Оно было подготовлено многими предшественниками. Книги, которые вошли в состав альманаха, характеризуют нам период зарождения этого движения, знакомят с его видными деятелями. Читатели увидят, как на фоне духовного невежества и предрассудков появляются люди духовно зрячие, не просто жаждущие правды, но готовые за нее постоять, не боящиеся выступить против общественного мнения, потому что их дела и мысли основаны на Библии. В состав альманаха входят следующие работы: 1) Русское богоискательство. *М.С.Каретников.* Цикл бесед по русской христианской истории, раскрывающий целый ряд ее особенностей, знание которых помогает пролить свет на современное положение нашей страны. Материалы автора свидетельствуют, насколько жизнь как отдельного человека, так и всего государства определяется характером веры. Эти беседы посвящены тому богоискательству, которому прежде было отказано в правах, так как в России любое инакомыслие, духовный поиск вне отведенных рамок жестоко преследовались. Это беседы о том, как свет Истины постепенно проникал в русский народ. 2) Русское евангельско-баптистское движение. *А.В.Карев.* Автор анализирует исторические предпосылки духовного пробуждения в России, исследуя период с конца XVIII по XIX век, рассказывает, как ширилась из года в год сеть штундистских кружков, пока значительная часть русской земли не покрылась ими, вызывая большую тревогу православной церкви, и отвечает на вопрос, чем объясняется такой успех штундизма в русском народе. 3) Великий русский баптист Василий Гурьевич Павлов. *Дж. Рашбрук.* Статья д-ра Рашбрука, президента Всемирного Союза Баптистов, посвящена одному из основателей евангельско-баптистского движения, проповеднику и богослову В.Г.Павлову. 4) Воспоминания ссыльного. *В.Г.Павлов.* Автобиографическая повесть о гонениях и ссылах, которые пришлось пережить В.Г.Павлову за распространение Слова Божьего. 5) Правда о баптистах. *В.Г.Павлов.* Очерк истории, церковного устройства и принципов баптистских общин. Цель автора — познакомить читателей с историей баптизма в разных странах, с устройством их общин и учением. 6) Переписка баптиста с молоканином. *Д.И.Мазаев.* Переписка Д.И.Мазаева с передовым представителем молоканства и его ревностным защитником М.И.Калмыковым, опубликованная в журнале «Баптист» за 1911 год.

АПОСТОЛ ПАВЕЛ, ЧЕЛОВЕК И УЧИТЕЛЬ, в свете иудейских источников. *Р.Сантала.* (177 с, мягкая обложка.) Это третья из серии книг данного автора, в которых он соотносит библейский материал с раввинистической литературой. Автор подвергает глубокому анализу и раскрывает личность великого апостола, исследуя его жизнь и труды. Если вас интересует, какие факторы повлияли на развитие личности апостола Павла, какое он получил образование, какие методы обучения преобладали в те времена, что известно нам о собственном тому времени толковании Закона, — ответы на эти вопросы вы найдете в данной книге. Оценивая Павла как человека и учителя, читатели поразятся его энергии и организаторским способностям. Автор книги стремится выявить основные принципы богословия Павла и их место в его системе мышления. Послания Павла отличаются от других иудейских источников тем, что он не упоминает в них ни одного из исследователей своего времени — ни Гиллея, ни Шаммая, ни Гамалиила. Только записанное слово Ветхого Завета было для него достаточным основанием, на котором он мог

строить свое учение и свою жизнь. Учение Павла соответствует мессианским ожиданиям того времени. Однако после встречи со Христом Павел сосредоточился только на проповеди Царства Божия и его эсхатологического исполнения в Иисусе Христе. Так он стремился убедить своих слушателей, что Иисус является Мессией и Спасителем.

БИБЛЕЙСКИЕ ЖЕНЩИНЫ. Проникновение во внутреннюю жизнь библейских женщин Ветхого и Нового Заветов, являющихся прообразом Церкви. *В.Я.Канатуш.* (304 с, мягкая обложка.) Автор рассуждает о месте женщины в обществе, в церкви и в семье на примере женских образов Ветхого и Нового Заветов. Эти женщины с их верой, надеждой, любовью, борьбой и переживаниями продолжают духовно жить среди нас, подавая нам пример для подражания или предостерегая от ошибок. Читая о их жизни и вере, мы сможем лучше увидеть себя, осмыслить свою жизнь и отношение к Богу. В.Я.Канатуш — многолетний служитель церкви евангельских христиан — баптистов Беларуси.

БОЖЬЯ СИЛА В РОДИТЕЛЯХ. Как воспитать послушных детей. Это возможно. Это правильно. *В. и К.Бакус.* (162 с, мягкая обложка.) Эта книга предназначена для родителей и педагогов, которые интересуются методами воспитания, основанными на Божьих заповедях. Авторы подробно излагают эффективные методы воспитания, построенные на крепком библейском основании, дают советы по их практическому применению, рассуждают о принципах родительства, иллюстрируя свои рассуждения примерами из реальной жизни.

ВАШ ЛИЧНЫЙ ПОМОЩНИК. Библейская помощь в трудностях. *С.Хьюз.* (90 с, мягкая обложка.) Каждый человек сталкивается в жизни с неразрешимыми проблемами, конфликтами, испытывает разочарование и душевную боль, а потому нуждается в ободрении. Автор данной книги долгие годы был христианским наставником и сталкивался с проблемами огорченных и страдающих людей. В данной книге Селвин Хьюз советует читателям, к каким местам Священного Писания они могут обратиться, чтобы найти утешение, ободрение и поддержку во времена уныния, разочарования, одиночества, болезни, искушения и во многих других трудных ситуациях. Эта книга придаст читателям оптимизм и веру.

Селвин Хьюз, пастор и евангелист, более сорока лет посвятил духовному наставничеству. Автор известных заметок для изучения Библии, вышедших под названием «Каждый день с Иисусом».

ВЕРА И ЖИЗНЬ. *Тайсто Сало.* (143 с, мягкая обложка.) В книге глубоко и целенаправленно изучается понятие веры и ее проявлений в повседневной жизни. По мнению автора, вера в Бога — это сила, которая влияет на всю жизнь человека до самых ее глубин. В этой силе веры мы нуждаемся каждый день, чтобы принимать решения как нравственного, так и практического плана. Из этой книги вы узнаете, что такое вера, каково ее основание, откуда она приходит и как обогащает человеческую жизнь. Книга предназначена для верующих читателей и для всех, кто задумывается над вопросами веры.

ДВЕСТИ ПРОЕКТОВ ПРОПОВЕДЕЙ. С приложением краткого руководства к составлению таковых. *М.Гейслер.* (381 с, мягкая обложка.) Автор предлагает читателям проекты проповедей, в которых проводится толкование различных библейских текстов. В сборнике последовательно разработаны темы о грехе, предызбрании, искуплении, оправдании, возрождении, а также о жизни Иисуса Христа и путях спасения, о десяти заповедях, о различных учениях и истинах. Предлагаемые читателям проекты могут быть дополнены самостоятельными мыслями и использованы при составлении проповедей. Главная цель автора — дать братьям не образцы искусства и мудрости, а послужить им в простоте и истине. При составлении книги он придерживался не столько правил, предписываемых человеческой мудростью, сколько точного смысла Слова Божия. Данная книга является хорошим пособием для проповедников.

ДУХОВНЫЕ ДАРЫ. *Е.Юнкаала.* (76 с, мягкая обложка.) Цель книги — сжато разъяснить библейское учение о дарах Святого Духа. Современные христиане наибольшее внимание уделяют трем дарам: пророчеству, иным языкам и исцелению больных. Однако автор обращает внимание читателей, что в Библии упоминается более двадцати духовных даров. Автор рассуждает о многообразном богат-

стве даров Духа и побуждает верующих искать и претворять в жизнь свои дары. Книга призвана помочь каждому христианину найти свое место в Божьей Церкви и служить ближним своими духовными дарами.

ЗОЛОТЫЕ ЗЕРНА МУДРОСТИ. *Составитель П.К.Шатров.* Книги 1 — 5. (Твердый переплет.) Составитель в течение сорока лет своего пастырского служения собирал полезные мысли, цитаты, высказывания знаменитых людей (Лютера, Паскаля, Коменского, Августина, Иоанна Златоуста, Исаака Сирина, Фомы Кемпийского, Тихона Задонского, Феофана Затворника, Достоевского, Л.Толстого, Бальзака и др.) и даже фрагменты поэтических произведений (Пушкин, Лермонтов, Кушнер и др.), которые он использовал при подготовке проповедей. Эти материалы распределены по темам: Библия, Бог, Иисус Христос, антихрист, Дух Святой, молитва, болезни вера и т.д. Составитель надеется, что книги этой серии послужат хорошим пособием для проповедующих Слово Божие и студентов духовных учебных заведений. А многие читатели найдут в них полезные зерна истины, наставления, предостережения, утешения и ободрения.

ИИСУС БЫЛ ЕВРЕЙ. *А.Фрухтенбаум.* (160 с, мягкая обложка.) Споры о том, кто такой Иисус из Назарета, не затихают и по сей день. Просто мудрый учитель? Мистик? Обещанный евреям Мессия? Сын Божий? Автор книги предпринял попытку ответить на эти вопросы, волнующие многих наших современников. В своем повествовании он касается того, что Библия говорит об Иисусе и что думают о Нем люди. Книга представляет интерес как для евреев, так и для христиан.

ИОСИФ РАБИНОВИЧ И МЕССИАНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ. *К.Кьер-Хансен.* (160 с, мягкая обложка.) Книга посвящена российскому еврею, который в 1882 году совершил путешествие в Палестину для того, чтобы изучить возможность создания там еврейского поселения, и вернулся в Россию с вновь обретенной верой в то, что Иисус Христос был Мессией. Автор пытается привлечь внимание читателей к личности и идеям этого человека, потому что проблемы, которые он пытался решить, все еще остаются. Изучение борьбы Иосифа Рабиновича за создание независимой еврейской христианской конгрегации представляет несомненный интерес для нынешнего поколения мессианских евреев.

КАК ПОНИМАТЬ ЛЮДЕЙ. *Ларри Крабб.* (260 с, твердый переплет.) Книга известного американского психолога и христианского консультанта представляет из себя серьезный труд. В нем раскрываются наиболее типичные проблемы психики и психологии, с которыми приходится сталкиваться в своей жизни многим людям. Большой интерес в этой книге вызывает то, что автор убедительно и обстоятельно показывает главную причину проблем, трудностей, а порой и просто трагедий, которые люди переживают, но которых можно было бы избежать (эгоизм, гордость, безверие, т.е. все то, что можно было бы обобщить одним простым, но емким словом «грех»). Именно отход от Бога и упорное нежелание следовать Его воле приводит человека на край пропасти, когда перед ним встает выбор — или прийти к Богу, или оказаться на дне отчаяния и безысходности. Автор уделяет должное внимание различным школам психологии, отмечая при этом как их достоинства, так и недостатки, главный из которых — отсутствие понятия покаяния как главного пути к решению практически всех психологических проблем. С другой стороны, говоря о церковнослужителях, автор отмечает типичный для них недостаток — неумение вникать во внутренние проблемы верующих. Книга предназначена для церковных служителей, психологов и широкого круга читателей, интересующихся вопросами христианской веры и психологии, а также возможностью связать то и другое.

КАРГЕЛЬ. СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ. (704 с, твердый переплет.) В книгу известного русского проповедника и церковного деятеля И.В.Каргеля входят такие его работы, как «Христос — освящение наше», «Грех как зло всех зол в этом мире», «В каком ты отношении к Духу Святому?», «Где, по Писанию, находятся мертвые» и др. В этих работах И.В.Каргель исследует вопрос, который в настоящее время продолжает оставаться самым большим в жизни христианских церквей: как христианину уже в своей земной жизни достичь освящения, предназначенного ему Богом. В проповедях по Ветхому Завету автор касается таких известных библейских героев, как Авель, Енох, Лот, Моисей, Неemann, Руфь. В основу книги «Толкователь Откровения святого Иоанна Богослова» положены сорок три лек-

ции, прочитанные И.В.Каргелем перед служителями церквей в начале 30-х годов в Ленинграде. Разбирая стих за стихом, автор излагает свой богословский взгляд на одну из самых трудных для восприятия книг Библии. Перед взором читателя предстают образно написанные картины восхождения Церкви, страшного суда, борьбы между Христом и антихристом, тысячелетнего царства Божия. Работы И.В.Каргеля, вошедшие в сборник, будут полезны всем, кто хочет лучше разобраться в грядущих событиях, увидеть славу и величие Божие, Его силу и мудрость.

ЛЕКЦИИ МОИМ СТУДЕНТАМ. *Ч.Сперджен.* (485 с, мягкая обложка.) Эта книга «короля проповедников» является замечательным руководством как для начинающих, так и для опытных проповедников Евангелия. В ней вы найдете кладезь мудрых советов по всем аспектам подготовки и чтения проповедей, секреты из личного богатейшего опыта автора, вдохновляющие наставления, множество назидательных примеров, изложенных доступным выразительным стилем, с немалой долей тонкого английского юмора.

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

МЕССИЯ В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ в свете раввинистических писаний. *Р.Сантала.* (203 с, мягкая обложка.) Христианская церковь должна изучать свои корни, отраженные в Ветхом и Новом Заветах. Автор исследует тайну Христову, которая тесно связана с ветхозаветными пророчествами. Происхождение, рождение, служение Мессии, Его искупительное служение и воскресение, победившее смерть, — все нашло отражение в этих источниках. Изучая раввинистические толкования, автор рассматривает корни христианской веры с позиций иудейского понимания мира. Книга предназначена не только для «мудрых» — неспециалист тоже может извлечь из нее пользу. Из книги видно, насколько более широкие перспективы открываются в свете таких иудейских источников, как Таргумы, а также литература мидрашей и Зохара. Эти источники содержат явно выраженный миссионерский лейтмотив. Хотя книга затрагивает сложные проблемы, она, тем не менее, легко читается и усваивается. Оригинал данного исследования был написан на иврите и пережил к настоящему времени уже пять повторных изданий. Согласно оценке одного выдающегося учителя и знатока арамейского языка, «ни в каком другом повествовании о мессианском служении нашего Господа материал не излагается в такой краткой и емкой форме».

МЕССИЯ В НОВОМ ЗАВЕТЕ в свете раввинистических писаний. *Р.Сантала.* (222 с, мягкая обложка.) Это продолжение книги «Мессия в Ветхом Завете». Здесь раскрываются корни христианской веры в свете старейших и наименее подвергшихся цензуре иудейских источников. Исследование, проведенное автором, не ставит целью взять на вооружение иудейские методы толкования в качестве моделей, однако показывает, что понять, к какому «мыслительному миру» относится Новый Завет, мы можем только в случае, если знакомы с особенностями иудейских методов толкования Писаний.

МЕССИЯ ИЗРАИЛЯ В ВЕТХОМ ЗАВЕТЕ (СКИНИЯ). *К. Сондереггер.* (200 с, 12 ил., мягкая обложка.) Автор предлагает читателям скрупулезное исследование о скинии. Он разбирает значения слов в оригинальном тексте на иврите, открывая читателям красоту и богатство Слова Божия. Книга содержит много полезных и интересных сведений о строительстве скинии, ее обустройстве, облачении первосвященника. Она помогает читателям увидеть в ветхозаветной скинии прообраз нашего Господа Иисуса Христа. В конце книги вы найдете словарь еврейских слов и фрагмент книги Исход на еврейском и русском языках.

МИССИЯ ЦЕРКВИ В МИРЕ. *Роджер Хедланд.* (395 с, твердый переплет.) Книга представляет собой исследование по миссиологии и на основании материалов Вет-

хого И Нового Заветов выстраивает модель, в соответствии с которой Церковь должна нести служение, вверенное ей Богом.

ОНИ ЗНАЛИ СВОЕГО БОГА. *Е. и JLХареи, Е.Хей.* Книги 1 — 2. (Мягкая обложка.) В книгу включены повести о людях веры, которые жили в разное время в разных странах и получили различное воспитание и образование. Но всех их объединяет великая любовь к Господу, забота о Церкви, неутолимая жажда спасения погибающих душ. Читая о жизни этих христиан, мы видим, как сила Духа Святого проявляется в смиренных учениках Христа, посвятивших себя служению ближним.

ОПЫТНЫЙ ПАСТОР. *Ч.Тейлор.* (174 с, твердый переплет.) Автор книги рассматривает пастырское служение как практическое применение богословия. Он рассказывает о трех сторонах работы пастора с людьми — умении помочь, богословском подходе и использовании христианских источников — объединяя их в трехступенчатую модель. Главное внимание в книге уделяется каждодневной работе пастора, направленной на то, чтобы привести людей к вере, укрепить в них христианские ценности. Автор пытается ответить на вопросы: какого пастора мы считаем опытным, какими навыками обладает опытный пастор и как он их применяет? Модель практического пастырского служения, предлагаемая в данной книге, достаточно проста. Ее могут понять и применить на практике те, у кого нет ни богословского, ни психологического образования.

ПО СЛЕДАМ ИИСУСА ХРИСТА. Жизнь Иисуса в свете истории. *К.Вайникайнен.* (313 с, мягкая обложка.) Книга составлена по лекциям, прочитанным автором в библейской школе города Тампере, Финляндия. Цель книги — показать целостную картину земной жизни и служения Иисуса из Назарета, Его искупительной жертвы ради спасения каждого из нас. Автор не просто раскрывает перед читателями суть учения Христа, но и рассуждает о возможности практического применения этого учения современными верующими. Лекции содержат богатую информацию о культуре и обычаях Ближнего Востока тех времен, которая поможет читателю по-новому раскрывать для себя библейские сюжеты. Книга будет интересна верующим и неверующим читателям, желающим больше узнать о личности Иисуса Христа.

ПО СТРАНИЦАМ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ. *Дик Вудвард.* Тома 1—4. (Мягкая обложка.) Сборник лекций, прочитанных известным американским проповедником на занятиях Малого библейского колледжа в серии радиопередач, предназначенных для всех, кто имеет желание глубже постичь Священное Писание. Автор приглашает читателей в увлекательное путешествие по страницам Библии. Его лекции — это своего рода проповеди на каждую из 66 книг Священного Писания. Впервые отправляющиеся в этот путь узнают, какую основную мысль несет каждая книга Библии и как знакомство с Библией может произвести изменения в жизни человека. Даже читатели, уже знакомые с Библией, смогут узнать о ней много нового и на примерах, взятых из жизни современного верующего, получат возможность еще раз и иногда совершенно по-новому взглянуть на давно известные им стихи и главы этой священной книги.

ПРОПОВЕДЬ ДЛЯ ИЩУЩИХ БОГА. *Ч.Сперджен.* (239 с, мягкая обложка.) Сборник статей известного английского проповедника Ч.Сперджена, которые были напечатаны в журнале «Христианин» в 1927–28 годах. В этих статьях автор беседует с читателями на следующие темы: как происходит общение верующего с Богом, что такое доза, не приносящая плода, кого Слово Божие называет праведником, а кого беззаконником, как Господь обличает детей Своих, что такое полнота во Христе и кто ее имеет. Эти беседы призваны послужить для духовного назидания верующих, заставить подумать о смысле жизни, о своем хождении перед Богом. Они интересны и полезны для верующих всех поколений.

ПРОТЕСТАНТИЗМ. *М.С.Каретникова.* (109 с, мягкая обложка.) Сборник лекций об эпохе Реформации в странах Европы, когда миллионы европейцев взяли в руки Библию и подставили свои души под животворящее воздействие Слова Божьего. Читая книгу, мы перенесемся в далекое прошлое, увидим, как зарождалось течение в христианстве, называемое протестантизмом.

ПУТНИК НА ДОРОГЕ В ЕММАУС. *Дж. Кросс.* (336 с, мягкая обложка.) Цель автора данной книги — помочь читателю правильно понять Библию и лучше усвоить ее содержание. Воздерживаясь от проповеднического тона, он просто и логично раскрывает основное содержание, рассказывает обо всех ключевых моментах библейской истории. Автор охватывает всю Библию целиком и выстраивает изложенные там события в единое повествование, рассматривая их с точки зрения людей, которые были действующими лицами или непосредственными свидетелями истории.

САВЛ. *В.В.Казанский.* (140 с, мягкая обложка.) Книга, посвященная одному из величайших проповедников Евангелия — апостолу Павлу, освещает его жизнь от момента рождения вплоть до первого миссионерского путешествия. Истолковывая библейские тексты и анализируя их в свете последних исторических и археологических данных, автор последовательно описывает этапы жизни Павла, подчеркивая при этом, что все они были предопределены Богом. Особую ценность книге придает тот факт, что она является по существу единственной непереводной работой протестантского богослова на русском языке, посвященной раннему этапу жизни Павла. Книга предназначена для студентов христианских учебных заведений и всех интересующихся библейской историей.

СЕЙТЕ РАЗУМНОЕ, ДОБРОЕ, ВЕЧНОЕ. *Русская классика в свете Евангелия. О.С.Колесова.* (136 с, мягкая обложка.) Автор книги, журналист, не остается равнодушным к недоговоренности, замалчиванию христианских аспектов жизни и творчества великих русских писателей. Не претендуя на полное освещение сложных вопросов, автор пытается осмыслить жизнь и творчество классиков с позиции верующего человека. Русская литература, русские писатели всегда занимали особое место в общественном мнении, им всегда предназначалась роль пророков и властителей человеческих дум и чаяний. Автор книги не пытается делать открытий, а просто возвращает всех, кто «проходил» русскую классику по школьной программе, к тому, чем жив человеческий мир, — к Евангелию, и пытается взглянуть на творчество Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Некрасова, Толстого и других русских писателей глазами простого читателя-христианина. Беседы О.С.Колесовой — новый, непривычный для многих из нас подход к творчеству. Они побуждают не только перечитать знакомые произведения, но даже пересмыслить и иначе оценить их.

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

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

ТОНИ ЭВАНС РАССУЖДАЕТ ОБ АЗАРТНЫХ ИГРАХ И ЛОТЕРЕЕ. *Т.Эванс.* (36 с, мягкая обложка.) От игральных карт до казино и лотерейных билетов — азартные игры затрагивают так или иначе всех нас. Автор данной брошюры с библейских позиций рассматривает десять важнейших вопросов, связанных с азартными играми. Ответы на них помогут читателям узнать точку зрения Библии на современные схемы быстрого обогащения, определить свою позицию в вопро-

*Заказать и приобрести книги,
изданные ХО «Библия для всех»,
а также другую христианскую литературу
можно по следующим адресам:*

Р О С С И Я

- Санкт-Петербург • ХО «Библия для всех»: 196233, Санкт-Петербург, а/я 237.
• Магазин «Христианская книга»: 195009, ул. Лебедева, 31,
тел. 541-86-88, электронная почта: bible@infopro.spb.su.
- Москва • Союз ЕХБ России: Варшавское шоссе, 29/2.
• Магазин «Христианская книга»: Мукомольный проезд,
1/2, тел. 259-71-28.
• «Книга почтой»: 123290, Москва, а/я 83.
- Волгодонск • ХМ «Библия для всех»: 347340, Волгодонск, а/я 2273.
- Новосибирск • Проект «Лоза»: тел. (3832) 43-76-25.
- Иркутск • Клуб «Вифания»: ул. 3-го Июля, 24а, тел. (3952) 35-92-65.
- Казань • Церковь ЕХБ: 420136, Казань, ул. Одесская, 7, а/я 112.

М О Л Д О В А

- Кишинев • Церковь «Свет миру»: 2068, Кишинев, а/я 184.

У К Р А И Н А

- Киев • Магазин «Руфь»: 252097, Киев, ул. Мильчакова, 5а,
тел. 516-84-87, электронная почта: ruth@vara.kiev.ua.
- Одесса • Издательство «Христианское просвещение»:
270117, Одесса, а/я 21;
• Издательство «Богомыслие»: 270066, Одесса 66, а/я 3,
тел. (0482) 52-87-36.
- Ровно • Издательский фонд «Свет Евангелия»:
тел. (0362) 22-83-54.

Б Е Л А Р У С Ь

- Минск • Церковь «Свет Евангелия»: тел. (0172) 46-24-77.
- Кобрин • Миссия «Эммануил» («Книга почтой»): Брестская область,
225860, Кобрин, а/я 44, тел. (01642) 2-38-02,
тел./факс (0162) 46-17-98.

К А З А Х С Т А Н

- Алматы • Христианское служение «Живое Слово»: 480018, Алматы,
ул. Расковой, 10, тел. (3272) 30-28-87.

Л А Т В И Я

- Даугавпилс • Библейский центр «Спасение»: ул. Новембра, 195в,
тел. (01354) 34-382.