

ВЕСТНИК

Московской богословской
семинарии евангельских
христиан-баптистов



№ 7 / 2017
Москва

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:

Вестник МБС ЕХБ

111524 Россия, Москва, ул. Перовская, д. 4а.

<http://www.mbs.ru/>

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

П.В. Мицкевич — главный редактор

Г.А. Сергиенко — ответственный редактор

А.В. Маркевич

А.В. Попов

Г.А. Савин

Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов.

ISSN 1815-8803

При полном или частичном воспроизведении материалов ссылки на Вестник МБС ЕХБ обязательны.

© Московская богословская семинария ЕХБ, 2017 г.

СОДЕРЖАНИЕ

СОВРЕМЕННАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА

- Савин Г.А.
Проблема нетрадиционных подходов и выводов3

ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

- Корнилов Н.А.
Грех первенца15
- Сидорова Е.А.
Теологические мотивы благословения
и проклятия в Быт. 1-1127

РУКОПИСИ МЕРТВОГО МОРЯ

- Сергиенко Г.А.
Толкование на книгу пророка Наума (4QpNah)
как пример ранней внутрииудейской полемики45

НОВОЗАВЕТНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

- Попов А.В.
Евангельские параллели: литературное окружение
синоптических евангелий49

ПРАКТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

- Иванов М.В.
Какое литургическое богословие нам нужно.....64

БИБЛЕЙСКОЕ ДУШЕПОПЕЧЕНИЕ

- Ларин В.В.
В поисках богословской модели
для библейского душепопечения.....71

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

- Аликин В.А.
Ян Гус и Пражский университет89
- Черкасов В.А.
Триумф и трагедия
флорентийского проповедника.....103

НАШИ АВТОРЫ

Валерий Александрович АЛИКИН (PhD)
ректор Санкт-Петербургского христианского университета,
заведующий кафедрой библеистики

Михаил Вячеславович ИВАНОВ (канд. филос. наук),
заведующий кафедрой церковного служения МБС ЕХБ

Николай Александрович КОРНИЛОВ (ThM),
преподаватель МБС ЕХБ

Вениамин Викторович ЛАРИН (ThM),
руководитель программы «Душепопечение» МБС ЕХБ

Александр Владимирович ПОПОВ (PhD),
преподаватель МБС ЕХБ

Геннадий Александрович САВИН (канд. филол. наук),
преподаватель МБС ЕХБ

Геннадий Андреевич СЕРГИЕНКО (PhD),
проректор МБС ЕХБ

Елена Анатольевна СИДОРОВА (ThD),
преподаватель МБС ЕХБ (г. Новокузнецк)

Виктор Алексеевич ЧЕРКАСОВ (магистр богословия),
декан богословского факультета
Западно-сибирского библейского колледжа (г. Омск)

ПРОБЛЕМА НЕТРАДИЦИОННЫХ ПОДХОДОВ И ВЫВОДОВ

(по материалам Мтф. 13)

Савин Г.А.

От слепой интуиции к методу

Со дней своего основания и до ныне Христианская Церковь претерпевает постоянные изменения: подъемы и спады духовной жизни общин; годы истовых эсхатологических чаяний и равнодушия к вопросам божественного промысла о порядке конца времен земных; активность в благовестии погибающему миру и замкнутость на себе, сфокусированность на внутренней духовной жизни церкви; активный поиск «отвечающего» релевантного богословия в ответ на современные вызовы общества к церкви и сваливание в мифотворчество в духе «в гостях у сказки».

Нынешнее время можно охарактеризовать как переход от фольклорного доморощенного богословия с примесью дарбизма (диспенсационализма) к академическому богословию, основанному на отчетливом понимании **объекта, предмета и метода** исследования, что, безусловно, наносит существенный ущерб авторитету и некоторым «богословским» представлениям отдельных поместных лидеров. Традиционно в гуманитарных науках под объектом исследования подразумевался материал изучения; под предметом – аспект, в котором изучается этот материал; под методом – способ, или определенная точка зрения на объект [Крылова 2006 стр. 6].

Цель данной статьи заключается в том, чтобы доступным для простых любящих Писание христиан объяснить некоторые методы истолкования Библии. Суть одного из методов, о котором пойдет речь, заключается в том, чтобы позволить Библии высказаться самой о том содержании, которое заложено в ней. Наша задача – научиться слушать Боговдохновенное Слово.

Одним из наиболее обсуждаемых вопросов, как в христианских общинах, так и в богословских сообществах, остается следующее: что представляет собой Христианская Церковь?

Этот глобальный вопрос тянет за собой еще ряд других вопросов. Как мы осмысливаем такой феномен как Вселенская Церковь? Являются ли члены других христианских конфессий частью Вселенской Церкви, и какие это конфессии и конгрегации? Как относиться к таким библейским понятиям как Царство Небесное и Царство Божье, можно ли их объединять и отождествлять? Как эти понятия соотносятся с понятиями поместной церкви и Вселенской Церкви? Разумеется, можно сформулировать и еще с десяток или пару десятков вопросов, и вряд ли у кого-то получится дать исчерпывающие и устраивающие всех ответы на поставленные вопросы. Но попробовать то надо! И мы попробуем, для начала остановившись на одном частном вопросе: что такое Царство Небесное в 13 главе Евангелия от Матфея? Для этого с разной степенью детализации истолкуем сначала отрывок объемом с 31 по 52 ст., затем с 24 по 30 ст. Однако, прежде всего, как и было заявлено выше, начнем с рассмотрения объекта, предмета и метода исследования.

Объектом нашего исследования является текст Синодального перевода Священного Писания вышеуказанного отрывка с периодическим «подсматриванием» в критическое издание греческого Нового Завета для подстраховки. Несмотря на банальность данной констатации, сегодня этот аспект исследовательской деятельности становится все более актуальным, и причиной того стало обилие переводов Священного Писания, плюс библейские тексты на языке оригинала. Некоторые толкователи используют так называемые подстрочные переводы, наивно полагая, что именно они лучше всего передают дух и букву текстов на языке оригинала. Спешу разочаровать, – это ложное представление. Подстрочник – это полуфабрикат, а не полноценная пища. Более то, нужно иметь солидную филологическую подготовку, чтобы пользоваться такими инструментами. Все это означает что «просто Библии» для серьезного экзегетического анализа на академическом уровне уже не существует ввиду небольшого, но имеющего место разночтения в текстах манускриптов и разных переводов Библии, которые могут радикально отличаться друг от друга в подходах и своих реализациях.

Предметом исследования является библейское понятие «Царство Небесное» (ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν) в определен-

ном новозаветном контексте. То есть, другими словами говоря, наша задача состоит в том, чтобы обоснованно выявить значение словосочетания «Царство Небесное» в строго определенном контексте. Более того, упоминание об определенном контексте здесь не является избыточным, поскольку возникают вполне правомерные вопросы, связанные с употреблением этого же словосочетания другими авторами на предмет совпадения или несовпадения заложенных в формально одно и то же словосочетание значений.

Современные **методики** исследования текста уже давно выходят за пределы шлейермахерского историко-грамматического метода. На сегодня это системный подход, в основе которого лежит идея о том, что субъект, объект и предмет исследования включены друг в друга. Текст рассматривается как продукт речевой деятельности как минимум на трех уровнях с выходом за пределы самого текста: а) вербально-семантическом; б) когнитивном; в) прагматическом, или мотивационном [Богин 1982, Караулов 2004, Денисенко 2016]. **Вербально-семантический** – это уровень традиционной языковой семантики, смысловых связей слов и лексико-семантических отношений. **Когнитивный уровень** – это система ценностей и смыслов в личностной индивидуальной картине мира. **Прагматический**, или **мотивационный** включает в себя цели, мотивы, интересы, творческие потенции человека, его устремления, установки, оценки и интенции, проявляющиеся в речевой деятельности [Денисенко 2016, стр. 141-143].

Немного теории

Прежде чем приступить к рассмотрению обозначенного отрывка отметим, что словосочетание «Царство Небесное» – метафора, или, точнее сказать, сравнение, которое отличается от собственно метафоры лишь введением в данный контекст слова «подобно» (ὡμοίωθη); иногда используется просто частица ὡς 'как'. Термин «метафора» относится к самому распространенному виду тропов. Греческое слово *μεταφορά* дословно можно перевести как 'перенос'. «Слагать хорошие метафоры значит подмечать сходство», – писал Аристотель [Аристотель 1998, стр. 1101]. **Перенос смысла по сходству является метафорическим переносом**, при котором вторичные признаки (лексико-семантические варианты (ЛСВ)

и семы) означаемого выдвигаются на первый план, оттеняя косвенное сходство с предметом переносного значения. Чем больше этих признаков, тем естественнее они возникают в представлении, тем ярче и действеннее троп [Томашевский 1999, стр. 53]. Вопрос сходства является сложной проблемой в истолковании тропа, поскольку сходство может быть не только по внешнему виду, относительно явное и очевидное, но и функциональное (метонимическое), становящееся понятным только при наблюдении. Например, в послании Римлянам ап. Павел, опираясь на прецедентный текст ВЗ [Пс 5:10; 139:4], сравнивает горло (гортань) лживого и злоречивого человека с открытым гробом (гробницей):

τάφος ἀνεφγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν

Гробница открываемая – горло их [Рим 3:13].

Итак, метафоры и сравнения широко используются авторами Священного Писания, поскольку это эффективный способ «оживления» восприятия текста читателем. Являясь определенным знаком (в лингвистическом смысле) образного сопоставления, метафора и сравнение имеют свою особенную структуру:

(1) ПРЕДМЕТ (обозначаемое), или тему, иллюстрируемую при помощи образа;

(2) ОБРАЗ (обозначающее), или речевой знак со смещенным, т.е. переносным значением;

(3) ТОЧКА ПОДОБИЯ (ЛСВ, который может быть эксплицирован до семы), объясняющую в каком частном аспекте произошло совпадение образа и предмета [Бикман, Келлоу 1994, стр. 139].

Предмет и **образ** обладают определенными набором атрибутов (качеств, количеств, свойств, функций), что эксплицируется ЛСВ и семами, которые чаще всего крайне трудно представить закрытыми списками. Для истолкования метафоры и сравнения необходимо выявить точку уподобления, или совпадающие ЛСВ и/или сему предмета и образа денотативного пространства текста; например:

Ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὄψας ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων

Вот, Я посылаю вас, как овец среди волков [Мф 10:16].

ПРЕДМЕТ: ученики Иисуса Христа (эксплицируется личным местоимением «вы»).

ОБРАЗ: овцы.

ТОЧКА ПОДОБИЯ: ученики Иисуса Христа: беззащитны перед врагами без Иисуса Христа // овцы: беззащитны

перед хищниками без пастыря. Продемонстрируем работу метафоры.

ПРЕДМЕТ

ОБРАЗ

ученики Иисуса Христа

овцы

- | | |
|--|---|
| 1) имеют лидера | 1) имеют пастыря |
| 2) образуют Церковь (христианскую общину) | 2) группируются в стадо |
| 3) расширяют свое влияние | 3) разводятся для получения шерсти, мяса, потомства |
| 4) беззащитны перед врагами без Иисуса Христа | 4) беззащитны перед хищниками без пастыря |
| 5) способны отпасть от Церкви | 5) способны отбиться от стада |
| 6) подвержены действию соблазнов и т.п. | 6) болеют и т.п. |

Конечно, здесь есть еще одна метафора – слово «волки» – и ее так же можно разложить подобным образом, и, сопоставив две метафоры вместе, дать толкование фрагменту; но это, Дорогой читатель, Вы можете сделать и сами.

Что же такое «Небесное Царство» в Ев. от Матфея в главе 13?

Разумеется, мы дадим, с нашей точки зрения, полноценный ответ на поставленный вопрос, но сначала проведем небольшой эксперимент. Известно, что самое ценное знание для обучаемого – информация, добытая собственным трудом. Поэтому самый лучший способ обучения – позволить ученику предугадывать ход мысли учителя, как бы добывая знание путем своих собственных духовных и интеллектуальных усилий. Вот уже более двадцати лет на лекциях по экзегетике, когда речь идет о «Небесном Царстве» по версии Матфея, я прошу своих студентов и слушателей, используя небольшой набор простых словосочетаний и кратких предложений, абстрактно, бессистемно описать с начала понятие «земное царство», а затем «небесное царство» без опоры на какой-либо источник. Эксперимент прошли уже сотни студентов, и вот что получается примерно в 85 – 90 % случаях.

Основные признаки «земного царства»: есть царь (монарх); наличие определенного общественно-политического строя (монархия); есть субординация, глава и подданные; обладает неделимой охраняемой территорией; осуществ-

вляется внутренняя и внешняя политика, есть идеология; налаживаются дипломатические отношения с другими государствами, царствами; имеют место принуждение и карательные меры в случае неповиновения; осуществляется обязательное налогообложение; наличие казны; возможно появление оппозиции; есть доминанта титульной нации; наличие других государств (царств) в том числе и враждебно настроенных и т.п.

Основные признаки «небесного царства»: глава – милосердный и одновременно справедливый Царь; наличие справедливой субординации; состоит из высокоморальных законопослушных граждан; осуществляется самая совершенная система управления, нет оппозиции; граждане пребывают в полной безопасности; у людей нет ни в чем нужды; полное отсутствие угнетения и принуждения; поклонение Царю как образ жизни; постоянное гражданство, один язык, одна нация; отсутствие альтернативных царств и т.п.

А теперь полноценно рассмотрим словосочетание «Царство Небесное» на материале Мф 13: 31 – 52 в рамках вышеизложенной методики:

ПРЕДМЕТ (обозначаемое): еще не установленное значение словосочетания «Царство Небесное»;

ОБРАЗ (обозначающее): в каждом контексте свои возможные семы;

ТОЧКА ПОДОБИЯ: также как и в «образе» будут разные совпадения в соответствии с контекстом.

Итак, начинаем экзегетическую работу.

³¹*Иную притчу предложил Он им, говоря: Царство Небесное подобно зерну горчичному, которое человек взял и посеял на поле своем, ³² которое, хотя меньше всех семян, но, когда вырастет, бывает больше всех злаков и становится деревом, так что прилетают птицы небесные и укрываются в ветвях его.*

ОБРАЗ: «зерно горчичное, которое человек взял и посеял на поле своем».

ВОЗМОЖНЫЕ СЕМЫ: наименьшее из всех зерен; легко потерять зерно из-за малых размеров; посевная культура, ничтожная по своей значимости (цене, ценности); пищевой продукт; требует усилий для посадки и культивации; **произрастает до размеров, несоизмеримых с первоначальными**; приносит разнообразную пользу и т.п.

ТОЧКА ПОДОБИЯ: произрастает до размеров несоизмеримых с первоначальными.

³³*Иную притчу сказал Он им: Царство Небесное подобно закваске, которую женщина, взяв, положила в три меры муки, доколе не вскисло все.*

ОБРАЗ: «закваска, которую женщина, взяв, положила в три мера муки, доколе не вскисло все».

ВОЗМОЖНЫЕ СЕМЫ: химически активное вещество; малое количество активного вещества по отношению к общему объему; важный ингредиент для приготовления хлеба; **меняет качество и объем вещества, с которым взаимодействует**; изменяет вкус продукта; требует определенных условий (среды и времени) для активации; обладает определенной ценностью и т.п.

ТОЧКА ПОДОБИЯ: меняет качество и объем вещества, с которым взаимодействует.

⁴⁴*Еще подобно Царство Небесное сокровищу, скрытому на поле, которое, нашед, человек утаил, и от радости о нем идет и попрает все, что имеет, и покупает поле то.*

ОБРАЗ: «сокровище, скрытое на поле, которое, нашед, человек утаил ... ».

ВОЗМОЖНЫЕ СЕМЫ: неожиданная находка; нежелание потерять находку; нежелание делиться находкой; усилие для получения; место, не представляющее ценности для других; **ценная находка, превышающая ценность имущества случайно нашедшего**; вещь не известная другим; находка, приносящая радость; наличие юридического права обладания для использования; территория на которой находится сокровище, которая может быть выставлена на продажу и т.п.

ТОЧКА ПОДОБИЯ: ценная находка, превышающая ценность имущества случайно нашедшего.

⁴⁵ *Еще подобно Царство Небесное купцу, ищущему хороших жемчужин,* ⁴⁶ *который нашед одну драгоценную жемчужину, пошел и продал все, что имел и купил ее.*

ОБРАЗ: «купец, ищущий хороший жемчуг» / «жемчужина искомая купцом, который продал все, что имел и купил ее».

ВОЗМОЖНЫЕ СЕМЫ: ее целенаправленно ищут заинтересованные люди; ее отбирают из всего предложенного ценного; **драгоценная вещь, которая стала абсолютно выгодным вложением, с точки зрения покупателя**; конвертируемость данной ценной вещи; вещь, приносящая радость; вещь, не представляющая такой же ценности для других богатых людей; вещь, для приобретения, которой требуются затраты (возможно даже жертвы) и т.п.

ТОЧКА ПОДОБИЯ: драгоценная вещь, которая стала абсолютно выгодным вложением, с точки зрения нашедшего.

⁴⁷Еще подобно Царство Небесное неводу, закинутому в море и захватившему рыб всякого рода, ⁴⁸ который, когда наполнился, вытащили на берег и, севши, хорошие собрали в сосуды, а худое выбросили вон. ⁴⁹ Так будет при кончине века: изыдут Ангелы и отделят злых из среды праведных, ⁵⁰ и ввергнут их в печь огненную: там будет плачь и скрежет зубов.

ОБРАЗ: «невод, закинутый в море и захвативший рыб всякого рода».

ВОЗМОЖНЫЕ СЕМЫ: является средством добычи продукта; забрасывается там, где возможно есть рыба; должна быть крепкой и исправной для работы в море; должна иметь определенный объем; **захватывает все, что возможно захватить**; удерживает определенное количество разной рыбы и т.п.

ТОЧКА ПОДОБИЯ: захватывает все, что возможно захватить.

⁵² Он же сказал им: поэтому всякий книжник, наученный Царству Небесному, подобен хозяину, который выносит из сокровищницы своей новое и старое.

ОБРАЗ: «всякий книжник, наученный Царству Небесному».

ВОЗМОЖНЫЕ СЕМЫ: читает и истолковывает книги Закона; доносит информацию до слушателя; значимая фигура в обществе; разрабатывает Законы и правоприменительную практику; **соотносит старую законодательную базу (традицию) с новыми реалиями жизни (осуществляет положительный компромисс, приводящий к развитию)**; является примером исполнения Закона; находится в постоянном процессе обучения и учительства и т.п.

ТОЧКА ПОДОБИЯ: соотносит старую законодательную базу (традицию) с новыми реалиями жизни (осуществляет положительный компромисс, приводящий к развитию).

Итак, подведем итог и сделаем вывод. Для этого снова перечислим точки подобия.

Мф 13: 31-32. Точка подобия: зерно горчичное произрастает до размеров, несоизмеримых с первоначальными.

Мф 13: 33. Точка подобия: закваска, которая меняет качество и объем вещества, с которым взаимодействует.

Мф 13: 44. Точка подобия: сокровище, скрытое на поле и неожиданно обнаруженное человеком – ценная находка, превышающая ценность имущества случайно нашедшего.

Мф 13: 45-46. Точка подобия: драгоценная вещь, жемчужина, которая стала абсолютно выгодным вложением с точки зрения нашедшего.

Мф 13: 47-50. Точка подобия: невод, который захватывает все, что возможно захватить, как хорошее, так и плохое.

Мф 13: 52. Точка подобия: мудрый книжник, который соотносит старую традицию с новыми реалиями жизни.

Итак, что же такое Царство Небес? Очевидно, что это не мир (ὁ κόσμος), поскольку оно строго локализовано: от зерна до дерева; от неопределенного минимального объема до неопределенного максимального размера; сокровищем, скрытом на поле; драгоценной жемчужиной, которую ищут знатоки этой красоты; неводом, которым захватили все, что подвернулось рыбакам, и чистое, и нечистое; книжником-мудрецом, который, с одной стороны, живет, соблюдая древние обычаи, но продолжает искать жизненно важные ответы на мучительные вопросы современности. Итак, Царство Небес – это твоя и моя, Дорогой читатель, поместная христианская община! Которая, когда-то, возможно состояла из двух-трех человек, а теперь выросла до огромной церкви. Возможно, кто-то и не искал твоей церкви, но, однажды зайдя в нее, понял, что именно этого общения ему не хватало всю предыдущую жизнь. Теперь он готов пожертвовать всем, чтобы быть ее неотъемлемой частью. Случается и наоборот: люди ищут свою идеальную церковь; может ли такая существовать? Идеальная – нет. Но многим ищущим чаще всего удается найти оптимальную общину, которая для них становится драгоценной жемчужиной. Мы вынуждены признать, что в любой поместной церкви, как и в неводе, может оказаться кто угодно. Да, мы прекрасно помним один из принципов Баптизма:

Принцип 2. Церковь должна состоять исключительно из возрожденных людей.

Поместная христианская церковь должна быть общиной искренне верующих, рожденных свыше людей, у которых, согласно Слову Божьему «Одно тело и один дух, ... один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас» (Еф.4:4-6). Евангельские христиане-бапти-

сты считают, что вера не передаётся по наследству и христианином не становятся, просто присоединившись к церкви. Лишь искреннее покаяние и вера делают человека христианином, а уже затем уверовавший должен присоединиться к поместной церкви подобных ему возрожденных христиан. Поэтому евангельские христиане-баптисты не присоединяют к церкви всех посещающих её, полагая, что наличие заведомо не рождённых свыше людей в общине – это отступление от Слова Божьего и путь к духовному омертвлению церкви.

Но, увы, поместная христианская община – это сообщество возрожденных людей, которое фактически может захватить любого, в том числе и невозрожденного духовно человека. Нет никакого смысла оспаривать слова «Церковь должна состоять...». Однако есть существенная разница между словами «должна» и «есть». Слово «должна» обладает субъективной модальностью; слово «есть» – объективной. В общем и целом евангельские христиане имеют схожие представления об образцовой христианской общине: все как один, как минимум, непьющие, некурящие люди, верные многодетные супруги; как максимум, только о горнем и помышляющие, у которых книга Закона не отходит от уст, постоянно пребывающие в молитвах и в общении друг с другом в святости. А теперь спустимся на землю. Христианская община – это семья, а в любой семье всякое бывает. Конечно, без идеалистических представлений жить нельзя, только не нужно придумывать очередную «Утопию».

Современная христианская поместная община должна иметь особых книжных людей. Нет, не фарисеев и книжников, которые молятся на каждом углу и напоказ выставляют свою святость или особые знания в области богословия. Это должны быть умудренные жизненным и духовным опытом люди, безусловно, грамотные и всесторонне образованные, которые смогут создавать атмосферу духовного развития, позволяющие общине расти как качественно, так и количественно.

Ну а теперь, еще об одном фрагменте 13 главы Евангелия от Матфея, о котором пока еще ничего не было сказано: текст с 24 – 30 ст. Эта притча чаще всего именуется «Притчей о плевелах», что, с нашей точки зрения, не очень справедливо, ведь это притча о мире (ὁ κόσμος) в котором находится Церковь Христова, или Небесное Царство (ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν). Обратите внимание, Спаситель говорит: «Царство Небесное подобно человеку, посеявшему доброе семя

на поле своем...» (Ὁμοίωθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ σπείραντι καλὸν σπέρμα ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ). Царство Небесное – это не мир. Царство Небесное – это не поле. Поле есть мир (ὁ δὲ ἀγρός ἐστὶν ὁ κόσμος) [Мф 13:38]. Царство Небесное растворено в этом мире. Это совсем не означает, что Церковь Христа не имеет отчетливых границ, проблема в другом: плевелы залетают на территорию детей Божьих; да и дети Божьи есть не только в вашей конкретной общине, но и, возможно, там, где вы и представить себе не могли.

Означает ли это, что стоит игнорировать церковную дисциплину, закрывать глаза на явные и неявные греховные поступки отдельных недобросовестных христиан? Конечно, нет! Только это уже другая история, требующая отдельной статьи. Суть же этой притчи заключается в том, чтобы показать, что мы крайне ограничены в своем познании подлинного духовного содержания многих людей. Недаром говорят: «Чужая душа – потемки!» Враг человек (Дьявол или Сатана, в конечном счете) сеет не для того чтобы засорить. Это было бы слишком просто для него. Он великий стратег, он глубокий мыслитель, он мощный аналитик. Он в совершенстве знает духовные законы, в которых мы с вами, порой очень сильно путаемся. Он знает правила игры, правила жизни, которые установил Бог, он борется с ними и одновременно частично соблюдает их. Его расчет в том, чтобы переиграть детей Божьих на своем поле, ведь мир – это его поле. Он рассчитывает на то, что наиболее ретивые и супердуховные христиане, те самые охранители веры, начнут направо и налево вырывать сорняки и ... вот она «победа!» Церковь своими собственными руками, по крайней мере, физически уничтожает своего. И сколько уже таких побед на счету у Сатаны, и сколько поражений у Христианской Матери Церкви! Невольно вспоминаются слова благословенного апостола Павла: «Посему не судите никак прежде времени, пока не придет Господь, Который и осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения, и тогда будет каждому похвала от Бога» (1 Кор 4:5).

К сожалению, в Евангельской среде есть немало людей, в том числе и ответственных служителей, которые присвоили себе звание святых инквизиторов, постоянно борющихся за «чистоту» рядов, хотя если говорить проще, – это носители авторитарного и тоталитарного сознания, которое так

сильно навязывалось в прошлом в Советском Союзе. Даже оставление исторической родины и эмиграция на территорию стран, где всячески декларируются демократические ценности и во главу угла ставится человек, не гарантирует изменение советского сознания. Как говорится, «от себя не убежишь». Советский Союз может вполне комфортно разместиться в любой точке мира, особенно если этот мир сильно культурно изолирован. Эта проблема многократно увеличивается, если продолжает культивироваться народное или, фольклорное богословие, которое держится совсем не на Писании, а на авторитете человека, его истолковывающего. На сегодня это особенно характерно проявляется в так называемом эсхатологическом богословии, где авторская фантазия просто не знает границ, завораживая чудными сказками благочестивого читателя или слушателя. Однако, это совершенно отдельная история, заслуживающая серьезного богословского и научного изучения и рассмотрения.

Список использованной литературы

1. Аристотель 1998 - Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории (Классическая философская мысль). - Мн.: Литература, 1998. - 1392 с.
2. Бикман, Келлоу 1994 - Бикман Д., Келлоу Д. «Не искажая Слова Божия...». Принципы перевода и семантического анализа Библии. Пер. с англ. под ред. Дмитриева Д.В. - СПб. Изд. Ноах, 1994. - 464 с.
3. Богин 1982 - Богин Г.И. Концепция языковой личности. М.: 1982.
4. Денисенко 2016 - Денисенко В.Н. Моделирование системы языка / Системный взгляд как основа филологической мысли. - М.: Издательский Дом ЯСК, 2016, - 440 с. (Язык. Семиотика. Культура).
5. Караулов 2004 - Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. Изд 4-е, стереотипное. М.: Едиториал УРСС, 2004. - 264 с.
6. Крылова 2006 - Крылова О.А. Лингвистическая стилистика. В 2 кн. Кн.1. Теория: Учебное пособие / О.А. Крылова. - М.: Высшая школа, 2006. - 319 с. Допущено Министерством образования и науки РФ в качестве уч. пособ.
7. Томашевский 1999 - Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика: Учеб. пособ./Вступ. статья Н.Д. Тмарченко; Комм. С.Н. Бройтмана при участии Н.Д. Тмарченко. - М.: Аспект Пресс, 1999. - 334 с.

ГРЕХ ПЕРВЕНЦА

Корнилов Н.А.

История первого братоубийства вероятно известна нам не менее чем история человеческого падения. Конечно, эти две истории связаны в Библии. Рассказ о Каине и Авеле, сыновьях Адама и Евы, отталкивается от того, что случилось с их родителями. И если в первой истории человеческое падение порой кажется случайным событием, происшедшим с неопытной и наивной первой парой по некоему недоразумению, то первое убийство, в действительности братоубийство, произошло в совершенно иных обстоятельствах, и случайным его никак не назовешь.

Описание первого братоубийства, известного нам как история Каина и Авеля, впервые в Библии вводит термин, так же как и понятие *греха hatta*. Особенно важно отметить, что хотя это действие было задумано Каином, еще до того, как оно было совершено в реальности, как физический акт, Бог в Своей попытке предотвратить преступление Каина, называет внутреннее состояние Каина, его замысел совершить братоубийство – грехом – *hatta*. Это – первое определение греха, данное Священным Писанием, и дал его Бог непосредственно в своей речи, адресованной Каину.

Я думаю, что предупреждение, с которым Господь обращается к Каину, обнаруживаемое в стихах 6 и 7, можно считать центральным и самым существенным элементом всего повествования о Каине и Авеле в целом. Это главная тема или ось рассказа, развернутого в стихах с 1-го по 16-й. Подобные предупреждения, обращенные к людям, народу Божиему, будут потом повторяться во многих других библейских книгах. Здесь же Господь показан как тот, кто печется о внутреннем состоянии человеческой личности, как тот, кто интересуется и понимает внутренний мир человека.

Начиная с этого места и далее в Библии, мы видим, что Господь всегда пытается предупредить людей, с которыми Он находится в коммуникации или общении и предотвратить их от совершения греха.

Весь смысл Торы или Пятикнижия, его предназначение выявляется как Господня попытка, или же средство предот-

вратить человеческий грех. Таковым было и служение пророков Израиля – оно было направлено на предотвращение грехов и беззаконий Божьего народа. В нашем непосредственном тексте перед нами разворачивается картина, как Господь делает попытку остановить Каина от убийства своего брата.

Джеймс Кофман в Коментарии на Бытие пишет о значении этой истории в целом:

Здесь мы видим не только развитие и последовательность событий, изложенных в главе 3, но и закладку основания для разрушения мира в великом Потопе, показывающем, как Каин породил нечестивое потомство, которое, в конце концов, испортило человечество и предопределило потоп, а рассказ об этом событии, о потопе, уже присутствовал в уме рассказчика¹.

Автор книги Бытие мастерски и лаконично описывает для нас, как постепенно Каин движется от состояния нормальной личности, не отягощенной никаким преступлением, к состоянию конфликта со своим братом, и, в конце концов, в состояние обвиненного и наказанного преступника, затем ставшего изгоем. Рассказчик дает нам, читателям этого повествования, насколько характеристик Каина. Предостережение Каину открывает нам, что Каин, точно также как любой другой человек после него, пересекая определенные линии или границы, совершает тот же самый грех, что и Каин, *hatta*. Он делает свой выбор, и если до предупреждения и его ответа на него, Каин становится тем человеком, которого мы знаем из Библии, и чье имя стало столь же известным, как и имя Иуды Искарюта.

Как я отметил выше, моя задача – более пристально и внимательно прочитать и осмыслить первую речь Господа, адресованную Каину. Я определяю эту речь как реальную попытку Господа предотвратить преступление Каина. Господь ясно и точно определяет чувства Каина и его намерения. Он ясно предупреждает, что реакция Каина очень легко может превратиться в грех *hatta*. Более того, Господь определяет отношение греха к людям, говоря, что грех будет преследовать Каина или охотиться на него. Я полагаю, эта первая речь Господа адресованная Каину и слепопотопному

¹ James Burton Cofman, *Commentary on Genesis* (Abilene, TX: ACU Press, 1985), 73. Здесь и далее перевод с англоязычных источников мой – Н.К.

человечеству – очень важна для понимания рассказа о Каине и Авеле, для понимания книги Бытие и всего Пятикнижия, а также для понимания Библии в целом.

Для решения этой задачи я посвятил основной объем моей работы, этим я занимаюсь, рассматривая первую часть повествования, стихи 1-8. Эти восемь стихов показывают нам, как Каин становится первым преступником. Кроме этого я более пристально концентрируюсь на стихах 6-7 включающих в себя речь Господа. В связи с этим я рассматриваю стихи предшествующие сс. 6-7 и объясняющие как Каин оказался в конфликте. Также я рассматриваю стихи, которые непосредственно следуют за 6-7 стихами, и они описывают нам, какой выбор делает Каин и последствия этого выбора. Я думаю, невозможно понять реально эти два стиха вне их непосредственного контекста в первой части рассказа, заключенной в сс. 1-8.

Решая эту задачу, я опираюсь на мнения об этих стихах в истории интерпретации этой истории также как и на более современные научные интерпретации в комментариях и журнальных статьях.

Гнев первенца

Все началось хорошо для Каина. Во-первых, по словам матери Каина, он был рожден от Господа, или, как в некоторых переводах (NIV, NRSV), с «помощью Господа». Прямо во введении автор показывает, что Каин был в особенных отношениях с Господом. Ничего подобного не сказано об Авеле. На первый взгляд слова, которые Ева произнесла, кажутся странными и многие переводчики и комментаторы испытывают трудности при переводе еврейского предлога *at* во всей этой фразе «с помощью».

Гордон Венам в своем комментарии пишет:

Хотя большинство комментаторов доказывают, что поскольку обычная характеристика обетований, данных патриархам в том, что Бог будет с ними, подразумевается, что Он будет помогать им, поэтому вполне оправданно здесь переводить at «с помощью» (cf. 21:20; 26:3, 24; 28:15; 31:3; 39:2). ...По этой причине вполне возможно, что Ева имела ввиду, «я приобрела человека с помощью Бога», а не «я создала человека, как Господь сделал». Тем не менее, некая двойственность в этом ее выражении присутствует и может предполагать, что она

*завуалированно сравнивает ее достижение с великими деяниями Яхве и надеется, что Он пребудет с её сыном*².

Другие ученые выражают иное мнение, подобно Леону Кассу, написавшему статью на эту тему.

*Хвастаясь собственными творческими возможностями, Ева сравнивает себя как творца с Богом: хотя общепринятый перевод еврейского выражения *kanithi ish eth adonai*, «приобрела я человека от Господа», показывает Еву благодарной и даже благочестивой, а добавка «с помощью Господа» – всего лишь переводческая вставка. С моей точки зрения, контекст явно поощряет переводить «Я приобрела [или «создала»] человека [равно] с Богом» – или, простыми словами, «Бог сотворил человека, и я тоже»³.*

Моя задача здесь не в том, чтобы оспаривать какое-либо из этих мнений, но отметить, что с самого начала рассказчик показывает уникальный статус Каина и его особенную позицию перед Господом, используя такие детали. Каин был не просто первенцем, он был благословлен особым образом Господом. Благословение это связано с именем Господа при его рождении, соучастием Его в рождении Каина. Во всяком случае, такое впечатление создается у читателей благодаря этим стихам, вводящим нас в это повествование.

Мартин Лютер также привлекает наше внимание к именам двух этих братьев и пишет о родительских ожиданиях, обозначенных именами сыновей.

*Каин назван Каином, с предположением, что он будет тем, кто восстановит все; напротив, Авель означает тлеть, что-то не очень достойное, или отвергнутое. ... Более того, *Naval* достаточно часто встречается в Священном Писании; а как часто это выражение вторгается в книгу Экклезиаст: «Суета сует, все суета»! ... Таким образом, тот на кого не возлагаются надежды, или может совсем небольшие, его называют Авель; а тот, от кого ожидают всего, называют Каин. Итак, сами эти имена открывают достаточно ясно мысли и чувства их родителей. Поскольку было дано обетование о семени, Адам и Ева думали, что оно исполнится через Каина. Но они полагали, что после того, что его брат совершит, доведя до счастливого конца все, ему предназначенное, Авелю уже не нужно будет ничего совершить, потому и назвали его *Naval* ⁴.*

² Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15 Word Biblical Commentary* (Waco, TX: Word Books Publisher, 1987), 102.

³ Leon R. Kass, "Farmers, Founders, and Fratricide: The story of Cain and Abel." *First Things* no 62 (April 1996): 20.

⁴ Martin Luther, *Lectures on Genesis Luther's Works V.I* (Saint Lois: Concordia Publishing House, 1958), 245.

Еще одна поразительная вещь, касающаяся слов Евы, это то, что она приобрела или произвела мужа с помощью Господа. Многие ученые утверждают, что это необычно, сказать о мальчике, что он мужчина, *ish* по-еврейски. Джеффри Босс, к примеру, говорит о единственном числе этого существительного:

...но остается вопрос, почему Ева называет ребенка мужем (ish). Это слово применяется для взрослого человека мужского пола, также оно может означать муж – супруг. Это необычное слово для использования его в отношении мальчика младенца. Ева же видит его с самого начала как взрослого мужчину. ...Налицо тенденция в этом эпизоде дать знать читателю или слушателю о несчастье в жизни этого ребенка⁵.

Это весьма странное употребление термина «муж» для обозначения младенца мальчика также может обозначать, что Ева повторяла это высказывание Каину, когда он был уже взрослым человеком, убеждая его, что он – особенный. Важно отметить эту необычность в самом начале моего исследования, поскольку позже мы обсудим значение имен и то, как имена братьев связаны со смыслом повествования, а также и то, как имя Каина объясняет его собственные ожидания от Господа и его же пренебрежение братом.

Поражает разница между тем как Ева празднично, с восторгом воспринимает рождение Каина и отсутствие какого-либо внимания к имени Авеля. Рассказчик подчеркивает этот явный контраст, просто используя недоговоренность или аргумент умолчания. Леон Касс комментирует это так:

Напротив, рождение Авеля, младшего никак не отмечается его матерью. Не дается никакого определения его имени (в отличие от Каина), ему дается, пророчески, имя, означающее «дыхание, которое исчезает». Абель представлен лишь как «его (Каина) брат Абель», и это, похоже, оговорка, придуманная задним числом. Нет описания отношения к нему его матери, вместо этого, он важен лишь или в основном как брат Каина⁶.

Таким образом, эта информация, предоставленная нам рассказчиком об именах братьев, предвещает будущий конфликт между ними. Мы видим привилегированного первенца Каина, чье рождение связано в повествовании с именем Господа, а его мать это рождение так обрадовало, а с другой

⁵ Jeffrey Boss, *Becoming Ourselves. Meanings in the Creation Story* (Stroud: Matthew Lampson Publishing, 1993), 76.

⁶ Kass "Farmers, Founders...": 20.

стороны мы видим Авеля, о котором мы не знаем ничего, кроме его имени, и оно нас совершенно не впечатляет, а скорее разочаровывает. И еще знаем о нем, что он всего лишь брат Каина.

Важно еще отметить, что здесь в 4-й главе рассказчик впервые вводит божественное имя Яхве «Господь», в отличие от предыдущего имени Яхве Элохим «Господь Бог» или просто «Бог», имена которые используются в первых трех главах книги «Бытие». Умберто Кассуто пишет по этому поводу:

Имя Яхве YHWH используется, когда Писание желает выразить то прямое и интуитивное утверждение в качестве характеристики простой, немудреной народной веры; но 'Elohim применяется, когда это имя предназначено выразить понимание тех, кто склонен к философскому размышлению, тех, кто изучает мудреные проблемы, связанные с существованием мира и человечества. ...YHWH появляется, когда Библия представляет Божество для нас в Его личном характере, и в Его прямых отношениях к человеческим существам или к природе; в то время как 'Elohim появляется, когда Святое Писание говорит о Боге, как о Трансцендентном Существо, находящемся полностью вне природы или над ней⁷.

Это интересное наблюдение, сделанное Кассуто, показывает, что Господь находится в личных взаимоотношениях с Каином с самого начала, то есть с его рождения. Однако стих 4-й показывает, что Господь был в таких же отношениях и с Авелем. Он принял приношение или жертву Авеля. А жертву Каина – не принял. И снова нам, читателям, дается очень скудная информация. Мы не знаем, почему Господь не оценил и не принял жертву Каина. Таковым был Его выбор, Его решение. Клаус Вестерманн пишет об этом:

Когда рассказывается, что Бог принял жертву одного брата и не принял у другого, то говорится, что один испытал одобрение, а другой отвержение. Когда подобный опыт, который пережили братья, оказывается, прежде всего, связанным с божественным действием, тогда это явный знак того, что все это – нечто извечное, божественное. Это предрешено Богом. Божье неприятие жертвы Каина, никак не связано с прошлым поведением Каина, не связано с тем, правильно или нет, он принес жертву. Это говорит что-то об извечном, это просто произошло⁸.

⁷ Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis* (Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1972), 87.

⁸ Claus Westermann, *Genesis 1-11 A Commentary* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1987), 296.

Я полагаю, что это умолчание, видимое отсутствие объяснения причин, почему Господь сделал такой выбор – сознательное, демонстративное. Однако в истории толкования текста это умолчание объяснялось как недостаток ясности, как что-то упущенное в тексте. Вот что пишет по этому поводу Герман Гункель:

Как Каин распознал Божье неодобрение? Наверное, какой-то знак в ходе осмотра жертвы, обычно замечаемый в древности, должен был выявиться. Но хороший рассказчик не может оставить столь важный элемент в раскрытии сюжета на откуп фантазии своего читателя, он просто обязан явно показать его. Соответственно, чего-то здесь явно не хватает.⁹

Использование эллипсиса или литературного приема умолчания иногда оказывается более значимым, чем речь или описание фактов. В этом конкретном случае отсутствие объяснения больше говорит о суверенности Господа, чем любые дополнительные детали, которые автор повествования мог бы предоставить для доказательства этой характеристики Бога. Виктор Гамильтон так комментирует это молчание: «Возможно, умолчание и есть само по себе послание или возвешение. Как внешние наблюдатели мы неспособны уловить какую-то разницу между двумя братьями и их жертвоприношениями. Возможно, здесь присутствует некая внутренняя вина, состояние, известное только Богу. Мы позже увидим, что именно такое объяснение этому событию дается в Новом Завете».¹⁰

В целом же, это краткое, ограниченное описание Господнего неприятия жертвы Каина, одновременно дает полное и достаточное объяснение последующему состоянию Каина. Именно этот поворот в отношениях с Господом породил гнев Каина.

Интересно, в истории истолкования этого текста были объяснения, что Господь так поступил из-за личных негативных характеристик, присущих Каину еще до жертвоприношения. Такого мнения придерживались ранние протестантские толкователи, Лютер и Кальвин. Вот что пишет Лютер:

⁹ Hermann Gunkel, *Genesis* (Macon, Georgia: Mercer University Press, 1997), 43.

¹⁰ Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis Chapters 1-17. The New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990), 224.

Он (Господь) отвергает Каина не потому, что его жертвоприношение было хуже, но потому, что он был злым, без веры, полон гордости и самомнения. Напротив, Он принял жертву Авеля потому, что был доволен его личностью. Соответственно, текст определенно добавляет, что сначала Он принял Авеля, а затем и его жертву. Ведь если личность радуется, то и те вещи, которые он делает, тоже радуют, и напротив, все вещи, дела, огорчают, если вам не нравится личность, которая делает их¹¹.

Кальвин тоже пишет в своем комментарии на Бытие:

А на Каина и на дар его не призрел. Можно не сомневаться, что Каин вел себя, как это обычно делают лицемеры; а именно, он хотел ублажить Бога, как тот, кто погашает долг внешними жертвоприношениями без малейшего намерения посвятить себя Богу. Истинным же служением является посвятить себя Богу в качестве духовной жертвы. Когда Бог видит подобное лицемерие, соединенное с небрежностью и замечает насмешку над собой, неудивительно, что Он это ненавидит и неспособен перенести это. Таким образом, далее следует, что Он отвергает с презрением дела тех, кто отделяет себя от Него. Ведь Его воля состоит в том, что Он сначала хочет видеть нас посвященными Ему, и лишь затем Он заинтересован в наших делах, свидетельствующих о нашем послушании Ему, но это на втором месте¹².

В данном случае не просто согласиться с обоими классиками Реформации. Сам текст в Быт. 4:1-16 не дает ни малейшего намека на внутреннее состояние или поведение Каина перед жертвоприношением. Текст не говорит ничего, только лишь, что Господь на дар Каина не призрел. Из текста можно понять, что Господь сделал свой выбор, что Господь сделал свой выбор и принял решение как суверенный Царь, но решение это сделало Каина несчастным.

Каин разочарован из-за того, что Господь отдал предпочтение жертвоприношению его брата. Эллен Ван Вольде предлагает интересную гипотезу, объясняющую, почему Каин мог так огорчиться. Она связывает это с именем Каинова брата Авеля.

Более тщательная проверка показывает, что имя Авеля «Хавал» не нуждается в объяснении, поскольку оно говорит само за себя. Все, что оно значит – это 'дыхание' или 'испарение, туман', и это не то дыхание, что дает жизнь, но дыхание в смысле мимолетности, бренности или никчемности. (То же самое слово, которое используется в

¹¹ Luther, *Lectures on Genesis*, 258.

¹² John Calvin, *Genesis* (Edinburgh and Carlisle, PN: The Banner of Truth Trust, 2000), 196.

книге Екклесиаст, чтобы обозначить мимолетность или суету – суета сует «хавал хавалим») Имя Авеля весьма явно предполагает, что в глазах других людей он мало что значит. Поэтому, похоже, что Каин завидует скорее не тому, что Авель более успешен, но потому что Яхве вообще взглянул на такого недотепу, как Авель, проигнорировав его, Каина¹³.

Стоит отметить, что и Мартин Лютер толкует значение имени Авель и отношение родственников к нему в том же свете, что и Ван Вольде.

Библейский текст явно сообщает нам, что Господне благословение брату возбудило гнев и зависть в Каине. Более того, кажущееся неожиданным и незаслуженным, такое обхождение со стороны Господа и было причиной реакции Каина. Клаус Вестерманн дает интересное объяснение этой реакции.

Реакция Каина нормальна и оправдана: без всякой причины он поставлен в невыгодное положение и отвергнут. Его вспышка и его угрюмое настроение оказываются соответствующими реакциями. Каждому должно быть ясно, что рассказчик здесь не мыслит в терминах индивидуальной этики, но озабочен человеческим существованием в целом. Реакция на отвержение и постановку в невыгодное положение пробуждает силу, в основе своей положительную, или, по крайней мере, этически нейтральную. Рассказчик, описывающий исходное событие, хочет показать эту силу. Он указывает на нее как на наиболее важный конфликтный мотив в истории человечества¹⁴.

Я полагаю, что Вестерманн уловил здесь сущность любой конфликтной ситуации. Конфликт становится острым и напряженным, когда мы, люди, рассматриваем действие другой стороны или участника конфликта, как несправедливое и незаслуженное с нашей стороны. Обычно когда мы это обнаруживаем, то это побуждает нас к реакции. Мы пытаемся что-нибудь сделать, чтобы разрешить конфликт и вернуться к ситуации стабильности, к *status quo* или даже достичь победы в конфликте. Как мы знаем из повествования Библии, которое мы и рассматриваем, Каин не остался в покое, он решил что-то предпринять.

В связи с этим мое рассуждение подходит к тому состоянию, в котором оказался Каин, и к тому, как он оказался в такой ситуации. Наш рассказчик помог нам проследить развитие ситуации Каина. Он, находясь в особых отноше-

¹³ Ellen van Wolde, "The Story of Cain and Abel: A Narrative Study" *Journal for the Study of the Old Testament* 52 (1991): 29.

¹⁴ Westermann, *Genesis* 111, 298.

ниях с Богом, о чем свидетельствуют слова его матери при его рождении, будучи первенцем и наследником своего отца земледельца, испытал некое «пренебрежение» от Господа, или, лучше сказать, Господь в определенной ситуации предпочел его брата более чем его. Все это и повергло Каина в состояние конфликта.

Вальтер Бруггеманн отмечает это, говоря, что ничего не предвещало этот конфликт:

Стихи 3-5 начинают историю и определяют сюжет. Служение Яхве подразумевается. Оба брата делают то, что положено. Оба приносят лучшее. У обоих есть причина ожидать принятия. Нет ничего, что обозначало бы, что Бог должен дискриминировать одного и предпочесть другого. Нет никакого намека на соперничество или враждебность. Здесь просто показана семья во время служения Богу¹⁵.

На мой взгляд, Бруггеманн упускает из виду очень важную линию повествования, ту о которой мы говорили ранее. Это вводное описание рождения Каина, отношение Евы матери к Каину, её ожидания в отношении первенца. Еще важно не упустить значение имен братьев и представление Авеля только как брата Каина. Есть здесь и соперничество, и предпочтение одного другому. Есть здесь и потенциальный конфликт. Но Бруггеманн прав в том, что это не со стороны Бога. Реальность состоит в том, что конфликт заложен в семье, в данном случае матерью.

Потому и неудивительно, что стих 5b в 4-й главе направляет нас в этот конфликт. Каин огорчился или разгневался, если переводить более точно тот глагол «*hara*», который употребляется здесь и дальше в 6-м стихе. Мы не знаем, был ли он разгневан на брата или на Бога. Какого рода это был гнев? Повествователь не дает нам деталей. Он лишь добавляет, что его лицо поникло. И эта деталь не оставляет сомнения в том, что Каин был по-настоящему расстроен. Снова дадим слово Вестерманну:

Это не то, когда всегда разобиженный Каин, чей гнев всегда выплескивается и чье самообладание всегда в упадке, нет, это отвергнутый и униженный брат, озабоченный тем, чтобы оправдаться. Как же будет разрешено это напряжение?¹⁶

Вальтер Бруггеманн выражает значение конфликта в еще более острых терминах:

¹⁵ Walter Brueggeman, *Genesis. A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Atlanta: John Knox Press, 1982), 56.

¹⁶ Westermann, *Genesis 1-11*, 298.

Напасть исходит не от Каина, а от Яхве, странного Бога Израиля. Непостижимым образом Яхве избирает – принимает и отвергает. Общепринятое объяснение слишком тяжело для Каина и слишком легко для Яхве. Он тот, кто преобразует нормальную жизненную историю для нас и о нас. Существенной для сюжета оказывается своенравная свобода Яхве. Подобно рассказчику мы должны сопротивляться любой попытке объяснить её. Нет ничего в ситуации, за что можно дисквалифицировать Каина¹⁷.

Да, весьма вызывающий комментарий. Однако в книге Бытие, да и в Библии в целом, мы обнаруживаем такой подход Господа. Он действует удивительным образом, противоположным привычному человеческому представлению. Но в нашем тексте, в этом повествовании о братьях мы видим это впервые. Каин – тот, кого предпочитают с самого начала, по крайней мере, его предпочитает мать, а может еще и отец. Мы это уже увидели в тексте повествования. Его имя, мы это уже обсудили, показывает что родители двух братьев ожидали больше от него, тогда как имя Авель показывает, что родители и Каин пренебрегали им, или, говоря современным языком, сделали его второй скрипкой. Но Господь действует не в согласии с общепринятым и ожидаемым шаблоном, установленным в первой семье. Он возвращает Авелю то, чего он был лишен своими родственниками – уважение. А еще Он открывает то, что реально живет внутри Каина. Это гордость и чувство превосходства над братом. Леон Касс так прямо и называет это, объясняя реакцию Каина:

Каин, к которому отнесли не так, как он, по его мнению, заслуживал, затаил негодование на Авеля, к которому отнесли лучше, чем, как думал Каин, он заслуживал. Каин полагает, что брат незаконно захватил его почетное место. Неудивительно, что он разгневался¹⁸.

Однако Господь предпочитает униженного – возвышенному. Мы можем открыть такое отношение Господа в Писании. Это одна из ключевых мыслей Библии в целом. Эта идея представлена в книге Бытие в истории об Иосифе и его братьях, в 1-й и 2-й книге Царств в серии рассказов о царе Давиде. Мы вновь и вновь встречаем её в пророческих речениях, в Псалмах, и, наконец, в учении и жизни нашего Господа Иисуса Христа. И это даже не "по-видимому, своенравное отвержение Каина" как говорит Бруггеманн в уже

¹⁷ Brueggeman *Genesis*, 56.

¹⁸ Kass "Farmers, Founders...": 23

упомянутой книге.¹⁹ Это вполне ожидаемый подход Господа, знакомый читателю Библии в Израиле, также как и христианскому читателю. Важно, что автор или редактор Бытия стратегически помещает этот подход, говорит о нем, в самом начале Пятикнижия.

И тут возникает вопрос. А был ли гнев Каина уникальным и просто его личным гневом? Не эта ли религиозная ревность лежит в основе преследований первых христиан, описанных в книге Деяний? Мы можем сказать то же самое о Давиде, преследуемом Саулом, об Иосифе, преследуемом братьями. Это очень распространенное чувство для людей, и даже для религиозных, тех, кто вовлечен в служение истинному Богу.

Таким образом первые пять стихов нашего повествования привели нас вслед за Каином от того привилегированного человека, наследника своего отца, человека, на которого его семья возложила большие ожидания, к человеку, наполнившемуся внутренним гневом. Это значит, что он не мог прямо смотреть на других людей, он смотрел вниз. Даже сегодня такой образ, описывающий любого человека, предупреждает нас, что в человеке происходит что-то не правильное. Повествователь Бытия оставляет нас с точно таким же впечатлением в последних словах 5 стиха перед первой речью Господа. Очень значимо то, что стих 6 начинается теми же самыми словами, которыми оканчивается стих 5. Рассказчик достиг своей цели: читатель прибыл к высшей точке конфликта вместе с Каином.

В реальной человеческой жизни мы не можем избежать конфликтов, это невозможно. Но как тот или иной конфликт будет решен – это проблема для нас людей. Каин подошел точно к этой же проблеме. Очень хорошая новость и для нас и для Каина – Господь не покинул его в этой ситуации, но поспешил на помощь ему. Конфликт Каина и Божий путь разрешения его даны нам в 4-й главе книги Бытие, как первый и великий урок, из которого мы можем научиться, как решать конфликты согласно Его воле, под Его водительством.

(продолжение следует)

¹⁹ Brueggeman *Genesis*, 57.

ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ МОТИВЫ БЛАГОСЛОВЕНИЯ И ПРОКЛЯТИЯ в Быт. 1-11¹

Сидорова Е. А.

В древности людям, независимо от их культуры и верований, было свойственно верить в силу слова, в особенности это можно отнести к благословениям и проклятиям. Библейское понимание благословения и проклятия – понятий, которые на страницах Библии появляются в первых главах книги *Берешит* (Бытие) – зиждется на восприятии слов благословения или проклятия не только как акта речи, но слов, которые способны материализоваться. Благословения и проклятия – независимо от того, содержат ли они устную формулу или зафиксированы в письменной форме – подразумевают объективную реальность и в определенной мере обуславливают ту или иную сторону бытия людей, их экзистенционального опыта, начиная с момента сотворения Всевышним человека.

В данной статье предполагается провести краткое исследование теологических мотивов благословения и проклятия, которые пронизывают текстуру повествования о начале человеческой истории, так называемой *primeval story*. Методологическая процедура, лежащая в основе работы с текстом, предполагает использование семиступенной парадигмы при анализе каждого отрывка, включая следующие аспекты: 1) Кто является адресатом (объектом) благословения или проклятия? 2) Кто является инициатором б/п? 3) Кто является источником б/п? 4) Кто или что выступает в качестве исполнителя (агента) б/п? 5) Каковы условия либо причины б/п? 6) Каковы эффекты б/п, то есть как оно должно материализоваться? 7) Каковы временные рамки исполнения б/п? Основной фокус данной статьи – выявление значения и функций первобытных благословений и проклятий в рамках изучаемого текста, равно как их смысла и значимости с точки зрения герменевтики.

¹ Статья написана частично на основе материала докторской диссертации “Rhetoric and Hermeneutics of Blessing and Curse in the Pentateuch”.

² В статье будут время от времени использоваться сокращения: б (благословение), п (проклятие).

Сотворение (Быт. 1-2:4)

Первые благословения, дарованные Всевышним, описываются авторами Священного Писания в контексте истории сотворения. Начальные стихи первой главы книги Бытие (1-10) – своеобразная прелюдия к благословию – содержат описание великого акта сотворения под началом Творца Вселенной, созидательная деятельность Которого простирается в трех сферах: *aqua* – *avia/aero* – *terra* (вода – небо/воздух – земля). Устраняя хаос, упорядочивая и приводя к совершенной гармонии сферы будущего места обитания живых тварей, Всевышний словно подготавливает сцену для торжественного акта благословения, наделяя Свое творение божественной энергией и жизненной силой³, хотя не каждый акт творения сопровождается актом благословения. Так, например, не было совершено благословения над землей (почвой), но божественного императива «*да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя, дерево плодовитое, приносящее по роду своему плод...*» (Быт. 1:11) было достаточно, чтобы механизм воспроизведения, установленный Создателем для флоры, был запущен и заработал в полной мере.⁴

Впервые древнееврейский термин ברך (*берах* – «благословлять»)⁵ в повествовании о сотворении (и в целом в Библии) появляется в Быт. 1:22 и 28. Творец является Инициатором и Источником благословения творения: лишь Его суверенная инициатива и воля – и никакие другие факторы – являются определяющими в благословении живых тварей, делая его безусловным по своей сути. Адресатами первичного божественного благословения являются обитатели водной стихии и небесной сферы: пресмыкающиеся, обитающие в морях, и птицы. В ст. 22 благословение как божественный акт («*И бла-*

³ Клаус Вестерманн говорит о творческой силе (энергии), которой было надделено все творение (Westermann, Claus. Genesis 1-11, CC; trans. John J. Scullion. – Minneapolis: Fortress, 1994. – P. 124).

⁴ Наум Сарна отмечает, что именно божественное Слово воспроизводит желаемый эффект. См. Sarna, Nahum M. Genesis, JPSTC. – Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989. – P. 9.

⁵ Древнееврейский корень ברך встречается в Ветхом Завете 398 раз, из них 233 раза он употреблен в парадигме *Piel*, подразумевая активное и повторяющееся действие со стороны субъекта благословения в отношении объекта, а именно – надделение благой, животворной силой. См. Westermann, E. J. C. Theological Lexicon of the Old Testament. – Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1997, Vol. 1. – PP. 268-270.

гословил их Бог...») сопровождается властным императивом («плодитесь и размножайтесь»), подразумевающим, собственно, сам эффект благословения⁶ – плодородность, в основе которого лежит механизм *прокреации* (воспроизведения) и который не ограничен временными рамками. Идентичная формула благословения с императивом появляется затем только в ст. 28, в то время как в ст. 24 и 25, повествующих о сотворении животных, населяющих сушу, она отсутствует.⁷

Ст. 26-28 об акте сотворения человека – апогея божественной программы творения – также пронизаны идеей благословения как дара свыше, поскольку инициатива и источник благословения проистекают от Творца, созидающего человека – непосредственного адресата небесного благословения – по Своему образу и подобию. Благословение для первых сотворенных Богом людей (*human beings*) является предпосылкой к самому существованию человеческой расы и служит импульсом к проявлению способности человека воспроизводить себе подобных, т.о. его эффект – плодородность. Другими словами, благословение преследует определенную цель, имеет важную функцию: Всевышний наделяет человека потенциалом к воспроизведению человеческого рода, но выполнение данной задачи немислимо без самого акта благословения, которое этому предшествует. Исполнение или материализацию данного благословения следует воспринимать в рамках древнееврейского термина *לולדת* (*толедот* – «происхождение», «родословие», «поколение»), которое происходит от корня *לד* и в парадигме *Hiphil* означает «рождать». В Быт. 5, где представлено родословие Адама (*אדם הראשון/толедот Адам*), в ст. 3, в частности, говорится, что Адам родил сына по подобию своему и по образу своему, в то время как сам Адам был сотворен по подобию Божьему, став затем родоначальником поколений людей, которые через него являются носителями и образа Божьего. Поколения сменяют друг друга в ходе времени, стало быть, первобытное благо-

⁶ Эффект благословения и императив связаны воедино: благословение относится к сфере или области, о которой говорится в вербальной части.

⁷ Не представляется возможным дать рациональное объяснение данному факту, хотя выдвигались предположения о том, что обитателям морской стихии и крылатым требовалось особое божественное благословение для *прокреации* в силу их особого образа жизни, сопряженного с опасностью (преимущественно в воде и воздухе), нежели животным, среда обитания которых – суша

словение рождения и плодоносности подобно механизму, действие которого является продолжительным (*ongoing*) и имеет долговременный эффект.⁸

Другим эффектом благословения первых людей, что следует из ст. 28, является владычество над творением, которое так же, как и воспроизведение рода через повеление «плодитесь и размножайтесь», становится задачей, призванием человека: «*владычествуйте*»⁹. Примечательно, что, с точки зрения категории пространства, сфера владычества человека охватывает все три сферы творения Божьего: *aqua – avia – terra* (вода – небо – земля), включая все живущее, над которым человеку дана власть от самого Творца. Итак, *прокреация* и владычество являются прямым следствием божественного благословения от дней творения. Наделение человека потенциалом к продолжению человеческого рода через способность рожать, так же, как и делегирование функции управления, имеют особую значимость. В богословском смысле первобытное благословение человека – это соучастие в божественном акте дара жизни, сопричастность созидательной функции Творца, равно как и разделение полномочий Его суверенной власти над творением.

Очередным благословением в рамках созидательной деятельности Творца является благословение особого дня – седьмого, т.е. субботы (*шаббата*) – после окончания шестидневного периода, о чем повествуется в Быт. 2:3: «*И благословил Бог седьмой день и освятил его, ибо в оный почил¹⁰ от всех дел Своих, которые Бог творил и созидал*». Благословение, иницированное Творцом, простирается во временную сферу, являя Его благодать по отношению к творению: объектом благословения является конкретный день, – временной отрезок «и был вечер, и было утро», если рассматривать его в терминах первой главы, – но реальным адресатом благословения становится человек, для которого день, благословен-

⁸ Благословение *прокреации* как полноты благословения в еврейском миропонимании – это тема Псал. 127: метафора плодovitой лозы – жена, рождающая сыновей (ст. 3), и это благословение Божье действует на уровне поколений (*толедот*): «увидишь сыновей у сыновей твоих» (ст. 6).

⁹ Древнееврейский термин *לָמַד* (*радд* – «управлять», «владычествовать») выражает идею разумного управления и бережного отношения к творению – идею, которую как нельзя лучше передает английское слово *stewardship*.

¹⁰ Древнееврейский корень *לָמַד*, от которого происходит слово *шаббат*, означает «сделать остановку», «успокоиться».

ный и освященный Творцом, является временем, когда дар благословения, проистекающий из божественного источника, становится опытом его жизни. Со временем, как мы читаем на страницах священного Писания, соблюдение *шаббата* становится заповедью для Израиля,¹¹ воплощая в себе божественную *модель времени*: «шесть дней творил и в седьмой день почил». Благословение *шаббата* имеет определенный и продолжительный эффект: день *шаббатный* изначально наделен божественной энергией и потенциалом,¹² как и всякое Божье благословение вообще, чтобы реализоваться как истинный покой, отдохновение, умиротворение. Благословение субботы, которое является божественным даром, отражает божественный порядок мироустройства: Всевышний благоустраивает бытие человека, подчиняя его жизнь определенному ритму – чередованию труда и отдыха. Неделя – это единица времени, отведенного человеку Творцом, в течение которого он должен раскрыть свой творческий потенциал, совершая дела в ходе шести дней созидательного труда и черпая новые силы в благословенный день покоя, который освящен, буквально отделен от остальных дней недели – именно таков глубинный смысл древнееврейского корня *שבת*. Благословение внедрено в порядок творения, являясь его характеристикой и целью, и лишь подчинение божественному устройству мироздания способно высвободить силу благословения в жизни тех, для кого оно предназначено Творцом.

Драма после сотворения: первые проклятия (Быт. 3:14-19)

Библейское повествование в Быт. 3, в канву которого вплетается мотив проклятия, традиционно считается историей грехопадения: нарушение заповеди Божьей нашими праро-

¹¹ Примечательно, что в Исх. 20:8-11 обоснованием для заповеди соблюдать день субботний является порядок творения – шесть дней труда и седьмой день покоя – что, в сущности, явилось причиной того, что Господь особо благословил этот день и освятил его. Во Втор. 5:13-15 основанием для соблюдения *шаббата* является освобождение народа из египетского рабства.

¹² Глубокий эффект данного благословения на человеческое существование – когда период отдыха, обладая огромным потенциалом, становится благословенным временем – отмечают, в частности, такие богословы, как Клаус Вестерманн (Westermann, Claus. Genesis 1-11. – P. 172) и Теренс Фретхайм (Fretheim, Terence E. “The Book of Genesis” in *The New Interpreter’s Bible*, vol.1. – Nashville: Abingdon Press, 1994, pp. 319-674. – P. 347).

дителями приводит к радикальным последствиям и нарушению порядка творения, печальной утрате совершенства и гармонии Эдема. Проклятие входит в жизнь первых людей, оказывая разрушительное воздействие на их существование и окружение, внося коррективы в мироустройство в целом.

История начинается с описания змея как наиболее хитрого (*изобретательного*) из всех зверей полевых – живых тварей, созданных Всевышним (Быт. 3:1а), после чего следует описание диалога между женщиной и змеем, инициированного последним (Быт. 3:1б-5). В ходе разговора с обольстителем сеются семена недоверия по отношению к заповеди высшего порядка, и Ева, а затем и Адам вкушают от дерева, стоящего посреди Эдема (Быт. 3:6-7).

После выяснения обстоятельств инцидента Всевышний немедленно провозглашает проклятие над змеем – адресатом проклятия, виновником искушения. Оглашение причины проклятия – *«за то, что ты сделал это»* – предшествует самому вердикту, вынесенному Богом: *«проклят ты пред всеми скотами и пред всеми зверями полевыми; ты будешь ходить на чреве твоём, и будешь есть прах во все дни жизни твоей»* (Быт. 3:14). Древнееврейский термин אָרֻר (*арур* – «проклят»),¹³ который встречается в этой главе в ст. 14 и 17, относится к статусу адресата проклятия. Эффект проклятия змея описывается в уничижительных терминах: змей отлучен от царства животных,¹⁴ и образ его существования – ползание на чреве и лизание праха – соответствует его низкому положению, парадоксальным образом подчеркивая контраст с его прежним положением самого хитрого среди зверей полевых. Временные рамки действия проклятия обозначены как *«все дни жизни твоей»*, знаменуя собой повседневную реальность. В тексте не уточняется, кто приведет проклятие в исполнение, следовательно, произнесение формулы проклятия – это,

¹³ Формула проклятия *арур*, которую могли произносить только авторитетные лица, встречается в Ветхом Завете 40 раз, означая, что адресат проклятия входит в зону несчастья, находясь под воздействием разрушительных сил. См. Westermann, E. J. C. *Theological Lexicon of the Old Testament*. – Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1997, Vol. 1. – P. 180.

¹⁴ Смысл сказанного в этом стихе может меняться в зависимости от перевода древнееврейского текста, который допускает разные прочтения: 1) змей проклят, то есть, *изгнан из царства животных*; 2) змей проклят *более* всех зверей полевых (по аналогии с высказыванием в ст. 1 – *хитрее более* всех зверей полевых); 3) змей проклят *пред лицом* всех зверей полевых.

скорее, констатация факта, что змей становится проклятым в силу нарушения божественного порядка, а не в результате прямого действия Всевышнего, как в случае с благословением. Первое проклятие действует как своего рода механизм сдерживания,¹⁵ который регулирует порядок творения, в данном случае, в животном мире, где имеет место радикальное изменение в градации живых тварей.

Цепь событий, знаменующих переход от блага и добра, которыми было насыщено творение Божье, к негативным реалиям, включает провозглашение наказания для Адама и Евы, которые, хотя и не являются прямыми адресатами Божьего проклятия, пожинают последствия своего непослушания. Первой выслушивает свое наказание Ева, к которой Всевышний обращается, предсказывая трудности, касающиеся ее будущей судьбы, ее женского призвания (а в ее лице и всей женской половины человечества): «умножая, умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рождать детей» (Быт. 3:16а). Ключевая идея отрывка состоит в том, что призвание Евы как женщины, которое состоит в благословении деторождения и плодородности, будет сопряжено со страданием и физической болью. Затем Адам выслушивает вердикт верховного Судьи в отношении своего призвания и судьбы: «...за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: не ешь от него, **проклята земля за тебя**; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей» (Быт. 3:17). Как и в случае со змеем, вначале оглашается причина наказания, затем следует типичная формула проклятия, но адресатом проклятия является не Адам, а неодушевленный объект – земля (אֲדָמָה/ *адамá*), почва, которая произрастит тернии и волчцы, как сказано в ст. 18. В тексте эмфатически подчеркивается, что виновен человек (*адам*), а страдает земля (*адамá*), то есть непослушание Адама становится причиной проклятия земли. Эффект проклятия – неплодородие почвы – это своего рода нарушение боже-

¹⁵ Некоторые комментаторы отмечают, что наказание змея имело целью ограничить зло, которое он мог причинить, поскольку в позиции передвижения по земле на чреве он представляет меньшую угрозу. В Быт. 3:15 – мессианском пророчестве, т.н. *Протоэвангелии* – предсказана борьба между женою и змеем (способным поражать в пятую, но не в голову) и окончательная победа семени жены над силами зла, олицетворяемым семенем змея.

ственного декрета в Быт. 1:11 в том смысле, что сила земли, производящей семя, потенциал, заложенный Творцом, отныне не будут реализованы в полной мере, стало быть, тщательная обработка почвы становится необходимостью для Адама, вынужденного добывать пропитание¹⁶ упорным трудом «*в поте лица*», как сказано в ст. 19. Проклятие земли приводит к ослаблению связи между человеком и землей (лат. *human vs. humus*), затрагивая будущее существование Адама, а в его лице и всего человечества: удел человека – это тяжелый труд и добывание пропитания со скорбью. Категория времени выражена в тексте двояко: временной указатель «*во все дни жизни твоей*» в конце ст. 17 подразумевает долгосрочное воздействие негативных последствий проклятия земли на жизнь человека, в то время, как выражение «*доколе не возвратишься в землю*» в ст. 19 – это фиксация конечной точки жизни человека, т. о. временные рамки действия проклятия земли в жизни Адама можно обозначить как ‘все дни жизни до самой смерти.’ В ст. 19 человек как таковой отождествлен с прахом¹⁷ и обречен на то, чтобы возвратиться в прах, т. о. место изначального происхождения человека становится его последним прибежищем

Итак, Адам и Ева, которые изначально получили благословение, не были прокляты Всевышним, но их действия становятся причиной проклятия и негативных последствий, которые напрямую затрагивают само их существование и призвание. В тексте оригинала в Быт. 3:16 и 17, как в обращении Всевышнего к Еве, так и в вердикте, вынесенному Адаму, употреблен древнееврейский термин *יִצְחָוֹן* (*иццавон* –

¹⁶ Аспект пищи затронут в отрывке Быт. 3:17-19 неоднократно: дважды применительно к заповеди не вкушать от дерева и трижды о том, что Адам будет питаться от плодов земли.

¹⁷ Слово «прах», которое впервые употреблено в Ветхом Завете в Быт. 2:7 и в буквальном смысле означает пыль, землю, в переносном смысле применяется по отношению к тому, что является бранным, хрупким, близким к погибели. Данное слово упоминается в провозглашениях проклятия по отношению как к змею, который обречен питаться прахом, так и к Адаму, который сам уподобляется праху. Метонимия в последнем случае имеет не уничижительный оттенок, а, скорее, передает идею бренности человеческого существования, что становится неизбежной частью Адама и его потомков.

«боль», «скорбь», «печаль») и его однокоренной синоним.¹⁸ Страдание становится частью экзистенциального опыта, существенно затрагивая две области человеческого существования: *прокреацию* и труд.

Семейная драма: проклятие Каина (Быт. 4:9-16)

История первых представителей рода человеческого и постигнувшего их бедствия получает продолжение в конфликте между двумя потомками Адама, кровными братьями – Авелем и Каином. Ситуация, которая предшествует проклятию Каина – это своего рода соревнование двух людей в стремлении обрести Божье благоволение, когда каждый приносит дар соответственно своему роду деятельности: Каин – от плодов земли, Авель – от первородных стада своего (Быт. 4:2б-4а). Божественное предпочтение дара от пастуха Авеля создает проблему для земледельца Каина, который, будучи не в состоянии справиться с гневом,¹⁹ в порыве злости и ревности убивает своего брата (Быт. 4:8).

Как и в случае с первым проклятием в Быт. 3, формула проклятия *арур* произносится после диалога Всевышнего с участником драмы, и вопросы, звуча как косвенное обвинение, усиливают суровость приговора и служат основой для его вынесения (Быт. 4:9-10а). Приговор проклятия в тексте заключен в рамки мотива крови (Быт. 4:10а-11), что наглядно представлено в следующей схеме:

«голос крови брата твоего вопиет ко Мне от земли»,

А причина: кровь (вопиет) из земли ↑

«и ныне проклят ты от земли»,

В формула проклятия: Каин проклят (проць) от земли →

«которая отверзла уста свои принять кровь брата твоего от руки твоей»;

А' причина: кровь (идет) в землю ↓

¹⁸ Данное понятие встречается в книге Притч. 10:22, где выражена мысль о том, что отсутствие печали – это качественная характеристика благословения Господня.

¹⁹ В тексте оригинала в ст. 5 сказано, что Каин разгневался, т.е. сильно разозлился.

Двойной мотив риторически усиливает связь проклятия с понятиями крови и земли: кровь вопиет от земли, которая принимает кровь убитого как нечто неестественное, отвергая братаубийцу, который буквально изгнан с лица земли.²⁰ Каин является прямым адресатом проклятия, которое Всевышний провозглашает, информируя его о последствиях преступления, земля же представлена как участница драмы, играя роль своего рода *исполнителя* Божьей кары. Материализация проклятия, которое подразумевает изгнание и отчуждение, конкретизируется в Быт. 4:12. Первый эффект напрямую связан с призыванием Каина как земледельца: земля не даст силу (ст. 12а), то есть почва становится для него неплодородной, а значит возделывание земли впредь будет либо сопряжено с трудностями, либо невозможно вообще. Второй эффект касается статуса Каина, его идентичности: отныне он обречен быть человеком без родины, оторванным от своих корней – изгнанником²¹ и скитальцем (ст. 12б). Категория пространства имеет существенное значение: Каин лишается постоянного и спокойного места жительства, но отнюдь не земли как территории, поскольку после изгнания он поселяется в земле Нод²², как сказано в ст. 16. Временной аспект – «*ныне*» (сейчас) – подразумевает конкретную точку отсчета: проклятие вступило в силу немедленно после вынесения приговора, что подтверждается и словом Каина «*теперь*» (в тексте оригинала – «сегодня»). Каин безоговорочно принимает наказание от Господа, еще более драматизируя

²⁰ О нарушении органичной связи между человеком и землей (*адам* ↔ *адамá*) из-за пролития крови говорят многие комментаторы, в частности, Kessler M., Deurloo K. A. A Commentary on Genesis: the Book of Beginnings. – New York: Paulist Press, 2004. – PP. 64-65. Связь между состоянием земли и пролитой кровью – распространенный библейский мотив (см., например, Ис. 26:21).

²¹ Исследователи обращают внимание на то, что в Септуагинте здесь употреблен термин *οτένων* («стенание», «стон», «плач») и делается упор на эмоционально-психологическую сторону состояния Каина, в то время как в масоретском тексте акцент смещен на пространственный аспект и оба слова переводятся как синонимы: «изгнанник» и «скиталец».

²² Этимология слова *Нод* восходит к идее скитальчества, которая в древнееврейском оригинале ярко передана игрой слов: слово «скиталец» и географический термин *Нод* являются однокоренными. Скитальчество (блуждание) можно понимать и в терминах «разделения внутри себя, когда оседлый образ жизни сопровождается беспокойным духом» (Fretheim, Terence E. "The Book of Genesis." – P. 375

его последствия: он не только изгнан с лица земли, становясь вечным скитальцем и изгнанником и утрачивая органичную связь с землей, но и вынужден скрываться от лица Господа, лишаясь благодати божественного присутствия (Быт. 4:14).²³

Итак, проклятие Каина двойственно по своей сути: оно влияет на его призвание как земледельца, затрагивая агрокультурные аспекты (он потерпит крах при возделывании земли), а также определяет его жизненный стиль и личностное самосознание (образ его жизни будет отражать его статус как изгнанника и скитальца на земле).

Потоп и послепотопные благословения (Быт. 6-9)

Следующий случай б/п связан с повествованием о потопе – наказанием Божиим вселенского масштаба – и послепотопным обновлением земли. Историю потопы можно однозначно воспринимать как космическую драму божественного суда: все живое – человечество и живые твари – подвергается тотальному уничтожению, и лишь праведный Ной с семьей и отобранными представителями животного царства выживает в катастрофе, благодаря милости Божьей. После окончания потопы Ной и остальные пассажиры ковчега выходят на сушу и Ной приносит жертву Богу (Быт. 8:18-20). Приняв благоуханную жертву, Всевышний делает торжественное заявление, которое предшествует благословию Ноя и его сыновей: *«и сказал Господь в сердце Своем: не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышление сердца человеческого – зло от юности его...»* (Быт. 8:21б).²⁴ Божье решение, которое можно воспринимать как упразднение проклятия над землей (никогда больше таким образом), дополняется божественным декретом, знаменующим новое

²³ Поразительно, что и в проклятии остается место для милости Божьей, поскольку Господь делает Каину знамение – средство защиты от убийства – таким образом, отвечая на невысказанную просьбу Каина, движимого страхом (Быт. 4:15).

²⁴ В данном стихе действие проклятия Божьего относится к недавнему событию, то есть потопу, и Всевышний выступает в роли Инициатора наказания. В Быт. 6:5, где описывается состояние человечества перед потопом, употреблено синонимичное по смыслу выражение *«...все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время»*. Человеческий фактор (зло внутри человека), который явился решающим для наказания, преодолевается божественным – радикальным решением Божьего сердца (больше не проклинать землю из-за человека).

начало для всего творения: *«впредь во все дни земли сеяние и жатва, холод и зной, лето и зима, день и ночь не прекратятся»* (Быт. 8:22). Творец устанавливает стабильный и нерушимый порядок чередования времен года и связанного с ними сельскохозяйственного цикла, что можно воспринимать как имплицитное благословение земли продолжительного (*ongoing*) и долговременного действия.

Божественная инициация новых условий для земли неразрывно связана с последующим благословением Ноя в Быт. 9:1. Всевышний является Инициатором благословения, его адресаты – Ной и сыновья, и это, в некотором роде, семейное благословение является аналогом самого первого благословения для человека. Формальная структура с тройным императивом – *«плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю»* – и идея владычества в трех сферах (*terra – aera – aqua*) идентичны благословию Адама и Евы в Быт. 1:28. Сходство эффектов благословения (*прокреация* и владычество) позволяет воспринимать Ноя как ключевую фигуру в новом мироустройстве, своего рода *нового Адама*, который воплощает в себе начало нового человечества. Послепотопное благословение является импульсом к происхождению родов человеческих через линию *Ноахидов*, благодаря способности «рождать», дарованной через благословение. Ной, благодаря благословию Божьему, оказывает колоссальное влияние и на такую сферу, как труд земледельцев, отягощенный прежде проклятием земли. В завершающей части родословий (*толедот*) в Быт. 5 личность Ноя ассоциируется с надеждой, и сам факт того, что Ламех называет своего сына Ноем, отражает людские ожидания: *«И нарек ему имя: Ной, сказав: он утешит нас в работе нашей и в трудах рук наших при [возделывании] земли, которую проклял Господь»* (Быт. 5:29).²⁵ В словах Ламеха Всевышний выступает в качестве Инициатора проклятия земли, Ной же призван стать проводником утешения и комфорта в том смысле, что последствия проклятия будут преуменьшены и труд человека по возделыванию земли существенно облегчен. Трудовая деятельность человека со времен Адама сопровождается скорбью, которая

²⁵ Отрывки в Быт. 5:29 (надежда и человеческие ожидания) и Быт. 8:21 (божественное обещание) заключают повествование о потопе в рамки (т.н. *inclusio*), делая более значимым аспект утешения – обновление милости и благодати Божьей после судов.

возникает из-за проклятия земли, и Божье благоволение, явленное после потопа, является условием обновления творения на уровне природных явлений и труда по культивированию почвы. Итак, обещание Всевышнего, Его декрет для творения и благословение Ноя становятся решающими для послепотопного мира – нового человечества, которому Творцом дарован новый шанс.

Новая семейная драма: проклятие Ханаана (Быт. 9:20-27)

Проклятие Ханаана – это первый случай в Библии, когда человек становится инициатором проклятия, произнеся злоречие в отношении своего ближнего.

Ситуация, которая предшествует проклятию, имеет место в узком кругу – в семье Ноя, который вместе с сыновьями начинает населять и возделывать землю после потопа. В Быт. 9:21-24 уточняются детали происходящего: Ной насадил виноградник, выпил вина и лежал неприкрытым в своем шатре, что не осталось незамеченным для Хама, который, увидев эту сцену, рассказывает двум своим братьям (Симу и Иафету), те же, в отличие от Хама, поспешно прикрывают наготу отца. Узнав об инциденте, Ной тотчас произносит проклятие над Ханааном в форме типичной формулы *арур*, после чего предрекает его будущую судьбу. Таким образом, неадекватная реакция и поведение Хама – открытие наготы отца публично – становятся причиной проклятия его собственных потомков.²⁶ Инициатором проклятия является Ной, адресатом же является не виновник происшедшего, а потомок Хама – Ханаан, который не является участником истории.²⁷ Ни источник, ни исполнитель проклятия не уточняются, эффект же ассоциируется с идеей рабства, которая трижды акцентируется в ст. 25-27. Выражение «*раб рабов*» в превосходной степени в ст. 25 риторически подчеркивает

²⁶ В статье не рассматриваются альтернативные точки зрения, выдвигаемые богословами в связи с проступком Хама, поскольку в тексте отсутствуют конкретные детали. Одна из работ на эту тему: Bassett, F. W. "Noah's Nakedness and the Curse of Canaan: a Case of Incest?" *VT* 21 (1971). – PP. 232-237.

²⁷ Данное проклятие было бы неправомерно относить к потомкам Хама в целом, оно затрагивает лишь линию Ханаана. Такой вывод позволяет сделать проведение формального различия между адресатом формулы *арур* (Хам, совершивший проступок) и адресатом само-

низкое положение (статус) Ханаана по отношению к своим братьям, и в последующих двух стихах конкретика становится полной: фраза «Ханаан же будет рабом ему» описывает будущую реалию – рабское положение Ханаана перед Симом и Иафетом, которые имеют явное преимущество. Градация позиций трех братьев в отношении друг друга имеет место в связи с главенствующим положением старшего брата – Сима. Ной благословляет Бога («благословен Господь Бог Симов»), и Сим фактически становится адресатом благословения, которое достигает и Иафета в соответствии с пожеланием Ноя: «да веселится он в шатрах Симовых» (ст. 26 и 27). Хотя время вступления проклятия в действие не уточняется, из контекста становится ясно, что оно отсрочено по времени и должно исполниться над Ханааном и его потомками, которые, по всей видимости, унаследуют поведенческую модель, которую продемонстрировал Хам.²⁸ Это проклятие с далеко идущими последствиями имеет пророческий характер и действует в рамках нравственного закона причины и следствия, в соответствии с которым нечестивые деяния требуют воздаяния.

Итак, проклятие Ханаана, причины которого коренятся в семейной драме, приводит к нарушению внутрисемейных связей и исполняется на уровне поколений, затрагивая судьбы потомков Ноя.

Обобщение и выводы

Исследование благословений и проклятий в Быт. 1-11 позволяет сделать следующие выводы, касающиеся общей структуры и модели (типа) первобытных б/п. Первые благословения и проклятия происходят на фоне событий все-

го проклятия (Ханаан, которому инкриминируется преступление). Проблематику, связанную с этим вопросом, затрагивает, в частности, Sanders, Edith R. "The Hamitic Hypothesis: Its Origin and Functions in Time Perspective." *JAN*, 10 (1969). – PP. 521-532.

²⁸ Возможно, проклятие Ханаана может служить неким рациональным объяснением последующего завоевания земли Хананейской Израилем, что, по сути, явилось Божьим наказанием народов, происшедших от Ханаана, за нечестие и беззакония. В *таблице* народов в Быт. 10:15-19 перечислены потомки Ханаана и их пределы; в Быт. 15:16б говорится о наполнении меры беззаконий Амореет; во Втор. 7:1-5 записано Божье повеление, как следует поступить с племенами Ханаанскими. Т. о. данное проклятие, казалось бы, частного характера, важно рассматривать в перспективе времени и последующих исторических событий Библии.

ленского (космического) масштаба, затрагивая и узкую сферу внутрисемейных конфликтов, что можно схематически представить следующим образом:

А Космическая драма (*Творение*) → Благословение живых тварей, Адама и Евы

Б Драма после творения → Проклятие змея и земли

С Семейная драма → Проклятие Каина

А1 Космическая драма (*Антитворение*) → Проклятие (потоп)

Б1 После-потопная драма → Благословение Ноя, обновление земли

С1 Семейная драма → Проклятие Ханаана

Два события вселенского масштаба – первоначальное творение (А) и потоп как *антитворение* (А1) характеризуются мотивами благословения и проклятия, в то время как два другие – драма после творения (Б) и послепотопное обновление творения (Б1), за которыми следуют семейные драмы (С и С1)²⁹ – напротив, характеризуются мотивами проклятия и благословения.

Драма благословения и проклятия в первобытной истории имеет свои специфические черты. Всевышний описывается как Инициатор благословений и Единый Источник всех благ.³⁰ Он гарантирует свое благословение творению, наделяя адресатов благословения энергией и потенциалом для поддержания жизни. Что касается проклятия, образ Всевышнего как Источника *иццавон* (скорби, печали) в случае с Евой в Быт. 3:16 и Источника проклятия земли в высказывании Ламеха в Быт. 5:29, а также в реплике Господа *больше не проклинать землю* в Быт. 8:21 – это портрет Творца, Который наказывает Свое творение за нарушение Его суверенной во-

²⁹ Обе семейные драмы – проклятие Каина и проклятие Ханаана – имеют место после событий глобального масштаба, и в обоих случаях конфликт возникает в первой семье (Адам, Ной), а проклятие действует на уровне поколений.

³⁰ Грамматически эта идея выражена глаголом «благословлять», и Господь выступает в качестве Субъекта.

ли.³¹ Важно понять, что, несмотря на то, что Творец Сам является Глашатаем проклятия (формулы *арур*), проклятие как таковое не является Его изначальным намерением и желанием, а, скорее, является сигналом того, что божественный порядок нарушен и сила проклятия высвобождается из-за неправильных действий Его творений. В начале Его роль является сугубо информативной: Всевышний уведомляет змея о проклятии, которое его постигнет, Адама – о проклятии земли, а затем Каина – о том, что тот изгнан с лица земли. Характерно, что земля (*адамá*) становится вовлеченной в трагическую цепь событий, являясь одновременно и объектом проклятия *вместо* человека (Быт. 3:17) и *из-за* человека (Быт. 8:21) и, своего рода, *исполнителем* – в случае с Адамом и Каином (Быт. 3:18 и 4:12).

В отношении такого аспекта, как условия и причины б/п, можно отметить следующие черты. Благословение, исходящее от Творца, невозможно объяснить с рациональной точки зрения, потому что, по своей сути, оно является незаслуженным Даром. Причинность (*causality*) связана именно с проклятием, так как проклятие всегда обусловлено, являясь следствием действия определенных факторов. В первобытной истории *человеческий фактор* (в глобальном плане – нарушение порядка творения) является определяющим, и проклятие действует по типу *континуума*, как ряд непрерывных явлений: проклятие возникает вследствие определенных действий и, в свою очередь, обуславливает определенные реалии.

Эффекты первобытных благословений и проклятий связаны с различными сферами. Первичное благословение следует воспринимать в терминах *прокреации*: благодаря Божьему благословию, живые твари и человек получают силу и энергию к воспроизводству потомства, и эта способность становится врожденной. Проклятие связано с определенными условиями существования: изоляция и деградация (змеи), скорбь (*иццавон*) (Адам и Ева), изгнание и скитание (Каин), отчуждение и низкий статус (Ханаан). Эффект проклятия земли означает неплодородность почвы и подра-

³¹ В этих трех случаях, с точки зрения грамматики, Господь выступает в качестве Субъекта действия, в остальных же случаях употребляются формулы *арур /арура* («проклят»/ «проклята») в отношении объектов проклятия.

зумекает нарушение органичной связи человека с землей (Адам) или радикальный разрыв (Каин).

Категория времени применительно к первым в человеческой истории благословениям и проклятиям не всегда четко выражена, тем не менее временной аспект так или иначе подразумевается. Благословение живых существ, Адама и Евы, Ноя и его сыновей простирается (действует) во времени в силу стабильности самого механизма воспроизведения: у живых тварей – по роду их (виду), у человека – по принципу *толедот* (поколения, роды). Благословение дара жизни необратимо, но вследствие непослушания прародителей деторождение будет сопровождаться болью (*иццавон*), как было предсказано Еве – праматери всех живущих. Действие первых проклятий после творения заключено в четкие хронологические рамки (*все дни жизни...*), таким образом, проклятие (для змея) или последствия проклятия земли (для Адама) будут сопряжены с самим их существованием фактически постоянно. В случае с Каином проклятие было немедленно приведено в исполнение, в случае же с Ханааном предполагалась временная отсрочка до вступления его в силу. Поразительно, что одним из благословений долговременного действия является и благословение самого времени: седьмой день недели становится благословенным периодом, и обновление (*активация*) этого благословения происходит еженедельно. В целом можно подытожить, что, с точки зрения времени, благословения и проклятия в первобытной истории могут восприниматься как реалии продолжительного действия, которые становятся частью экзистенциального опыта человечества.

Рассматривая благословения и проклятия в первобытной истории, которую можно воспринимать как *этиологию*, важно определить их тип (модель). История сотворения свидетельствует о том, что во Вселенной существует определенный порядок, санкционированный Творцом и проявляющийся в устройстве, гармонии, благости и целостности космоса³². Нарушение порядка творения приводит к проклятию, которое, привнося в мироздание дисгармонию и дезинтеграцию, отчуждение и враждебность, является зло-

³² Греческое слово *κόσμος* кроме основных значений – «мир», «Вселенная» – включает также коннотацию «порядок».

счастливой альтернативой изначального благословения, как божественной цели, *telos*. Благословение – это своего рода *гарант* божественного порядка, универсальное правило космоса, в то время как проклятие – *механизм* сдерживания зла, которое приходит в результате человеческой испорченности – оперирует в качестве Божьего наказания.

История в Быт. 1-11 – это рассказ о прекрасном начале Божьего творения (творение, благословение) и трагедии человека (грехопадение, потоп, рассеяние). В Быт. 12:3 с благословением Авраама, которое имеет судьбоносное значение и которое можно воспринимать как божественный ответ на проблему человека, начинается новый виток отношений Бога и человека, но это уже другая глава библейской истории.

Приложение

Семиступенчатая парадигма	Быт. 1:22	Быт. 1:28	Быт. 2:3	Быт. 9:1	Быт. 3:14	Быт. 3:16	Быт. 3:17	Быт. 4:9-14	Быт. 9:20-27
Инициатор	Бог – Даятель				Бог – Глашатай				Ной
Адресат/ Объект	живые твари	первая пара	суббота	Ной, сыновья	змея	Ева	Адам <i>земля</i>	Каин	Ханаан
Источник	Бог – Даятель				нарушение порядка творения				
Исполнитель / (агент)							земля (<i>адамá</i>)		
Условие / Причины	Инициатива Творца				проступок	вина	преступление		
Эффект	плодоносность			плод-ть	изоляция, низкий статус	исolation	изгнание, скитание	неплодородие почвы	рабство, низкий статус
	покой					↓ (<i>иццавон</i>) ↓	труд		
Время	продолжительно	7-ой день	прод-но	Продолжительно <i>во все дни жизни</i>			тотчас	отсрочка	

ТОЛКОВАНИЕ НА КНИГУ ПРОРОКА НАУМА (4QpNah) КАК ПРИМЕР РАННЕЙ ВНУТРИИУДЕЙСКОЙ ПОЛЕМИКИ

Сергиенко Г. А.

Среди прочих свитков Мертвого моря в 1952 году в одной из пещер иудейской пустыни был обнаружен свиток-комментарий на книгу пророка Наума, т. н. *Пешер Наум* (4QpNah). Кумранская община выработала весьма характерный тип толкования ветхозаветных текстов, известный как *пешер*, суть которого сводилась к попытке прочесть древний текст через призму происходящих на момент написания толкования событий. Характерной фразой толкования *пешер* является фраза: «Толкование этого относится к...». Ниже мы приводим отрывок из свитка 4QpNah:

(1)...] обиталище нечестивцев (из иноплеменных) народов. «Куда ходил лев, львица, львенок [и никто] [(их) не устрашает» (II, 12).

(2) Толкование этого: (это относится) к Деметрию, царю Явана, который вознамерился войти в Иерусалим по совету <евр.> *доршей халакот* [דורש חלקות]. [...]

(3) царей Явана от Антиоха до появления правителей китиев, а затем будет попрана [страна].

(5) «Лев терзает для потребности детенышей своих и душит ради львиц своих добычу» (II, 13). [Толкование этого:] (это относится) к льву ярости,

(7) который бьет (или: поражает) своих великих и людей его совета. [...].

(8) [«И он наполняет добычею] нору (свою?) и логовище свое стервятиною» (II, 13b). Толкование этого: (это относится) к льву ярости, который учинил месть (или: смерть) над (или: среди) <евр.> *доршей халакот* [דורש חלקות], который вешает живых (или: живьем) людей, [то, что не делалось] в Израиле прежде¹.

¹ Русский текст 4QpNah воспроизводится по интернет ресурсу «Русская апокрифическая студия»: <http://apokrif.fullweb.ru/kumran/naum1.shtml>.

В приведенном отрывке цитаты из книги пророка Наума выделены курсивом, а далее следует толкование этой цитаты. Совершенно очевидна исключительная произвольность в толковании текста пророка Наума. Автор толкования заимствует в тексте пророка Наума образ льва для отождествления его с неким правителем, чье поведение характеризуется крайней степенью жестокости, особенно по отношению к группе, названной *доршей халакот*. Кто же этот «лев ярости», и чем заслужили приверженцы этой группы столь суровое наказание? Ключом к отгадке является имя царя Деметрия. Именно это поможет нам поместить толкование на книгу пророка Наума в его исторический контекст.

Деметрий, о котором говорится в свитке, есть никто иной как Деметрий III – сирийский правитель династии Селевкидов. Годы его правления 95-88 до н.э. Год спустя после его воцарения в соседней Иудее разразилось народное восстание против царя Александра Янная (годы правления 103-76 гг. до н.э.) – внука Симона Маккавея, основателя Хасмонейской династии. За царем числился длинный перечень проступков, свидетельствовавших о его постоянном пренебрежении Законом Моисея и иудейскими обычаями. Его изначальное решение жениться на Александре Саломее, вдове умершего брата Аристобула I, сразу же уронило его достоинство в глазах многих. Дело в том, что как первосвященник он никоим образом не имел права жениться на вдове (Лев. 21:14). Среди прочих известен эпизод, когда выступая на празднике кущей в роли первосвященника, Александр Яннай вместо возливания воды на жертвенник, вылил ее на землю. В знак возмущения люди, державшие в руках цитроны (подобие лимонов), стали бросать их в царя. В порыве гнева Александр приказал охранявшим его солдатам напасть на паломников, в результате чего погибло до шести тысяч из них².

Растущее недовольство вылилось в 94 году в народное восстание, которое продолжалось в течение последующих шести лет. В этом противостоянии, по свидетельству Иосифа Флавия, погибло в общей сложности 50 тыс. человек³. Находясь в безвыходном положении, предводители восстания вынуждены были обратиться к сирийскому царю Деметрию за помощью. Сколь же ненавистен должен был быть иудей-

² См. Иосиф Флавий, Иуд. Древности 13.13.5.

³ Иуд. Древности 13.37

ский правитель, чтобы сами иудеи предпочли его сирийскому правителю! В самый последний момент, когда войска Деметрия уже обложили осадой Иерусалим, заговорщики, видимо одумавшись, неожиданно переметнулись на сторону Александра. Восстание захлебнулось, и Деметрий вынужден был удалиться восвояси.

Вот тогда-то Александр Яннай и решил выместить свой гнев на восставших. Очевидно, он стал первым (ср. 4QpNah: «что не делалось в Израиле прежде»), кто ввел в практику казнь через распятие («вешает живых людей») против собственного народа.

Вот как описывает этот эпизод Иосиф Флавий:

Потом Александр запер самых влиятельных из иудеев в городе Вефеме и обложил его осадой. Взяв затем город и овладев иудеями, он отвел их в Иерусалим и учинил над ними ужасное дело: находясь со своими наложницами в уединенном уголке и пируя там с ними, он велел распять около восьмисот иудеев и перерезать на виду их всех жен и детей. Таким образом он наказал их за все причиненные ему огорчения, и этот способ возмездия превзошел все, что когда-либо совершалось в этом роде. (Иуд. Древности 13.14.2).

Как уже было отмечено в начале, автор 4QpNah подчеркивает, что месть «льва ярости» была обращена на *доршей халакот*. Кто же эти люди? В переводе с древнееврейского эта фраза означает «искатели лести»⁴. Смысл этой фразы при переводе на русский язык можно передать словами: «суесловы», «болтуны». Так кто же эти «болтуны»? Ответ кроется в игре слов, заложенной в древнееврейском варианте этой фразы. Дело в том, что фраза *доршей халакот* является омонимом фразы *доршей халакхот* = «искатели Закона» (דורשי ההלכות). По всей видимости, автор 4QpNah использует игру слов для выражения своего презрения по отношению к тем, кто тщетно претендуют на свою верность Закону; на самом деле – они обыкновенные пустословы и соглашатели. За этой полемикой угадывается портрет основных конкурентов общины Мертвого моря – фарисеев. Как свидетельствует история, именно фарисеи составляли большую часть из подвергшихся по приказу Александра Яннай распятию иудеев. Это обстоятельство на долгие годы осложнило отношение между правящей элитой и фарисеями. Уже после смерти Алек-

⁴ В основе существительного מוֹלְלִים лежит многозначное слово מִלֵּךְ, которое употреблялось в переносном значении в отношении лъстивого человека, пустослова. См. BDB 325.1.

сандра Янная, теперь уже ставшая вдовой во второй раз Александра Саломея (годы правления 76-67 гг. до н.э.) постаралась сделать все возможное для примирения с фарисеями. В частности, она позволила представителям фарисеев войти в состав Синедрона.

Кстати, фраза «до появления правителей киттиев» дает нам возможность определить примерное время написания толкования на книгу Наума. Упоминание «киттиев» = римлян⁵ помещает время написания 4QpNah в период после 63 года до н.э. Как известно, в этом году войска римского полководца Помпея захватили Иерусалим, положив тем самым конец Хасмонейской династии.

Толкование на книгу пророка Наума – один из ранних примеров внутрииудейской заочной полемики между разными группами, которые вели борьбу за право быть выразителями «ортодоксального» иудаизма. Следы этой полемики, почти столетие спустя, прослеживаются на страницах новозаветных евангельских повествований. Хотя в Евангелиях мы не встречаем прямого упоминания представителей общины Мертвого моря (есеев), в Евангелии от Матфея есть, по крайней мере, один эпизод, который свидетельствует о продолжающейся полемики между фарисеями и отшельниками пустыни. В споре с фарисеями Иисус для обоснования Своего понимания ссылается на практику, принятую среди фарисеев: «Кто из вас, имея одну овцу, если она в субботу упадет в яму, не возьмет ее и не выгасит?» (Мтф. 12:11). В то же самое время, в т.н. «Дамаском документе», мы находим следующее поучение: «Пусть никто не помогает отелу скотины в день субботы. И если она упадет в ров или яму, пусть не выгаскивает ее в субботу» (CD 11.13-14). Другими словами, позиция фарисеев, по сравнению с ессеями, была гораздо более гуманной. Иисус предлагает своим оппонентам проявить ту же гуманность по отношению к человеку: «Сколько же лучше человек овцы!» (Мтф. 12:12).

⁵ В Быт. 10:4 Киттим – имя одного из сыновей Иавана, внука Ноя. В более поздней иудейской литературе слово «киттим» последовательно используется для обозначения римлян (см. Таргун Онкелос на Числ. 24:24).

ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ: ЛИТЕРАТУРНОЕ ОКРУЖЕНИЕ СИНОПТИЧЕСКИХ ЕВАНГЕЛИЙ

Попов А.В.

Любой осмысленный текст не может существовать вне своей культурно-исторической матрицы. Подобно тому, как язык определяется конвенционными отношениями своих носителей, вне которых он есть не более чем бессмысленный набор звуков или знаков, текст, в особенности литературный, опирается на бесчисленные жанровые, этнические, лингвистические, социальные, религиозные или даже гендерные конвенции. Новозаветные тексты в этом отношении не являются исключением.

Система культурных смыслов в обществе меняется очень быстро, гораздо быстрее языка. Поэтому спустя всего несколько десятилетий литературные тексты понимаются неподготовленным читателем или даже экспертом с большим трудом. Например, можно вспомнить недавний спор вокруг пушкинского выражения «он уважать себя заставил», спор, по существу, ни чем не закончившийся¹. Насколько же непросто нам понять, что имел в виду Иисус, к примеру, говоря о верблюде в игольном ушке. К сожалению, интерпретаторы далеко не всегда осознают всей сложности задачи. Тексты всегда можно интерпретировать по-своему, вложить в них смысл, о котором первые читатели даже и не догадывались: увидеть крылатые ракеты в горящей эфе из пророчества Захарии или антихриста в Наполеоне. Однако если мы серьезно подходим к герменевтике библейских текстов, мы не можем игнорировать систему литературных конвенций, использованных в них. Понять же эти конвенции можно только через изучение литературных произве-

¹ По одной версии, эти слова из начала романа в стихах «Евгений Онегин» означают «умер». В первом эпизоде Евгений Онегин радуется, что ему не пришлось ухаживать за дядей. Однако документальных подтверждений такого употребления этого выражения нет. Так что противники данной теории интерпретируют данные слова как кальку с французского. По этой версии, Онегин еще только собирался лицемерно продемонстрировать свое уважение к богатому наследодателю.

дений, которые формировали восприятие текста древними читателями.

Литературный подход в изучении Библии являлся приоритетным на протяжении всего двадцатого века. Предложить что-то новое в этой области не так и просто. В настоящей статье, не претендуя на новизну, я предлагаю компактный обзор литературного фона евангелий. Я сосредоточусь, прежде всего, на синоптических евангелиях, т. к. Евангелие от Иоанна требует в этом отношении особого анализа.

Авторы и первые читатели евангельских текстов могли быть знакомы с двумя основными разновидностями художественной литературы. Во-первых, это классическая античная литература, которая ко времени написания Нового Завета уже достигла своего апогея. Греческий и латинский языки уже имели форматизированную грамматику и фиксированные литературные нормы. Однако с точки зрения грамматических и риторических стандартов новозаветные евангелия не дотягивают даже до среднего уровня. Используя греческий язык для написания своих работ, авторы евангелий, очевидно, игнорировали греческие книжные нормы и, судя по всему, не особо в них ориентировались. Однако это отнюдь не означает, что евангелисты не были знакомы с сюжетами античной литературы. При этом можно ожидать, что данное знакомство происходило на низовом уровне: они знали мифы, легенды и сказания, которые фиксировались в высокой литературе, а частично ею и порождались².

Но гораздо большее влияние на авторов евангелий оказывала иудейская литература. Наиболее значимым источником для евангелистов была Септуагинта и примыкающие к ней апокрифы – то, что первые христиане называли «Писанием». Эти источники многократно непосредственно цитируются. Кроме того, очевидно, стиль³ и нарративные приемы

² Например, очевидно, люди пересказывали друг другу содержание театральных представлений, которые были популярны по всей ойкумене, в том числе и в Израиле. Так, во времена Христа театр функционировал в Сепфорисе, который непосредственно примыкал к месту, где сейчас располагается город Назарет, считающийся родным городом Иисуса.

³ Евангелисты копируют стиль вплоть до навязчивого использования союза *kai* («и») в начале любого предложения, что является типичной для Септуагинты калькой с еврейского консеквтивного имперфекта.

в большой степени заимствованы именно оттуда. Также на евангелистов могли оказывать влияние раввинистические тексты, которые тогда существовали только в устной форме, но в дальнейшем были зафиксированы в трактатах Мишны и в Мидрашах.

Синоптические евангелия представляют собой выборочный биографический очерк жизни Иисуса из Назарета, выраженный в форме прозаического повествования. В основном они сосредоточены на периоде от крещения до казни и воскресения. Вообще, описание жизни героя является, пожалуй, наиболее распространенным видом литературы в античной и ближневосточной литературе. При этом вполне типично, что древние повествования фиксируются именно на каком-то значимом отрезке биографии (к примеру, возвращение Одиссея с Троянской войны у Гомера). Очень часто сюжет развивается вокруг путешествия и подвигов (или приключений) главного героя (та же «Одиссея», «Энеида» Вергилия, «Аргонавтика» Апполония Родосского, «Геракл» Еврепида, «Плутус» Аристофана и множество других). Жизнеописания зачастую имеют дидактическую цель («Сравнительные жизнеописания» Плутарха). Говоря о литературном контексте евангелий, среди различных биографических произведений античности особо выделяют «Жизнь Аполлония Тианского», написанную Филостратом Старшим, поскольку в данном произведении есть множество аналогичных поворотов: чудесное рождение, совершение чудес и исцелений, суд у римлян, посмертное явление ученикам.

Особенностью евангельского сюжета является очевидное сосредоточение на описании страстей Иисуса. Однако эта черта также не уникальна. Вообще в античной трагедии интерес к страданиям и смерти героя был обычным явлением. Например, вся пьеса Эсхила «Прометей прикованный» развивается вокруг распятого на скале героя. Диалог «Федон» Платона описывает только день казни Сократа.

Впрочем, надо отметить, что евангелия внутренне совсем не похожи на произведения античной литературы языческих авторов. Например, при формальном сходстве сюжета в жизнеописании Аполлония Тианского манера изложения материала у Филострата совершенно иная. Филострат в своем повествовании многословен, склонен к рассуждениям,

историческим справкам, у него проявляются очень разнообразные интересы от физики до диетологии. Например, в Жизнеописании содержится «благовещение» матери Аполлония. Можно обратить внимание насколько его стиль кардинально отличается от того, что мы находим в Евангелии от Луки:

Когда мать еще носила Аполлония во чреве, ей явился египетский бог Протей, чей изменчивый облик воспет Гомером, и, ничуть не испугавшись, она спросила, кого ей предстоит родить. «"Меня", – ответил тот». – «Но кто ты?» – «Я – Протей, египетский бог». Стоит ли объяснять знатокам словесности, какова мудрость Протея, как многообразны его обличья, как он неуловим, как славен ведением прошедшего и будущего? Следует запомнить все это о Протее, ибо далее в повествовании своем я покажу, что Аполлоний превзошел его и прозорливостью, и способностью выходить из затруднительных, а то и безвыходных положений в миг наибольшей опасности⁴.

Гораздо большее значение для евангелистов имели иудейские биографические нарративы, обильно представленные в Писании: рассказы об Аврааме, Иакове, Моисее, Давиде и т. д. В позднем периоде в древнееврейской литературе появляются также мартирологии (например, 4 книга Маккавейская). При этом следует отметить то, что иудейские мартирологии, в отличие от греческих трагедий, всегда оптимистичны. Например, отроки в огненной печи (Дан. 3) не горят, а поют гимны; Даниил остается невредимым в львином рву (Дан. 6); Иов исцеляется и богатеет⁵. Исследование ветхозаветных нарративов показывает большое литературное сходство с евангелиями: например, лаконичность изложения, отсутствие авторских рассуждений (авторские комментарии даются в виде реплик), отсутствие описаний и внутренних переживаний героев, афористический характер высказываний, использование сюжетных повторений (например, при умножении хлебов). Евангелия зачастую используют конвенционные элементы Ветхого Завета: рождение святого у престарелой бесплодной четы (Лк. 1, ср. Быт. 17), встреча женщины у колодца (Ин. 4, ср. Быт. 29:1-10), преум-

⁴ Флавий Филострат, Жизнь Аполлония Тианского, пер. Е.Г. Рабинович. – М: Наука, 1985. – С. 7.

⁵ Оптимистичность является чертой вообще всех страстных текстов Ветхого Завета (например, Пс. 21, Пл. Иеремии, книга пророка Аввакума). Это связано, судя по всему, с богословием Второзакония, согласно которому праведник должен, в конце концов, получить благословение. Таким образом, настоящий трагизм в Ветхом Завете не допускается.

ножение пищи для насыщения голодных (Мк. 6:35-36, ср. 4 Цар. 17:10-16) и т. д.

Как известно, в синоптических евангелиях повествование идет не последовательно, а разбито на отдельные, мало связанные друг с другом эпизоды (*перикопы*). Принято считать, что *перикопы* отражают первоначальную устную традицию, которая была зафиксирована евангелистами в своих произведениях. Повествовательный материал зачастую группируется у евангелистов по тематическим кластерам: рассказы о чудесах, рассказы о конфронтации с врагами, рассказы о поучении учеников. Комбинирование различных эпизодов является одним из выразительных средств авторов. Например, Матфей формирует в своем тексте пять учительных частей, перемежая их с рассказами о делах Иисуса, которые, видимо, должны были характеризовать Иисуса как нового Моисея. При этом те же эпизоды у разных евангелистов могут быть помещены в различные части повествования⁶.

Следуя классической классификации *перикоп*, основа которой была заложена в книге *Die Formgeschichte des Evangeliums* Мартина Дибелиуса, вышедшей в 1919 году⁷, мы можем выделить четыре категории законченных отрывков евангельских повествований:

- А. Речения Иисуса, которые Рудольф Бультман разбил на пять видов: логики, слова мудрости, пророчества, заповеди, речения о Себе и притчи⁸. Речения Иисуса часто входят в другие формы, поэтому некоторые авторы, как Винсент Тейлор⁹, их отдельно вообще не рассматривают.
- Б. Парадигмы (апофегмы по Бультману), т.е. истории об Иисусе с поучительным выводом, которые чаще всего влагаются в уста главного героя¹⁰.
- В. Истории о чудесах (*Novellen* или *Wundergeschichten* у Бультмана). Данная форма, по сути, отличается от па-

⁶ Например, материал Нагорной проповеди в Евангелии от Матфея, который обычно отождествляется с содержанием источника Q, Лука размещает совершенно иначе.

⁷ Цитируется по английскому переводу Martin Dibelius *From Tradition to Gospel*. – James Clarke & Co., 1971

⁸ D.A. Hagner, *The New Testament: A Historical and Theological Introduction*. – Baker Books, 2015. – P. 67

⁹ V. Taylor, *The Formation of the Gospel Tradition*. – Macmillan & Company, 1935

¹⁰ Например, история о богатом юноше. Вывод здесь – слова Иисуса «как трудно имеющим богатство войти в Царствие Божие!» (Мк. 10:23).

радигмы только специфической темой. Рассказы демонстрируют исцеления, которые часто связаны с изгнанием бесов.

- Г. Повествования об Иисусе (Mythen или Legenden по Бульману). Это, собственно, повествовательные отрывки жизнеописания. Сюда входят, в частности, рассказы о Рождестве, о Преображении, о Страстях, казни и воскресении Иисуса.

Строго говоря, данная классификация была предложена для описания форм устной традиции, которая, по мнению Дибелиуса и других представителей школы Истории Форм, лежала в основе синоптических евангелий. Обсуждение генезиса евангельских текстов не входит в задачу данной работы. Мы просто будем придерживаться этой классификации, поскольку она опирается на объективные характеристики этих литературных произведений.

Речения Иисуса

Речения являются самым распространенным жанром древней литературы, причем не только в Средиземноморье, но и в самых отдаленных культурах: в Китае, Индии. Все без исключения произведения философов досократиков сохранялись в форме афоризмов, пословиц или коротких диалогов (*хрии*). Изречения древних мудрецов долгое время сохранялись в устной традиции и были кодифицированы в произведениях философов уже более позднего времени. Например, мысли Пифагора, жившего в V в. до н.э., были записаны такими авторами, как Диоген Лаэртский и Порфирий, только в III в. н.э., то есть почти через восемь веков.

При этом зачастую у античных философов можно найти и высказывания, схожие с высказываниями Иисуса. Например, возьмем некоторые афоризмы «отца философии» Фалеса Милетского:

Многословие еще не залог разумения (Ср. Мф. 6:7).

Помните, что дети ваши будут обходиться с вами так же, как вы обходитесь со своими родителями (Ср. Мф. 7:12).

Самое трудное – познать самого себя, самое легкое – давать советы другим. (Ср. Мф. 7:3-5).

Врагам и в вероятном не верь, друзьям и в невероятном верь (Ср. Мф. 5:43).

Какие-то совпадения с евангельскими мыслями в этих изречениях совершенно не означают какого-либо заим-

ствования. Просто речения зачастую являются выражением довольно очевидных общих истин, которые будут формулироваться примерно одинаково в любой культуре.

Гораздо труднее найти в античной литературе аналогии притчей Иисуса. Какое-то подобие этого жанра можно найти в баснях Эзопа или Федра. Однако евангелиям чужды анималистические образы античных баснописцев. Гораздо в большей степени речения Иисуса подобны раввинистическим текстам, которые были кодифицированы гораздо позже. Особенно следует отметить схожесть материала речений Иисуса с высказываниями мудрецов в трактате Авот (Пиркей Авот или Мисехет Авот).

Книга Пиркей Авот является первым трактатом Мишны. В отличие от остальных мишнаитских произведений она не посвящена изучению аспектов Закона, а является компиляцией речений ранних раввинов фарисейской секты. По существу эти изречения представляют собой развитие жанра древнееврейского *машала*. Термин *машал* (буквально «пример») может означать любые более или менее короткие мудрые изречения. Они могут иметь как характер афоризма или пословицы, так и развернутой притчи. Можно привести некоторые примеры *машалов*, которые напоминают евангельские изречения:

Влекущийся за именем – имя свое погубит¹¹; кто не прибавляет – теряет¹² (изречение Гиллея, 1:13).

Рабби Тарфон говорил: «День короток, а работы много¹³; работники ленивы, но плата велика, и хозяин торопит» (2:15).

Ученики бывают четырех типов: легко схватывает, но и легко забывает – больше теряет, чем приобретает; усваивает с трудом, но прочно – больше приобретает, чем теряет; легко усваивает и не забывает – мудрость; с трудом усваивает и легко забывает – плохая участь¹⁴ (5:12).

В наибольшей степени на притчи Иисуса похожи короткие истории, которые приводятся для пояснения Писания в Мидрашах. Например, в комментарии на Числ. 11:2 рассматривается вопрос о том, почему народ возопил к Моисею, а не непосредственно к Богу. По этому поводу рав Шаммай приводит притчу:

¹¹ Ср. Мф. 10:39

¹² Ср. Мф. 12:13

¹³ Ср. Мф. 9:37-38

¹⁴ Ср. Мф. 13:18-23

Чему уподоблю сие? Сие подобно тому, как царь рассердился на сына своего. Тогда сын пошел к другу отца своего и стал умолять его: «Пойди, заступись за меня перед отцом моим». Так и народ пошел к Моисею и стал просить его: «Заступись за нас перед Богом»¹⁵.

В то же время полных аналогов развернутым притчам Иисуса, таким как Перейские притчи (о блудном сыне, о добром самарянине), в литературном окружении евангелий нет.

Парадигмы

Парадигмы или апофегмы также являлись чрезвычайно популярным жанром античной литературы. Данный жанр подразумевает некоторый исторический анекдот, рассказ об остроумном поступке или изречении героя. Апофегма часто завершается афоризмом, который и является целью всей истории (например, «трудно богатому войти в Царство Небесное»). Таким образом, его характеризует кульминационное высказывание или поступок, описываемый в самом конце повествовательного отрывка.

Классическим примером сборника парадигм служит книга Плутарха «Изречения царей и полководцев». Парадигмы или апофегмы в изобилии содержатся в произведениях любого античного историка.

В то же время они нехарактерны для еврейской литературы. Какие-то примеры данного жанра можно найти в рассказах о царях (например, суды Соломона, 3 Цар. 3:16-28). Но чаще всего кульминация парадигм в Ветхом Завете является лишь связующим звеном нарратива («услышал весь Израиль о суде, как рассудил царь; и стали бояться царя»), а не демонстрацией некой универсальной истины, как в евангелиях.

В раввинистической литературе данная форма присутствует в еще более стертom виде. Например, в Вавилонском Талмуде (Псахим 6:1, 33а) содержится рассказ о том, как раввины не принимали методов толкования Гилеля, пока тот не сослался на авторитет: «Придут на меня все наказания, если не слышал я это из уст Шмайи и Авталиона!»

Но в подобных рассказах кульминация не демонстрирует находчивость героя, не содержит важного поучения, а про-

¹⁵ БаМидбар Раба. Перевод мой по тексту https://he.wikisource.org/wiki/%D7%91%D7%9E%D7%93%D7%91%D7%A8_%D7%A8%D7%91%D7%94

сто подводит итог дискуссии. Так что апофегмами такие места Талмуда можно назвать лишь с натяжкой.

Рассказы о чудесах, исцелениях и экзорцизме

Евангельские рассказы о чудесах и исцелениях имеют много аналогий в античной литературе. Проблема с этим жанром связана с неоднозначностью самой идеи чудотворения. Речь тут не идет о собственно чудесах. Безусловно, описания сверхъестественных явлений присутствуют еще в гомеровских произведениях. Но чудеса обычно совершаются богами, а не людьми. Так в «Метаморфозах» Овидия Юпитер и Меркурий во время посещения Филемона и Бавкиды производят чудо умножения еды на столе гостеприимных хозяев, чем и обнаруживают свою божественность¹⁶.

Но «что позволено Юпитеру, не позволено быку». Человек, творящий чудеса, вызывал подозрение и неприязнь в древнем обществе. Чудотворения зачастую рассматривались как проявления темных оккультных практик. Даже библейские пророки не дерзали демонстрировать чудесные проявления. По сути, после Елисея пророки занимались исключительно предсказаниями. Особенное подозрение вызывали любые манипуляции во время совершения чуда. Так поступок Моисея, ударившего посохом для получения воды из скалы, рассматривался как страшный грех (Числ. 20:12). Чудеса были привилегией только Бога (или богов в языческом сознании). Не случайно чудеса и исцеления Иисуса вызывали отрицательную реакцию у старейшин народа.

Но чудотворцы, безусловно, в древнем мире были. Рассказы о них передавались в устной традиции. Так, о неких странствующих жрецах и пророках упоминает Платон в диалоге «Государство»¹⁷. Повествования о чудотворцах стали появляться в письменных текстах с началом кодификации наследия эзотерической пифогорейской школы. О самом Пифагоре Ямвлих, считающий его воплощением Аполлона, пишет:

Приводят постоянно и без расхождений тысячи других примеров деяний этого человека, еще более удивительных и обнаруживающих его божественную природу: и сбывшиеся предсказания землетрясений, и

¹⁶ Метаморфозы, 8:621-696

¹⁷ Гос. 364b-365a

быстрые прекращения им чумы, мгновенные остановки бурь¹⁸, града и ливней, и умиротворение морских и речных волн для того, чтобы друзья могли легко переправиться¹⁹.

Некоторые мотивы евангельского повествования можно увидеть в эпизоде встречи Пифагора с рыбаками:

А в это время, направляясь из Сибариса в Кротон, встретил он на побережье рыбаков и, когда они еще тянули из глубины тяжелую сеть, сказал им, каков будет улов, и точно назвал число рыб. На вопрос рыбаков, что он велит им делать, если так и будет, он приказал отпустить рыб невредимыми, сперва точно пересчитав их. И еще более удивительное обстоятельство: ни одна из рыб за такое долгое время, пока велся подсчет, находясь вне воды, не задохнулась, пока он был рядом. Заплатив за рыбу рыбакам, он ушел в Кротон²⁰ (Ср. Ин. 21:1-12).

Однако в наибольшей степени чудеса Иисуса сходны с чудесами неопифагорейца Аполлония из Тианы. Вот, например, рассказ об исцелении невесты, в котором дословно повторяются мотивы воскрешения сына Наинской вдовы (Лк. 7:11-16) и дочери Иаира (Лк. 8:41-56):

Некая девица в час своей свадьбы вдруг – по общему мнению – умерла. Жених неотступно шел за погребальными носилками, рыдая, что брак остался незавершенным, а вместе с ним плакал весь Рим, ибо девица была из весьма знатной семьи. Узрев такое горе, Аполлоний сказал: «Опустите носилки, ибо я остановлю слезы, проливаемые вами по усопшей», – а затем спросил, как ее звали. Многие решили, что он намерен произнести речь, какие обычно произносят на похоронах, дабы подстегнуть всеобщие сетования, однако Аполлоний ничего подобного делать не стал, а коснулся покойницы, что-то потихоньку ей шепнул – и девица тут же пробудилась от мнимой смерти: и собственным голосом заговорила и воротилась в отеческий дом (VI, 45).

Множество чудес описывается в сатирическом произведении Лукиана Самосатского «Любители лжи или Невер» (Φιλοψευδής ἢ Ἀπιστόν)²¹. В этой книге Лукиан иронически описывает различные суеверия, о которых образованный человек серьезно писать бы не стал. В результате читатель узнает о различных городских легендах того времени, которые, как и положено городским легендам, бытовали исключительно в народном творчестве. Некоторые из этих

¹⁸ Ср. Мф. 8:26

¹⁹ Ямвлих, Жизнь Пифагора, XXVII, 135

²⁰ Там же, VIII, 36

²¹ Лукиан, Сочинения. – т. II, С. 196-211

рассказов содержат аналогии с евангельскими текстами. Так повествование об исцелении виноградаря Мида напоминает рассказ об исцелении расслабленного (Мк. 2:1-12, Мф. 9:1-7, Лук. 5:17-26):

Кто-то принес моему отцу известие, что Мида-виноградарь, сильный и в общем трудолюбивый раб, укушен в полдень ехидной: он лежит, и в его ноге уже началось гниение... Тогда один из друзей моего отца, бывший свидетелем его горя, сказал ему: "Не тревожься. Я сейчас приведу к тебе одного вавилонянина – из халдеев, как говорят. Он вылечит твоего человека". Не стану растягивать своего рассказа. Пришел вавилонянин и заставил подняться Мида, изгнав яд из его тела каким-то заклинанием... Но этого мало: ту постель, на которой принесли его, Мида сам поднял и отправился в поле, неся ее на себе²².

Особенно же вызывает интерес рассказ о сирийце-экзорцисте:

Все знают сирийца из Палестины Софиста-Мудреца, изодренного в таких делах, который принимает множество больных, страдающих при лунном свете падучей, закатывающих глаза и бьющих изо рта пеной, и тем не менее ставит их на ноги и отпускает от себя здоровыми, избавляя от болезней за крупное вознаграждение²³. Когда он подходит к лежащему и спрашивает его, откуда в тело вошли болезни, то сам больной молчит, а злой дух – по-гречески или по-варварски или иначе, смотря по тому, откуда он происходит – отвечает ему, как и откуда вошел он в человека. Сириец изгоняет духа, приводя его к клятве, причем прибегает к угрозам, если тот не соглашается. Я видел сам, как злой дух выходил из человека, похожий на черный дым²⁴.

Описаний экзорцизмов вне евангельского текста достаточно мало. Судя по источникам, это явление было распространено в основном в восточных провинциях Римской империи и особенно среди христиан²⁵. Можно найти описание изгнания бесов с помощью «кольца Соломона» у Иосифа Флавия²⁶. В талмудической литературе есть несколько намеков на практику экзорцизма²⁷. Однако раввины изгоня-

²² Любитель Лжи или Невер. – С. 11

²³ Есть мнение, что данный отрывок содержит пародию на Иисуса Христа. Однако факт взимания платы за исцеление эту версию полностью отвергает.

²⁴ Там же, С. 16

²⁵ См. Ориген, Против Цельса, 3:24

²⁶ Иосиф Флавий, Иудейские древности. – VIII. 2, § 5

²⁷ Авода Зара 55b

ли нечистых духов молитвой, а не прямым заклятием. В Талмуде экзорцизм упоминается также в связи с самим Иисусом с целью его дискредитации²⁸. Способы экзорцизма также описываются в Анастасийской коллекции колдовских папирусов (*Papyri Graecae Magicae*), найденной в Египте.

Уникальной особенностью евангельских рассказов о чудесах является их апофтегматический характер: в то время, как для греческих авторов чудо интересно само по себе, евангелисты используют чудесные явления для демонстрации чего-то более важного: веры недостойных или соблазна псевдоправедников, или божественной природы Христа.

Повествования об Иисусе

Рассказы об Иисусе следуют традиции историцизированной прозы²⁹, известной как в Ветхом Завете, так и у греческих историков. Чистых повествований в евангелиях не так много, хотя они занимают и значительную долю в общем объеме текста. Наиболее оригинальные сюжеты мы встречаем в рассказах о крещении и страданиях Иисуса.

Крещение – это сам по себе уникальный обряд как для язычников, так и для иудеев. Кроме того, история крещения Иисуса подразумевает наличие концепции Духа Святого, что также не имеет прямых аналогий вне христианства.

Описание крестных страданий имеет значимость только внутри христианской теологии. В античном мире никому бы и в голову не пришло патетически описывать самую страшную и позорную казнь, предназначенную для мятежных рабов. Можно отметить некое сходство рассказа о крестных страданиях у Иоанна с греческой трагедией в плане описания фатума³⁰. Но это скорее особенность интерпретации сюжета отдельным евангелистом. Сами по себе страсти Христовы в своей историчности, натуралистичности и парадоксальности вряд ли могли бы составить фабулу литературного текста в античной культуре.

Более понятны литературные корни описания Преображения. Судя по всему, данный рассказ использует образы

²⁸ Tosef., Hul. ii. 22

²⁹ Термин Роберта Альтера из книги *The art of biblical narrative* (Basic Books, 1981).

³⁰ D. Pratt, *The Gospel of John from the Standpoint of Greek Tragedy*. – *The Biblical World*, Vol. 30, No. 6, Dec., 1907. – PP. 448-459

описания Славы Божьей в Ветхом Завете, развитые в визионерской литературе традиции Меркавы. Сверкающие белые одежды Бога можно наблюдать в Дан. 7:9-14, 1 Енох. 12:5, Сефер Хехалот 28:7. Смысл этого эпизода в демонстрации божественной природы Иисуса и проповедованного Им Царства. Нарратив Преображения специфически связан именно с иудео-христианской теологией.

В то же время рассказы о Рождестве и посмертных явлениях Иисуса³¹ довольно стереотипны. Эти нарративы отсутствуют в Евангелии от Марка, а у Матфея и Луки играют роль пролога и эпилога.

Как у иудеев, так и у язычников ожидалось, что рождение великого человека, особенно царя, должно сопровождаться необычными явлениями. Так, согласно Плутарху, рождение Александра Македонского всполошило магов, живущих в Ефесе³². Рождение Аполлония Тианского сопровождалось сладким пением («словно зефир повеял над лугом») слетевшихся лебедей³³. Довольно обычным являлся сюжет с гонением будущего руководителя народа от нечестивого царя, который правил страной в то время (Моисей, Ромул, Рем, Кир). Так Геродот рассказывает, что маги предсказали Астиагу, царю мидян, что его внук Кир займет его место. По этому поводу Астиаг приказал убить младенца. Однако в результате подлога Кир остался жив. За это Астиаг убил малолетнего сына своего слуги, который должен был совершить данное убийство³⁴. Хотя сами по себе эпизоды поклонения магов и пастухов, избивание младенцев и бегство в Египет оригинальны, они обыгрывают конвенции, известные как еврейским, так и языческим читателям.

Точно так же описание смерти выдающейся личности подразумевало какие-то сверхъестественные посмертные явления. Так, Плутарх, рассказывая о гибели Цезаря, рутинно объявляет: «Из сверхъестественных же явлений самым замечательным было появление великой кометы³⁵». В произведениях античных авторов абсолютно нередким было по-

³¹ Евангелия не описывают сам процесс Воскресения. Основу веры в Воскресение Христа составляет рассказ об обнаружении открытого гроба, который становится отправной точкой повествований о явлении Христа.

³² Плутарх, Сравнительные жизнеописания, Александр, 1:3

³³ Филострат, Жизнь Аполлония Тианского, 1:5

³⁴ Геродот, История, Кн. 1, 107-111

³⁵ Плутарх, Сравнительные жизнеописания, Цезарь, 69:3

смертное явление героя своим друзьям или врагам. Так, тот же Цезарь, согласно Плутарху, явился после смерти своему убийце Бруту и возвестил его скорую гибель³⁶.

По одной из версий Аполлоний Тианский таинственно исчез в храме Диктинны:

Двери распахнулись настезь ему навстречу, но едва он вошел, снова захлопнулись, словно бы затворились, и послышалось изнутри девичье пенье, а песнь была такая: «Ввыспрь от земли, вдаль к небесам, гряди горе (т.е. вверх – А.П.)!», что означает: «Вознесись от земли к небу»³⁷.

После своей смерти или восхождения на небеса Аполлоний явился одному из сомневающихся учеников, причем был невидим для других своих последователей³⁸. Ученики Аполлония верили, что он жив и молились ему как богу³⁹.

Особое значение для римлян приобретала вера в небожительство основателя Рима Ромула, отождествляемого с богом Квирином. Согласно Титу Ливию и Овидию⁴⁰, Ромул чудесным образом был вознесен на небеса:

Все римляне увидели царское кресло пустым; хотя они и поверили отцам, ближайшим очевидцам, что царь был унесен вихрем, все же, будто пораженные страхом сиротства, хранили скорбное молчание. Потом сперва немногие, а за ними все разом возглашают хвалу Ромулу, богу, богом рожденному, царю и отцу города Рима, молят его о мире, о том, чтобы, благой и милостивый, всегда хранил он свое потомство⁴¹.

Также Ливий передает, хотя и с долей скептицизма, рассказ одного из прокулов о явлении ему Ромула:

Ромул, отец нашего города, внезапно сошедший с неба, встретился мне нынешним утром. В благоговейном ужасе стоял я с ним рядом и молился, чтобы не зачлось мне во грех, что смотрю на него, а он промолвил: “Отправляйся и возвести римлянам: угодно богам, чтобы мой Рим стал главой всего мира. А посему пусть будут усердны к военному делу, пусть ведают сами и потомству передают, что нет человеческих сил, способных противиться римскому оружию”. И с этими словами удалился на небо⁴².

³⁶ Плутарх, Сравнительные жизнеописания, Цезарь, 69:6

³⁷ Филострат, Жизнь Аполлония Тианского, 8:30

³⁸ Там же, 8:31

³⁹ Там же.

⁴⁰ Овидий, Метаморфозы, 14:805-825

⁴¹ Тит Ливий, История Рима от основания города, 16:2-3

⁴² Там же, 16:5-7

Оригинальность евангельского сюжета заключается в том, что смерть и воскресение Иисуса не казуальны, а выражают универсальную закономерность, кульминацию вселенской истории, что характерно, скорее, для мистериальных мифов⁴³ (Адонис, Дионис, Прозерпина и т.д.). В то же время рассказ об Иисусе совершенно не мифологичен, он соответствует канонам исторической прозы. В результате нарратив Воскресшего Христа оказывается намного величественнее рассказов о посмертных явлениях царей и философов у античных авторов.

Итак, мы видим, что евангелисты Нового Завета творили свои произведения в рамках культурной матрицы Средиземноморья. Имея Септуагинту в качестве основания, Евангелия вбирают в себя как литературные традиции эллинизма, так и жанры устных текстов иудаизма. К сожалению, мы не можем восстановить литературное окружение Нового Завета полностью, т. к., судя по всему, многие ключевые формы, как притчи, в те времена бытовали только в устной традиции и не дошли до нашего времени. Тем не менее, знание литературных параллелей является значительным подспорьем при анализе конвенций евангельского нарратива.

⁴³ См. Фрэзер Дж., Золотая ветвь. – М.: АСТ, 2003. – С. 417 – 502.

КАКОЕ ЛИТУРГИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ НАМ НУЖНО

Иванов М.В.

Следует признать, что для баптистов литургическое богословие до недавнего времени не было актуальным. В области богослужебной практики конфессиональное образование было и остается сконцентрированным на гомилетике, что выглядит вполне естественным, поскольку именно проповедь всегда представлялась важнейшей составляющей и центром баптистского богослужебного собрания. Остальные элементы, включая даже молитву, часто воспринимались как своего рода обрамление проповеди. Несмотря на то, что наши культовые здания традиционно именуются «домами молитвы», их следовало бы назвать «домами проповеди».

Интерес к литургической тематике стал постепенно возрастать в мировом баптизме к концу XX века. Свою роль здесь, судя по всему, сыграли несколько факторов. Секуляризация в странах Запада, которая стала одной из основных тенденций в социальной жизни Европы после Второй мировой войны. А к концу столетия секуляризация преобразила жизнь американского общества (в особенности на атлантическом и тихоокеанском побережьях), поставила перед служителями различных конфессий, в том числе и перед баптистами, вопрос о привлечении людей в церковные стены. Церкви пустели, а традиционное упование на одну лишь качественную проповедь уже «не работало» так, как прежде. Поэтому возрастал интерес к другим элементам богослужения, которые могли быть привлекательными как для верующих, так и для неверующих.

В то же время набирало силу и постоянно увеличивало число последователей харизматическое движение, которое ввело в употребление совершенно новый стиль общественного богослужения. Оно вызывало, прежде всего, эмоциональный отклик у участников. Являясь в этом отношении продолжателями ранних пятидесятников, харизматы переосмыслили и традиционный протестантский подход к про-

поведи, полностью отказавшись от академизма и сухости изложения. При всём неоднозначном отношении к харизматическому движению, даже его противники вынуждены были начать процесс осмысления их литургических новаций и признать необходимость отхода от односторонней интеллектуальной ориентированности в богослужебной практике.

Важно отметить и всё возрастающий во второй половине XX в. авторитет психологии. Все еще сравнительно молодая, но достаточно убедительно доказывающая свою эффективность психологическая наука призывала к целостному восприятию человеческой личности. Это, в свою очередь, привлекло внимание служителей церкви и богословов к необходимости целостного воздействия на человека в процессе богослужения, а значит, и целостного, комплексного подхода к самому богослужению. В сферу внимания баптистов стали попадать даже такие понятия, связанные с литургией, как эстетическое восприятие и богослужебное пространство. Оформление проповеди и её «обрамление» стало не менее важным, чем её содержание. Роль негомилетических элементов богослужения значительно выросла.

В среде евангельских христиан-баптистов в России и в целом в восточнославянском баптизме литургические вопросы стали весьма актуальными в постсоветский период в связи с тем, что сложившаяся во времена Советского Союза богослужебная практика столкнулась с альтернативой в виде широкой палитры литургических реалий современного мирового протестантизма. В результате, особенно в новых «миссионерских» церковных общинах, началось стихийное литургическое экспериментирование, которое привело к возникновению разнообразных вариантов современного богослужения, которые шокировали консервативную конфессиональную общественность. Именно в связи с этим, а также из-за влияния музыкального служения харизматических церквей на значительную часть баптистской церковной молодёжи, литургические вопросы стали активно обсуждаться в церквях евангельских христиан-баптистов РСЕХБ и других Союзов, связанных своим происхождением с ВСЕХБ.

На данном этапе мы все еще находимся в поисках осмысленного подхода к нашей конфессиональной богослужебной практике. В каком же литургическом богословии

нуждаемся мы – российские евангельские христиане-баптисты, живущие в первой половине XXI столетия? Ответ на этот вопрос не может быть простым и односложным. Тем не менее, хотелось бы отметить некоторые черты, которые, на наш взгляд, должны быть присущи конфессиональному литургическому богословию отечественного евангельского христианства-баптизма, которое, как мы надеемся, будет формироваться в ближайшие десятилетия.

Литургическое богословие должно, вне всякого сомнения, проистекать из богословия систематического. Оно призвано способствовать воплощению в богослужебной практике экклезиологической доктрины. Но в тоже время ему следует быть практически ориентированным, реалистичным и прагматичным, могущим стать подлинной основой для эффективной и духовно обогащающей церковь богослужебной практики.

Исходя из современных индивидуалистических тенденций в церковном сообществе, литургическое богословие призвано ясно обосновать и прояснить ценность и важность общественного богослужения. Совместное поклонение народа Божьего всегда рассматривалось христианами как средоточие церковной жизни. В прошлом важность богослужения была самоочевидной и практически не нуждалась в специальном обосновании, но ныне ситуация изменилась. Полноценная и эффективная духовная жизнь уже не связывается в сознании многих верующих с богослужебной практикой. Поэтому литургическое богословие должно способствовать преодолению антилитургических тенденций и сформировать ясное целеполагание в литургической сфере.

При этом важно, чтобы обоснование необходимости литургической жизни церкви и актуальности участия в ней для каждого носило комплексный характер. Важно соотношение общественного богослужения с самой природой церкви как экклезии (Мф. 16:18). Не меньшую важность представляет и коллективный аспект взаимоотношения верующего со Христом в контексте общественной молитвы и общественного богопоклонения (Мф. 18:20). Следует уделить в связи с этим пристальное внимание евхаристическим богослужениям, значение которых в теологии «евангельских» течений протестантизма часто бывает недооцененным. Целесообразным

представляется и более смелое и новаторское сопряжение сотериологии (в частности, учения об освящении) с литургическими аспектами экклесиологии.

Необходимо, чтобы литургическое богословие евангельских христиан-баптистов сформировало целостный подход к богослужебному процессу. Отдельные элементы общественного богослужения в настоящее время часто воспринимаются и осмысливаются изолированно друг от друга. Проблемы гомилетики, музыкального служения и общественной молитвы обычно не воспринимаются как взаимосвязанные. Между тем, конечной целью богословов и служителей церкви должно быть не высокое качество проповеди или качественное и музыкальное служение (хотя эти задачи сами по себе являются весьма важными), а вдохновляющее, объединяющее и духовно обогащающее собрание христианской общины. Литургическому богословию должно носить холистический характер. Всё частное в богослужебной практике должно быть взаимосвязано с целым и иметь ясное соотношение с другими элементами литургической практики.

Онтология богослужения должна быть в центре внимания литургического богословия. Отдавая должное важности дидактических аспектов богослужения, литургисты должны сконцентрироваться на реальности литургического богообщения, на встрече с живым Христом. Человек, не только как верующая личность, но и как часть Тела Христова, должен быть призван встретиться в богослужебном процессе со своим Спасителем, истинным Богом и истинным Человеком в единой теоандрической Личности. Халкидонская ортодоксия должна стать живым опытом церкви в литургическом процессе, отнюдь не сводимому лишь к евхаристическому аспекту. Вообще перед евангельским и, в частности, перед баптистским богословием стоит задача прояснить роль евхаристического и неевхаристических способов явления христологического учения в литургическом процессе.

В нашей конфессиональной среде имеют место дискуссии о том, является ли богослужение служением людей Богу или же, напротив, служением Бога людям. Конечно, такое противопоставление выглядит довольно искусственным, поскольку литургический процесс представляет собой гармоничное соединение катабасиса (снисхождения Бога к че-

ловеку) и анабасиса (восхождения Бога человеку). И то, и другое, без сомнения, требует теологического раскрытия, однако лишь в тесной взаимосвязи и взаимодополнении.

Произошедший в XX столетии так называемый «антропологический поворот» в богословии оказал своё влияние на теологию большинства христианских конфессий и не мог не сказаться на осмыслении богослужебной практики. С одной стороны, к человеку как к участнику литургического процесса приковано вполне заслуженное внимание. Это само по себе отрадно, так как человеком и его потребностями в прошлом нередко пренебрегали. С другой стороны, во многих случаях возникает потребительский подход к общественному богослужению, приводящий к торжеству эгоизма и гордыни и нивелирующий церковную службу до уровня псевдорелигиозного спектакля на потеху публики. Думается, что литургическое богословие российских евангельских христиан-баптистов, ни в коем случае не игнорируя «антропологического поворота», должно избежать излишнего и нездорового одностороннего антропоцентризма.

Наконец, грядущим творцам нашего литургического богословия, видимо, не удастся обойти проблему преемственности в богослужении. Конечно, проблема преемственности нуждается в осмыслении и в более широком контексте. К сожалению, тема преемственности в вере, которая присутствует в богословии Нового Завета (2 Тим. 1:3-5, Евр. 13:7 и др.), практически не осмыслена в баптистской конфессиональной традиции. Преемственность подразумевает наличие здорового баланса между традицией и новацией, а также естественное вызревание новации из традиции или, во всяком случае, в связи с ней. Необходимо положить конец как заскорузлости в откровенно устаревших или устаревающих формах, так и бездумному «экспериментаторству», вообще не обращающему внимания на историю богослужебной практики собственной конфессии. Естественные изменения, происходящие в литургической практике с течением времени, не должны приводить к отрыву от исторических корней и забвению конфессиональной памяти.

Еще одним важным и нелегким для евангельских христиан-баптистов вопросом является отражение в практике общественного богослужения связи с нашим общехристи-

анским общепротестантским наследием. Если говорить о наших конфессиональных воззрениях, то вряд ли является большим секретом то обстоятельство, что мы разделяем со всеми ортодоксально мыслящими христианскими конфессиями веру в Троидного Бога, а также в Богочеловеческую Личность Иисуса Христа, а вместе с другими протестантами готовы подписаться под пятью «Sola» Реформации. Однако наряду с другими традициями, исторически и теологически связанными с Радикальной Реформацией, баптисты полностью отказались от исторического литургического опыта, сформировавшегося в античности и Средневековье. Думается, что некоторым общехристианским литургическим элементам, таким, например, как «Отче наш» или «Символ веры» (пусть не в «Никейском», а в «Апостольском» изложении), вполне могло найтись бы регулярное применение в богослужбной практике евангельских христиан-баптистов.

При всем вышеперечисленном наше литургическое богословие должно быть достаточно гибким и ни в коем случае не тяготеть к жесткой унификации (за исключением ограниченного числа обрядовых элементов, таких как непосредственная процедура крещения, где единая для всех форма в масштабах братства все же желательна). Баптизм подразумевает широкую автономию поместных церковных общин, что по определению исключает возможность и необходимость полного единообразия во всех сферах церковной жизни, включая и богослужбное собрание. Тем не менее, сформировать со временем некий общий вектор в подходе к литургической практике целесообразно, так как литургическое разнообразие в рамках одного конфессионального Союза церквей всё же не может быть безграничным. И при наличии определенного спектра мнений, подходов и обычаев некие разумные ограничительные рамки, конечно, необходимы.

Конечно, мы по понятным причинам оставили за рамками наших рассуждений многие другие темы, относящиеся к области литургического богословия. Например, мы не касались вопросов литургического календаря или литургического пространства, а также роли «рядовых» и рукоположенных членов церкви в общественном богослужении. Эти многие темы, надеемся, еще дождутся своих исследователей.

Теологическое осмысление тем, относящихся к литургии, может вызывать затруднения при рассмотрении их с баптистских конфессиональных позиций, так как наше богословие традиционно и определено библейски ориентировано (что, несомненно, является его плюсом). Книги Нового Завета не содержат текстов, содержащих регламент проведения церковных богослужебных собраний, что представляет для нас некоторое практическое затруднение. Тем не менее, Священное Писание содержит достаточное количество текстов, содержащих принципы, которые в совокупности задают нам рамки литургической практики и позволяют познать её сущность. Ключевую роль здесь играет инструментарий систематического богословия. Важные ориентиры для литургического богословия задаются также историей и современностью. Остается надеется, что литургическое богословие российских евангельских христиан-баптистов обретет и своих творцов, и своих популяризаторов в поместных церквях.

В ПОИСКАХ БОГОСЛОВСКОЙ МОДЕЛИ ДЛЯ БИБЛЕЙСКОГО ДУШЕПОПЕЧЕНИЯ

Ларин В.В.

Служение душепопечения, как и многое в Писании, не описано при помощи определений, методик и концептов. Оно присутствует в Писании в неявном и неоформленном виде, но все же его можно найти в Библии всюду: «... все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим. 3:16). Ввиду того, что представления об этом служении нужно «конструировать» самостоятельно, пасторы, богословы и душепопечители не одинаково видят проблемы подопечных и по-разному расставляют акценты в своем наставничестве. Встречаясь с разными людьми с целью оказать им духовную помощь, попечители всегда остро осознают нужду в богословском понимании того, что происходит с подопечными. Нам нужны разные ресурсы: знания и опыт, терпение и снисхождение. Список можно продолжать, особенно в трудных и неудачных и противоречивых случаях. Эта статья является попыткой анализа той богословской неоднозначности, с которой мы подходим к данному служению.

Обращаясь к краткому анализу богословских акцентов двух наиболее распространенных в России подходов к душепопечению, буду исходить из трех соображений, которые советую держать в уме читателям этой статьи.

Во-первых, исхожу из того, что все христиане-душепопечители – это коллеги, которых, несмотря на различные акценты в своем деле, объединяет главное – служение Богу и ближним в своих церквях. Господь оказал нам честь сотрудничать с Ним и по Своей милости использует наши несовершенные усилия, что необходимо ценить. Эта идея подчеркивает наше единство.

Во-вторых, и пасторам и душепопечителям необходим продолжающийся поиск той богословской модели, которая бы наилучшим образом соответствовала здравому учению Нового Завета. Что будет нам мешать в этом? С одной сторо-

ны, в нашем братстве все еще популярно воззрение, согласно которому стоит отличать практические и теоретические сферы богословия, с явным предпочтением в отношении первых. Автор этой статьи тем не менее не разделяет мнение, что богословие и практику стоит столь искусственно разделять. Мы занимаемся богословием, толкуем Священное Писание и рассуждаем об истине Божьей именно для практического применения в наших проповедях и попечении. Практика же служения без серьезной и здоровой богословской (теоретической) базы имеет ограниченную эффективность и, к сожалению, порой ведет к запутанности. С другой стороны, осложнит поиск тот факт, что служители уже, как правило, для себя определили, что есть верная позиция и не склонны ее редактировать. Но Писание приглашает «преобразоваться обновлением ума, чтобы познать, что есть воля Божья...» (Рим. 12:2). Отказ от новых форм мышления закрывает для нас перспективы познания воли Господа. Эта идея подчеркивает необходимость учиться и продолжать качественно новый поиск.

В-третьих, на этих страницах представлено мое понимание и критическое осмысление моделей этого служения. Тем не менее мы открыты последующему обмену мнениями и опытом. Эта идея предполагает уважительную дискуссию.

Две самые распространенные модели

В настоящее время два различных богословских подхода в душепопечении находят своих сторонников среди российских евангельских христиан-баптистов. Разница между ними на первый взгляд находится в различном отношении к сведениям, полученным из других дисциплин, и применение их в пасторской опеке, особенно психологии. Один из них расценивает взаимодействие с психологией возможным и не только получение информации от психологических исследований, но принятие к практике их методологии, если она не вступает в противоречие с Писанием. Этот подход представлен Лэрри Краббом и рядом других авторов, книги которых переведены на русский язык. Это подход получил название «интеграция».

Второй считает взаимодействие с психологией вредным и невозможным, т.к. подрывает позицию достаточности Писания для богословия и практики. Эту позицию поддер-

живают Джей Адамс и многие другие авторы и практики. Этот подход получил название «вразумляющее¹ душепопечение».

Интеграция

Этот подход описан в книге Лэрри Крабба «Эффективное библейское душепопечение». Крабб считает, что в основе библейского душепопечения лежит Священное Писание, однако нужно, по его мнению, взять «лучшее» из психологии.

Хотя Писание является единственным источником информации по вопросу душепопечения, психология и ее специализированная дисциплина психотерапия предлагает некоторые здравые идеи относительно человеческого поведения, которые никоим образом не противоречат Писанию².

Крабб полагает, что между психологией и душепопечением не должно быть «стены», но он и не считает психологию нормативной базой. По этому поводу он признает:

Библия полагает, что существует абсолютная истина. Все, что противоречит истине, является ложью. Писание полностью отвергает концепции, каким-либо образом не совпадающие друг с другом. Всякий раз, когда мы смешиваем концепции, происходящие из противоречащих друг другу философских воззрений, мы ставим себя в опасное положение тем, что исходим из ложных начальных предполож³.

Теперь о нескольких критических оценках данного подхода.

Какая психология?

Сложность применения данной модели заключается в том, что каждый душепопечитель должен быть специалистом как в области толкования Писания, так и в вопросах психологии. Отсюда следует потребность знать и хорошо разбираться в том и другом. И понятно, что для блага душ и компетентности служителя только так и надо. Однако вопрос остается открытым: какие сведения, полученные из психологических исследований, можно интегрировать в душепопечение так, чтобы оно осталось Библейским и не затерялось в плюрализме различных теорий личности?

¹ Или как его еще обозначают «библейское душепопечение».

² Лэрри Крабб, Эффективное библейское душепопечение.

³ Там же.

Является ли психология объективной наукой, предпосылки наблюдений и выводы из которых ведут к когерентному восприятию внутреннего мира человека? Ведь психология представляет собой некоторое множество теорий личности, построенных на различных предпосылках и видящих человека с разных перспектив. Надо добавить, что некоторые из них не рассматривают Слово Божье как хотя бы один из источников своих предпосылок и оснований. Всегда, когда слово «психология» употребляют, очень желательно, чтобы это емкое понятие подавалось в более узком и конкретном смысле. Итак, чей подход, чьи наблюдения, какие выводы?⁴

Крабб приводит интересную «выжимку» своего опыта осмысления психологических данных, который он выразил одним предложением: «Человек ответственен (Глассер) за то, чтобы верить истине, что в свою очередь отразится в ответственном поведении (Эллис), что обеспечит его смыслом жизни, надежды (Франкл) и любовью (Фромм) и послужит руководством (Адлер) к успешным взаимоотношениям с другими людьми, будучи личностью, которая принимает себя и принимает других (Харрис), которая понимает себя (Фрейд), которая соответствующим образом выражает себя (Перлз) и которая знает, как контролировать себя (Скиннер)». Этим автор демонстрирует, что психологи в своих исследованиях «нащупывали» то, как в Библии характеризуется Божий человек, и в силу того, что взгляды этих ученых «способны обогатить наше понимание человеческого поведения и природы»⁵, он признает их пользу. В самом деле, если убрать всё то, что стоит в скобках, то хотя это будет и неполным описанием духовно здоровой личности, но не будет противоречить таковому. Однако не оставляет ощущение, что это мы знаем из Книги и без них. И одно дело, сам Крабб понимает, какие сведения приемлемы, но другое дело, когда к интеграции подходят неопытные. Где гарантия, что другие также разберутся в этих сложных во-

⁴ В работе Аласдайра Макинтайра «Чья справедливость? Какая рациональность?» (1988) отстаивается идея неправомочности притязаний теоретиков в области морали на создание универсальных взглядов на справедливость, рациональность. Следуя этой логике, интересное заявление сделал богослов этицист Стэнли Хауервот: «Не существует этики как таковой, существует этика, понятая с чьей-то точки зрения». То же самое можно сказать и о психологии, и о богословии.

⁵ Лэрри Крабб, *Эффективное библейское душепопечение*

просах? Сам Крабб считает «широко распространенной и разрушительной... склонность смотреть на Писание через очки психологии, в то время как необходимо как раз обратное, т.е. смотреть на психологию через очки Писания»⁶. Но вот вопрос, не возникнет ли у кого-то из душепопечителей, разделяющих взгляд интеграции, склонность переоценить психологию так, чтобы через нее смотреть на Писание? Такая опасность имеет место. Такое душепопечение не далеко уйдет от психокоррекции, которая может ставить себе задачей не преобразование личности во Христе, а достижение, к примеру, душевного равновесия или покидания стрессового состояния.

Что и как интегрировать?

Лэрри Крабб заявляет о своем отношении к Писанию так:

*Некоторые считают Писание аккуратным и точным в духовных вопросах, но, возможно, неточным и некорректным в области, которая касается науки. Евангельские христиане, если они хотят оставаться евангельскими христианами в любом возможном смысле этого слова, должны догматично настаивать на непогрешимом авторитете Писания во всех сферах*⁷.

Это высказывание подчеркивает его евангельскую богословскую позицию. Но бывает трудно определить, какое значение вкладывает автор в некоторые понятия Библии, и в какой мере его знакомство со взглядами Адлера и Фрейда оказывает влияние на его представление о чем-либо. Например, есть ощущение, что грех больше рассматривается Краббом как неправильное представление о том, каким способом нужно достигать реализации своих нужд и стремиться к значимости. И хотя трудно установить, видит ли Крабб грех только в этом смысле, но если так, то это было весьма суженым представлением о грехе. Американский баптистский богослов Гленн Стассен⁸ в своем обзоре взглядов Дитриха Бонхоффера на грех выделяет шесть особенных проявлений греха: замена Бога как источника истинного знания своим собственным знанием, совестью и способностями; разделенные предрасположенности (Мф. 6:24) отделяют нас от Бога и людей; желание быть как Бог; искушение властью

⁶ Там же.

⁷ Там же.

⁸ Glenn H. Stassen, *Restoring a Realistic Understanding of Sin*. – Lectures in IBTS, 2010

и влиянием; самообман, бегство от Бога, защитное отрицание и отказ признать собственные ограничения; отказ от ответственности и упрек другим. Крабб, видимо, признает, что все это – проявления греха, однако в его книге это не сильно просматривается. В Библии очень редко даются развернутые определения, и потому, к примеру, понятие греха, в богословских трудах лучше рассматривать в виде массива проявлений греха в жизни человека. Ошибочное представление о методах достижения значимости, конечно, является таковым, однако наряду со многими другими его характеристиками, как например, в приведенном перечне Стассена.

Несмотря на то, что пользование сведениями из других дисциплин весьма расширяет аналитические и коммуникативные способности попечителей, не так много у Крабба обращения к опыту Церкви. Томас Оден, в свое время отошедший от либеральных тенденций в богословии, подмечал⁹, что интерес к светским психологам у христианских наставников неоправданно завышен. Он с горечью признает, что богословами-практиками¹⁰ XIX века цитирование пасторских советов от известных служителей Церкви, присутствующих в классических текстах¹¹, равняется 314; а в XX веке богословы¹² не цитируют их вообще, в то время как на психологов¹³ ссылаются 330 раз. Сомнительно в самом деле, что такой дисбаланс оправдан.

Интеграция в реальной практике

Даже выбрав определенную модель или подход к попечению о душах, важно не утратить из-за приверженности этой модели видение той уникальности, которую представляет собой каждый подопечный. Это справедливо по отношению к любым подходам. «Тем, кто ищет интеграции психологических сведений и духовных истин в руководстве людьми, я бы сказал следующее: реальная интеграция происходит у вас в сердце, а не в теоретическом понимании моделей опеки. Она происходит не как категорическое интегрирование,

⁹ Thomas Oden, *Care of souls*, – P. 28-34

¹⁰ Шедд, Ферберн, Хопшин, Бриджес, Костлин, Гладден и Киддер.

¹¹ Киприан, Тертуллиан, Златоуст, Августин, Григорий Двоеслов, Лютер, Кальвин, Бакстер, Герберт и Тэйлор.

¹² Оутс, Клинебелл, Хилтнер, Уайз, Столлберг, Наттин.

¹³ Фрейд, Юнг, Роджерс, Фромм, Сулливан и Берн.

а как ненавязчивая разборчивость. Если вы сильно будете стараться интегрировать психологию и духовность, то, скорее всего, потеряете в этих усилиях красоту и особенность данной человеческой личности»¹⁴, – это совет опытного наставника Джеральда Мэя. В действительности видеть в душепопечении теорию, которую нужно применить к разным людям, а не реальную личность, есть большая ошибка. Нейл Пемброук называет это «технократией»¹⁵. Она наносит наставничеству урон, принося порой подопечному ощущение того, что его уважают меньше, чем метод.

Это предупреждение особенно достойно нашего внимания еще и потому, что данные из различных теорий личности не представляют собой «теории, свободные от моральных ценностей». «Покинув гнездо» христианской традиции, светские теории личности претендовали на то, чтобы быть независимыми в своих моральных оценках, в чем и видели свое преимущество перед церковным душепопечением. Однако, оставляя за бортом христианские нравственные взгляды, светские теории личности не оставили здесь вакуум. Эти ценности определенно есть, но они не обязательно построены на Слове Божьем. Роль этических взглядов в душепопечении не может быть недооценена.

*Нужно держать отличия между психологическим консультированием и духовным наставничеством настолько контрастно, насколько это возможно. Есть искушение затушевать эти отличия во имя интеграции и подвергнуть риску психологизации процесса духовного наставничества*¹⁶.

Многое зависит от духовной зрелости наставника. Что и как он собирает интегрировать требует духовной мудрости. Кеннет Лич в книге «Друг Души» ссылается на Де Губерта, который привел свой список качеств хорошего наставника: «познание, особенно в богословии и психологии, рассудительность и проницательность, опыт и святость»¹⁷. Несмотря на некоторые потенциальные опасности, которые содержит в себе подход интеграции, практическая, эмпири-

¹⁴ Gerald May, *Care of Mind, Care of Spirit*. – HarperCollins, 1995. – P. xiii

¹⁵ Neil Pembroke, *The Art of listening. Dialogue, Shame, And Pastoral Care*. – Clark and Handsel Press, 2002. PP. 161-177

¹⁶ Gerald May, *Care of Mind, Care of Spirit*. – HarperCollins, 1995. – P. 14

¹⁷ Kenneth Leech, *Soul friend*. – Sheldon Press, London, 1977. – P. 75

ческая и возрастная психология необходимы тому служителю, который желает выполнять свое служение компетентно. Нейл Пемброук подводит хороший итог:

Психология, социология, философия, теория справедливости и истории повседневной жизни играют вспомогательные роли, они – не главные игроки... Проповедь всегда содержит весть о столкновении тьмы со светом, который Бог послал в этот мир¹⁸.

Вразумляющее душепопечение

Подход Джея Адамса нашел одобрение у многих российских баптистов. В нем главной предпосылкой является заявление о том, что Библии достаточно¹⁹ для душепопечения. Эта модель еще получила название «библейское душепопечительство»²⁰. Другие источники знаний и опыта в ней, как правило, неприемлемы, особенно психология. Не будет преувеличением сказать, что для русских баптистов чтение и применение Священного Писания исторически было источником для теории и практики во всех сферах жизни. Потому помещение Библии в центр так, что кроме Священного Писания ничего не должно исследоваться, во многом импонирует христианам, которые по историческим причинам не имели доступа к различным ресурсам и образованию. В нашей среде находит большое одобрение идея, что «церковь в своем большинстве находится под серьезным влиянием светских моделей»²¹. Потому принцип реформации *Sola Scriptura*²² находит у нас большой отклик.

Знакомство с Учебником по Вразумляющему Душепопечению (ВД) Джея Адамса наводит на мысль, что этот подход очень полемический. Добрая доля материала в этой книге

¹⁸ Neil Pembroke, *Pastoral Care In Worship Liturgy And Psychology In Dialogue*. – P. 23

¹⁹ Хотя внутренних свидетельств о своей достаточности Библия не содержит, защитники этого подхода прибегают к замысловатым логическим рассуждениям, опираясь, к примеру, на 2Петра 1:3-4.

²⁰ Богословский подход Джея Адамса в этой статье будет определен так, как он определяется самим автором, как «вразумляющее душепопечение». Библейским душепопечением, на мой взгляд, является служение, которое может разместить под своим зонтиком больше подходов, в центре которых находится Священное Писание.

²¹ *Jay Adams and The Biblical Counseling Movement*, <http://theophilogue.com/tag/critique-of-jay-adams/>

²² «Непогрешимое слово толкуется погрешимыми толкователями» Kevin Vanhoozer: *Retrieving the Solas. Biblical Authority after Babel*.

есть попытка идентифицировать библейское душепопечение отгораживанием от психологии. Ему свойственны попытки «защитить» душепопечение от влияния либерального богословия, от психиатрии и различных психологических теорий личности, которые рассматриваются как вызовы Библейской вере. Однако нужно упомянуть несколько важных причин, по которым модель ВД Адамса заслуживает критики.

Лишь одно из толкований

Прежде всего, ВД – это лишь один из подходов к служению попечения, одна из интерпретаций Библии, далеко не единственная. Нужно помнить, что Священное Писание читается и применяется разными людьми по-разному. Одни акцентируют свое внимание на одном, другие – на другом. Все это ввиду того, что никто из читателей Писания не подходит к изучению Священного текста с «чистого листа». У каждого из нас уже существуют свои представления о значении слов, которые применяются авторами, и представления о Боге, церкви, спасении, служении, духовности и т.д. Каждый читатель склонен видеть и привносить, упускать или недооценивать что-то ввиду субъективности своего личного духовного становления. Личность читателя играет, возможно, самую существенную роль в толковании. Потому в устах любого из нас, в наших проповедях, подходах и моделях демонстрируется уже толкование, личное или порой конфессиональное богословие, основанное на тех акцентах, которым каждый из нас придает особое значение. Любой перевод священного текста уже есть интерпретация. Поэтому справедливости ради, следовало бы признать, что как только образуется связка Библия + сознание читателя, это уже богословие толкующего. Всякое применение текста и толкование является богословием, степень соответствия которого источнику является предметом все-таки другого исследования.

Эта очевидная особенность процесса толкования во многом почему-то игнорируется, когда речь идет о ВД. Его сторонники заявляют, что оно «библейское», и все читатели, как правило, должны верить этому. Происходит это потому, что не все знакомы с тем, чем определяется личное богословие. Некоторых часто подкупает то, что «библейская» мо-

дель обязательно должна отмечать другие «небиблейские» источники. Но проблема подкрадывается с другой стороны: вместо Библии дается личное толкование разработчиков модели или конфессиональное богословие. Назвать свой подход «библейским» и, как следствие, подход других – «небиблейским», по крайней мере, предосудительно ввиду попытки приравнять свое толкование Писания к самому Писанию. Апостол Павел отличал, где Господь говорит, а где он дает совет (1 Кор. 7:10, 12, 25, 40). Этому смирению нам всем нужно учиться.

К этому стоит добавить, что модель БД разработана реформатскими богословами, что и было бы логично отразить в ее названии. Но позиционировать её так, означало бы, что она может стать лишь версией того, как истины Библии могут быть применены в наставничестве. Маркирование лишь её как «библейской» лишает возможности христиан, знакомых с другими подходами, качественно отсортировать ее позиции в своем критическом анализе и побуждает принять её как единственно возможную.

Пояснением этому явлению может послужить только аксиоматическая вера в собственную непредвзятость и объективность, что на самом деле далеко от истины. Эпистимологический фундаментализм предполагает отрицание проверки своих позиций при помощи других взглядов. Фундаменталист имеет свою теорию основы, которая не выведена путём умозаключения, и теорию поддержки своей основы, которая выведена путём умозаключения в опоре на свою основу. Это и есть предвзятость, то есть логическая ошибка.

Но есть и другие подходы, претендующие на более здравое применение Писания в практике наставничества. Пропоненты ВД нередко придерживаются воззрения, согласно которому иное восприятие истины, нежели кальвинистское²³, не соответствует евангельскому. Такой фундаменталистский подход, скорее всего, породит напряжение среди христиан.

²³ Адамс пишет: “Как реформированный христианин, автор верит, что попечители не должны говорить кому-либо из неспасенных подопечных, что Христос умер за него, т.к. они не могут это говорить. Никто не знает, кроме Самого Христа, кто является Его избранным, за кого Он

Отношение к науке

Роджер Олсон полагает, что ВД «отравлено духом анти-научности»²⁴. Адамс верит, что все светские модели консультантов и психиатров находятся в остром противоречии с Библией²⁵. Он говорит:

*Светские модели обладают высоким пониманием природы человека и могут дать достойный совет, но в абсолютном отношении, в виду того, что они совсем не помещают Бога в свою систему координат (по крайней мере, в центр), они парадигматически враждебны христианскому мировоззрению*²⁶.

Отсюда им делается вывод, что следует избегать в практике душепопечения этих сомнительных, хотя и в некотором смысле интересных, «преимуществ» различных теорий личности. Следует принять, что различные светские теории личности и в самом деле представляют собой квазирелигии. «Психология в нашей культуре, – как говорит Джеральд Мэй, наставник в Университете Салема и психиатр, – не имеет, да и не может, связи с трансцендентными и Божественными реалиями жизни»²⁷. Но совершенно другое дело – отрицать опыт наблюдений и сведения, предоставленные в психологии развития. Прохождение человеком через определенный возраст знаменуется рядом свойственных каждому возрасту процессов. Богослов и душепопечитель Джеймс Фаулер²⁸ дает описание стадий развития личности и прослеживает, как вера в Бога проходит процесс формирования в зависимости от возраста, условий жизни и прочих факторов, как каждый из нас учитывает эти особенности в общении с людьми²⁹, пожилыми людьми, детьми и молодежью.

умер.” [Jay E.Adams *Competent to Counsel*, Grand Rapidsю – MI: Baker Book House, 1970. - P. 70.] Это заявление является выражением солидарности и приверженности пятипунктовому кальвинизму.

²⁴ Roger Olson, *Psychology is the Devil: A Critique of Jay Adams' Counseling Paradigm*, <http://theophilogue.com/2007/09/28/psychology-is-the-devil-a-critique-of-jay-adams-counseling-paradigm/>, 02.04.2014

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid.

²⁷ Gerald May, *Care of Mind, Care of Spirit*. -, HarperCollins, 1995. – P. vi

²⁸ James W.Fowler написал несколько книг, полезных для понимания роли психологии развития личности в душепопечении. Среди них «Стадии веры: Психология развития человека и поиск смысла». – HarperCollins, 1995. и «Развитие веры и душепопечение». – Fortress Press, 1987

²⁹ "Sunday School scholars would progress from class to class dependent on their age and understanding" (*A Dictionary of European Baptist Life and Thought*, P. 488)

Также мы хотим, чтобы наши дети учились в школах и высших учебных заведениях. Но там не преподают Библию. Если только Библия содержит истину, то зачем нашим детям изучать естественные науки? Но Божье присутствие можно обнаружить во всем, что Он создал и поддерживает, и потому естественные науки (такие как химия, биология, физика, география) «истинны» в том смысле, что свидетельствуют о Божьем величии и истинности (Рим. 1:18-20) и не противоречат Библии и всему, что «от Бога» (Рим. 11:36). Станным является факт, что Адамс признает медицину и готов передать некоторых опекаемых психиатрам, но он радикально критичен ко всему в психологии. Но медицина, как и психология и психиатрия, давно развивается не под сенью крыл христианского мировоззрения. Но «разве Бог, Который мог использовать царя Кира для исполнения Его воли, не мог бы дать некоторым современным психологам некоторое понимание истины к их собственным многочисленным идеям»?³⁰ Это мнение Дерека Тидболла, известного британского баптистского пастора, который в своем подходе к душепопечению верен традиционно евангельским подходам к пасторскому служению, с осторожностью относясь к интеграции сведений от психологии. Абсурдно отрицать всю биологию из-за эволюционистов, как и было бы нелепо отрицать и богословие из-за, к примеру, искаженных взглядов ариан.

Далее, подход Адамса «психология есть дьявол» и склонность размышлять и говорить о человеческом опыте, употребляя исключительно библейскую терминологию, граничат с нарушением его же собственного принципа не называть желания, которые сами по себе неплохи, «страстями»³¹. А частое обращение к понятию «идолослужение» (идолы сердца) и применение его не к тому, что заменяет служение Богу вещами, отношениями и тому подобным, а к различным естественным сферам нашего телесного существования (к примеру, любить и быть любимым), не может не настораживать. Одна студентка, перенявшая терминологию «идо-

³⁰ Derek Tidball, *Skilful Shepherds*, P. 240. Для расширенной критики подхода Адамса к вразумляющему попечению см. Use and Abuse of the Bible in Pastoral Practice: An Evangelical Perspective, "Evangelical Review of Theology" 32.3, no. July (2008): 203-5.

³¹ Critique of Jay Adams

лов сердца» как наиболее адекватную, в своей дипломной работе в СКБИ в 2013 году коснулась проблемы созависимости, а именно отношений детей наркоманов и алкоголиков со своими родителями. В практической части работы она предлагала педагогам, наставляя таких детей, учить их не обращать внимания на своих родителей. Аргументировала эту позицию она тем, что по Библии следует поклоняться Богу согласно первой заповеди, а не превозносить родителей. Иначе их родители стали бы для них «идолами». Из-за предложенной ей, как единственно «библейски верной», системы взглядов она не смогла увидеть то, что проблемой этих детей являются пробелы в воспитании, которые следует восполнять в здоровом обществе словом и делом, показывая альтернативный здоровый христианский образ жизни. Проблемой этих детей является не их грех заблуждения, ни тем более «идолослужение» в отношении родителей, за которых им обидно и досадно, а теперь и неверное толкование их ситуации такими «библейскими» душепопечителями. Но что делать, если сами попечители так наставлены, и если их убедили в том, что только этот подход имеет библейское основание? И хотя полагать, что всякое употребление понятия «идолов сердца» будет таким крайним, было бы также неоправданно, все же вызывает тревогу тот факт, что здесь все зависит от того, как тот или иной душепопечитель толкует проблему и собирается использовать полученные им сведения. В самом деле, идолослужение обличается в Новом Завете, однако оно является объяснением далеко не всех проблем. В употреблении этого термина сторонниками ВД наблюдается явная диспропорция.

Далее, ВД тесно связано с главными постулатами кальвинистского богословия, первый пункт которого, «полная испорченность», обуславливает взгляд на все человеческие проблемы. Согласно Адамсу, грех является главной, если не единственной, проблемой, которую надо решить в попечении³². Однако причиной психических расстройств не всегда является грех. В попечении нуждается человек, который стоит перед трудным выбором. В конце концов, любой из людей может стать жертвой греха кого-то другого. Но вразумляющее душепопечение требует от попечителя признавать, что

³² Adams *Christian Counselor's Manual*. – PP. 142-154.

абсолютной и всеохватной проблемой является именно грех подопечного³³. Были случаи, когда практики ВД увещевали самих жертв насилия найти у себя грех, послуживший этому преступлению. Отсюда следует, что противостояние греху и вразумление остаются главной и чуть ли не единственной практикой попечителя. Оставляя вопросы испорченности человека после грехопадения предмету других дебатов, необходимо отметить, что согласно Новому Завету душепопечителям приходится и утешать людей в горе, и поддерживать, и давать совет, и все эти действия необязательно связаны с грехом подопечного.

Не все инструменты наставника сводятся к вразумлению. Адамс, к сожалению, сводит все методы попечителя к *noutheteo*. Для него Библейское душепопечительство = вразумляющее душепопечение. Фактически, он переупрощает суть душепопечения и сводит решение проблемы, говоря о ней как о грехе. Но, если быть верным Слову Божьему, то попечитель должен принять к сведению и другие объяснения происходящего с опекаемым и использовать различные методы. Сьюард Хилтнер³⁴, к примеру, методика которого Адамс порой обоснованно критикует, все же добавляет то, чего не хватало, собственно, самому Адамсу. Ключевой душепопечительской метафорой для Хилтнера был «образ милосердного самаритянина»³⁵, который главным образом позаботился о бедняге. О вразумляющей работе этого персонажа из притчи ничего не сказано. Душепопечение представляет собой нечто большее³⁶, нежели определение и противостояние греху. Узкий подход Адамса просто неоправданно игнорирует весь спектр человеческих проблем и ситуаций вопреки учению Писания. На мой взгляд, такая

³³ Ibid.

³⁴ Хилтнер предлагал сочетать в попечении сведения из социологии, медицины и психологии. Его заявления об интеграции этих сведений являются отблеском оптимизма в отношении науки, как панацеи от всех зол. Такое допущение в некотором роде наивно, ввиду того, что открывает дверь и сведениям, вступающим в противоречие с христианским мировоззрением и историческим свидетельством Писания.

³⁵ Robert C. Dykstra, *Images of Pastoral Care. Classic Readings*, – Chalice Press, 2005. – PP. 47-54

³⁶ В английском языке «душепопечение» – это выражение, состоящее из трех слов «pastoral care and counseling». Западные коллеги порой спорят о том, это больше care (попечение) или counseling (совет). И в нашем языке это больше забота.

диспропорция в диагностике и методике объясняется лояльностью ВД богословской системе кальвинизма, который ориентирует попечительское служение так, что оно становится решением проблемы греха.

Факт того, что грех не является объяснением всех проблем, хорошо показан в книге Иова. Безусловно, вся проблематика человечества так или иначе восходит к грехопадению. Но ни сам Иов, ни его друзья не подозревали, что серия бедствий, свалившихся на него, коренится во вселенском конфликте между Господом и сатаной, так и оставшимся «за кулисами» видимых и осознаваемых ими процессов. Но богословие его друзей упрямо определяло причину бед в его нечестии, т.к. Господь не может наказывать ни за что. Их попечение было похоже на призыв сознать грех и исповедать его. Это делало их «жалкими» утешителями (Иов. 16:2). Господь Иисус, учивший так много о грехе, как источнике всех зол, также не всегда объяснял грехом все беды, в частности, смерть (Лк. 13:1-5). А исцеляя слепорожденного, Он отказался вообще связывать его неспособность видеть с грехом его или родителей (Ин. 9:1-5).

Несколько слов можно добавить относительно именно вразумляющего попечения. Вразумление крайне необходимо, так как вследствие грехопадения разум человека предвзят, предубежден, неверно оперирует сведениями, основаниями для своих аргументов, неверно выстраивает логические цепочки и прочее. Мы солидарны с Адамсом, что часто такому попечению свойственно пройти через конфронтацию³⁷. И с уважением к убеждению оппонента, осторожно обходясь с его взглядами на жизнь, следует показать альтернативу его взглядам. Но самое трудное начинается именно после этого. Следует учить³⁸ правильно мыслить. Вразумление (как коучинг верного мышления) получило бы существенное обогащение от таких современных научных дисциплин, как критическое мышление, системный анализ

³⁷ Важным является не только противостояние, на чем акцентирует внимание Джей Адамс. Нужно и снисхождение (Евр. 5:2), т.к. никакие убеждения не могут быть пересмотрены быстро.

³⁸ Сюда также необходимо отнести и учение моральным рассуждениям, которым, я полагаю, и предлагал апостол Павел заниматься Тимофею и Титу в пасторских посланиях. На этом в своих трудах акцентировал Дон Браунинг.

и данных о когнитивных искажениях. Трудно представить, как веря только в достаточность Писания, не обращаясь к законам формальной логики и не говоря о логических ошибках, можно выполнить эту задачу.

Итак, несмотря на множество здравых предпосылок, мое несогласие с подходом Джея Адамса лежит скорее не в плоскости отношения к психологии, а в плоскости отношения к богословию. Реформатское богословие, и особенно фундаменталистский подход, на мой взгляд, – не лучшее подспорье для душепопечительства. Оспариваемое (разумеется, не внутри солидарных) учение о двойном предызбрании; взгляд на полную испорченность, который необоснованно сравнивает мертвость духовную с мертвостью физической; понятие об ограниченном искушении, которое держит в неопределенности попечителя, порождают редуционистский подход, сводящий душепопечение до вразумления. Обсуждаемый подход есть детище скорее фундаменталистской трактовки, нежели самого Священного Писания.

Библейское душепопечительство.

Поиск модели

Но что тогда может быть библейским душепопечением? Какой богословский подход в душепопечении больше соответствует здравому учению Нового Завета? Ответ на этот вопрос куда сложнее любой однозначной формулировки. Он, как мне видится, представляет многогранный ответ.

Во-первых, важно понять, кто такой душепопечитель и каким характером и багажом должен он обладать. На практике это играет громадное значение. Верность Слову Божьему, личное благочестие, духовная и интеллектуальная зрелость личности, богословская осведомленность наряду с другими гранями его квалификации играют существеннейшую роль в этом служении. Ведь интерпретация проблем отдельно взятого человека, и то, как на самом деле он поведет себя, зависит от широты его(ее) личности, опыта прохождения его через собственные испытания и конфликты, от способности терпеть и слушать, любить и поддерживать, наставлять и вдохновлять другого. Это во многом определяется духовным формированием человека, а не выбранным подходом (разумеется, личная богословская позиция определяет и личную практику). Это важно отме-

тить ввиду того, что никакая учебная программа по душепопечению не может сделать человека таким цельным. Она лишь может направить процесс его формирования в нужное русло. Но всякая ли учебная программа на это нацелена, и все ли видят задачу именно так? Как в учебном курсе представлены становление и цельность характера попечителя, и какова будет реальная программа формирования личности самого наставника (греч. «артиос» – полный, цельный, 2 Тим. 3:17)? Ведь первая душа, которую нам следует опекать – это наша собственная.

Во-вторых, здравый подход является взглядом не одного богослова или представителя одной богословской школы. Здравый подход – это, на мой взгляд, панорамная картина, нарисованная многими, практически вовлеченными в это служение, который делают свой вклад в понимание разных граней душепопечения, подчеркивая подчас то, что упускают другие. Если говорить о том, как это может выглядеть на самом деле, то удачную попытку этого многомерного ответа дал Роберт Дикстра в своей книге «Образы пасторской опеки»³⁹. В этой книге он собрал несколько эссе от разных богословов, которые с разных сторон описывали это служение. Дикстра помещает образ душепопечителя в центр массива образов и ведет к тому, что читатель должен увидеть пасторскую опеку с разных точек зрения. Среди тех образов, которые обогащают восприятие образа духовного наставника, есть образ мудрого и смелого пастуха, самаритянина, юродивого или глушца, дружественного попутчика, уязвленного целителя, нравственного тренера и советчика, рассказчика и кормилицы, доброго садовника и прочих. Схожую попытку сделал в своей книге «Строители и глупцы»⁴⁰ Дерек Тидболл, описавший восемь новозаветных образов служителя. Эти попытки предполагают баланс между всеми новозаветными душепопечительскими глаголами, при помощи которых описано наставничество. Это не только греч. «ноутхетео» – «увещевать, внушать, наставлять, учить, предостерегать, исправлять» (Рим. 15:14), но и «пасти и заботиться» (греч. «поимаино»). А также «призывать, приглашать, ободрять,

³⁹ Robert C. Dykstra, *Images of Pastoral Care. Classic Readings*, – Challice Press, 2005

⁴⁰ Derek J. Tidball *Builders and fools. Leadership the Bible way*, – InterVarsity Press, 1999

наставлять, умолять и упрашивать» (Евр. 3:13) или «увещевать» (1 Фес. 5:4), «утешать» (1 Фес. 4:18), обозначенные глаголом «паракалео». Нужно и «признаваться, открыто исповедовать» (Иак. 5:16, греч. «экомологео»). Бывает, нужно и «нести, поднимать, переносить, поддерживать» (Рим. 15:16, «бастазо»). А бывает, и «поправлять, исправлять или приводить в прежний порядок» (Гал. 6:1, греч. «катартизо»). Есть и необходимость «учить, наставлять, пояснять, советовать» (греч. «дидаско»).

Компетентного попечителя можно сравнить с хорошим поваром. Такой повар в отличие от человека, взявшего поваренную книгу и желающего приготовить возможно даже некое изысканное блюдо, представляет собой человека, который чувствует процесс приготовления пищи и понимает, как добавление того или иного ингредиента повлияет на вкус блюда. Этот служитель сам непрестанно учится у Бога этому искусству, осмысливает неудачи, пересматривает, ищет новое, смиряется и молится Господу, так как активное участие в этом служении не гарантирует результатов, быстрых и положительных. Итак, подход в библейском душепопечении скорее ищется, а не найден, ибо «кто познал ум Господень» (Рим. 11:33-35)?

Ян Гус и ПРАЖСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

Аликин В.А.

Введение

В данной статье читателю представляется исторический обзор деятельности Яна Гуса в Пражском университете с 1393 по 1412 гг. Будут рассмотрены изменения, которые произошли в его жизни в период получения образования, а также деятельность Гуса как преподавателя и администратора учебного заведения. Так как университетская жизнь не происходит в вакууме, мы также обратим внимание на соратников и противников Гуса, с которыми он имел взаимоотношения в период своей университетской деятельности. Таким образом, доклад будет состоять из нескольких разделов: учеба Яна Гуса, деятельность Гуса в качестве администратора, соратники и противники Гуса, а также преподавательская деятельность и изучение Гусом теологии. Но прежде рассмотрения данных аспектов нам необходимо познакомиться с контекстом, в котором происходили события, связанные с данной темой.

1. Контекст университетской деятельности Яна Гуса

В конце 1380-х годов Прага была крупным и важным средневековым городом, в котором находился двор короля Богемии и императора Священной Римской империи Вацлава IV (1361-1419). Прага также была центром архиепископства, главой которого был один из самых известных чешских религиозных деятелей второй половины XIV века Ян из Йенштейна (1350-1400). В этот период значительно возросло население Праги, чему способствовало основание в 1348 г. Пражского университета императором Священной Римской империи Карлом IV (1316-1378). Император планировал сделать Прагу новым центром империи, поэтому во второй половине XIV века в городе развернулась полномасштабная кампания по строительству соборов, церквей, часовен и монастырей. Вифлеемская часовня, например, была основана в старом городе в 1391 г., когда Гусу было 20 лет. В

начале XV века она станет кафедрой Гуса, с которой он будет возвещать свои реформационные идеи.

В конце XIV века Пражский университет также находился в состоянии процветания. В нем увеличилось количество зданий и располагавшихся в них факультетов. В 1383 г. король Вацлав IV подарил Дом Ротлева Карлову факультету. Это место известно сегодня как Каролинум. В университете были созданы факультеты, в которых студентам выдавались стипендии на обучение. Факультеты были снабжены большим количеством литературы. В тот период еще не был изобретен печатный станок, и все книги были рукописными. В университет съезжалось множество преподавателей и студентов из других европейских университетов. Все это способствовало процветанию образования и развитию прогрессивно настроенной интеллектуальной среды. Молодой Ян Гус попал в эту развивающуюся среду и вскоре познакомился с трудами английского реформатора Джона Виклифа (1330-1384).

Политическая и социальная атмосфера всей Праги также способствовала развитию личности Гуса. Помимо этого, Прага в то время была центром религиозного паломничества. В дополнение к посещению традиционных святынь, как, например, могила святого Вацлава, народ совершал паломничество к императорским регалиям (драгоценностям короны и реликвиям). Во время правления Папы Климента VI (1342-1352) на Рынке скота часто выставляли предметы, связанные со страстями Иисуса Христа (частичка креста, гвозди, копьё), что привлекало паломников со всех концов империи. Еще большее количество паломников появилось во время празднования Юбилейного года, объявленного Папой Бонифацием IX (1389-1404) по просьбе короля Вацлава в 1393 г. Четыре церкви в Праге стали центром паломничества для покупки индульгенций, что приравнялось к посещению самого Рима. Ян Гус также отправился в такое паломничество в Прагу и, как он позже вспоминал, следуя призыву проповедника Вифлеемской часовни Яна Штекны, потратил последние четыре гроша на покупку индульгенций.

Помимо этого, Гус был очевидцем и менее приятных событий в истории королевства Богемии, Священной Римской империи и Европы конца XIV века. Во-первых, все стали свидетелями Великой схизмы. Папа в Авиньоне и его со-

перник в Риме разделяли Европу, пытаясь склонить на свою сторону правителей и церковных иерархов. В эту политическую борьбу был втянут и король Вацлав IV. Его конфликт с архиепископом Яном из Йенштейна, вероятно, оказавший влияние на Гуса, закончился казнью генерального викария архиепископа Яна Непомуцкого в 1393 г. и уходом самого архиепископа с кафедры в 1396 г. Этим закончилась эпоха правления интеллектуально настроенных архиепископов, способных сотрудничать с монархией.

В начале XV века в Богемии произошли определенные изменения, которые были вызваны политикой, проводимой Вацлавом, а также общеевропейскими событиями. Прага перестала быть европейским центром и отошла на периферию. Популярность короля Вацлава ослабла, и он стал терять власть, что привело к его свержению с поста правителя Священной Римской империи в 1400 г. Король также потерял уважение чешской знати, вождями которой являлись его родственники (родные и двоюродные братья).

Помимо этих глобальных событий, Ян Гус, вероятно, был знаком и с другими процессами, происходившими в то время: антииудейский погром в Праге в апреле 1389 года, суды над членами секты вальденсов, пожар в муниципалитете в 1399 г., во время которого были уничтожены многие документы, выступление проповедников-реформаторов в Праге. Ян Гус также мог наблюдать изменение форм религиозного поклонения, которое выражалось в желании людей, испытывающих жажду истины и справедливости, иметь более глубокий религиозный опыт. Гус также видел несоответствие слова и дела священнослужителей, являясь свидетелем подобных злоупотреблений в частной жизни. Впоследствии Гус признавал, что он тоже стремился следовать такому стилю жизни.

Все вышеупомянутые события, безусловно, повлияли на формирование мнения Гуса и его последующие действия. Сам Ян Гус принял участие во многих последующих событиях, в которых он был либо одним из игроков, либо главным героем.

2. Учеба Яна Гуса в Пражском университете

Первое надежное упоминание о жизни Яна Гуса (1369-1415) мы находим в документах Пражского университета.

Гус приехал в университет в качестве студента, стал магистром искусств, работал преподавателем, изучал богословие, получил несколько научных степеней и занимал важные посты декана и ректора.

Ян из Гусинеца поступил в Пражский университет где-то около 1390 года. Списки регистрации студентов того времени, к сожалению, не сохранились. Первые годы учебы Гуса характеризовались необычайной бедностью. Он вспоминал, что, будучи голодным студентом, ему приходилось делать ложку из хлеба, чтобы съесть гороховую похлебку. Сам Гус отмечал, что причиной его поступления на учебу было желание стать священником и обеспечить себе лучшую жизнь, что делали многие родители, посылая своих сыновей, чтобы те продвинулись вверх по социальной лестнице. Позже в своих памфлетах «О симонии» Гус писал: «Я исповедую свое греховное желание в том, что когда я был учеником, я был нетерпелив и стремился поскорее стать священником, чтобы иметь хорошее жилье, одежду и быть заметным среди людей». Далее он добавляет, что как только он стал понимать Писание, то осознал греховность своего желания. Критическое осмысление первоначальных мотивов показывает, что его личность прошла определенную трансформацию после того, как он встал на путь учебы.

Уже в начальный период учебы Гус начал формулировать определенные принципы жизни, включая принцип истины, которого он придерживался до конца своей жизни. Гус не боялся изменить свою точку зрения и со смирением и радостью принимал верное мнение.

В сентябре 1393 г. Гусу была присвоена степень бакалавра свободных искусств (*baccalaureus artium*). Этот первый и важный этап зафиксирован в списке выпускников декана факультета. Научный руководитель Гуса, магистр Ян из Мыто, сказал множество похвальных слов в его адрес, указывая, что Гус избегал праздности и тщательно подготовил бакалаврскую диссертацию. Последующие три года Гус провел в подготовке к сдаче экзаменов магистратуры и в январе 1396 года получил степень магистра свободных искусств (*magister artium*). И хотя Гус не был самым лучшим студентом (он значился десятым в списке из 16 выпускников), он все же был весьма любознателен, и не потому, что любил играть в шах-

маты (позже он назовет игру в шахматы грехом, потому что, по его мнению, он зря растрачивал время и был неспособен контролировать свой гнев), но потому, что у него были интересы за пределами обязательной программы. Например, в 1398 г. Гус сделал копии некоторых текстов Джона Виклифа, оказавшие на него значительное влияние.

Нам неизвестно, где Гус жил на протяжении своих студенческих лет. Сначала он, вероятно, жил в одном из общежитий (*bursae*, хостел), где ему приходилось платить за проживание и питание. Гус писал, что он платил за пиво служителю общежития по одному геллеру в день. Другая информация исходит от Иеронима Пражского, в которой говорится, что Гус какое-то время жил с Иеронимом и другими студентами в общежитии, расходы в котором покрывались за счет фонда для магистров, основанного королем Вацлавом. В отличие от некоторых его друзей, Гус не получил места в самом престижном Карловом факультете.

После двух лет обязательной лекторской работы Гус получил звание полного магистра (*magister regens*) на факультете искусств и на протяжении последующих лет являлся членом различных экзаменационных советов, выступал в качестве научного руководителя и выполнял различные административные задания, поручаемые магистрам. Начиная с 1398 года Гус выступал научным руководителем большого числа бакалавров, что свидетельствует о его популярности среди студентов. Эта популярность продолжалась на протяжении многих лет, о чем свидетельствует верность бывших учеников Гуса в период, когда Гус испытывал немалые трудности.

Несколько слов необходимо сказать об учителях Гуса, которых он высоко ценил: Стефан из Колина и Микулас из Литомишля. Другой важной харизматической личностью, повлиявшей на Гуса, был Станислав Зноемский, приверженец учения Виклифа о реманенции (материальной неизменности элементов Евхаристии). Однако после официального давления Станислав ушел в частную жизнь, отказался от своего учения и сильно разочаровал своих сторонников. Полемизируя со Станиславом, Гус признавался, что любил его, как отца, но когда тот вследствие страха поменял свою точку зрения, Гус стал считать его своим врагом. Однако сам Гус

никогда не заявлял открыто, какой точки зрения он придерживался по поводу этого учения.

Другим учителем, а также другом и благодетелем Гуса был Кржиштан из Прахатице, с которым Гус был знаком еще раньше, так как Прахатице располагалась в южной Богемии недалеко от Гусинца. Кржиштан, вероятно, помог Гусу встать на ноги после того, как тот приехал в Прагу на учебу. Он дал ему подработку по копированию текстов. Поддерживая Гуса до самого конца, Кржиштан отказался произнести на него анафему. Позднее он ездил в Констанц, чтобы поддержать Гуса, и за это ему пришлось претерпеть недолгое заключение.

Таким образом, мы видим, что Гус был хорошим студентом и получил необходимую квалификацию для работы в университете в качестве преподавателя. У него были хорошие учителя, способные передать своему ученику новаторские идеи, хотя не все они сами оказались способны за них стоять и поддерживать в этом своего ученика, ставшего главным их рупором.

3. Соратники и противники Гуса по Пражскому университету

Теперь мы обратим внимание на тех, с кем общался Гус на протяжении своей учебы и работы в университете, и кто побывал по отношению к нему как другом, так и недругом.

Близким другом, разделявшим с Гусом его взгляды и оказавшим на него большое влияние, был Стефан Палеч. Позже Ян Гус отмечал, что Палеч был дорогим и верным другом до тех пор, пока он любил истину. Однако впоследствии он стал обвинителем Гуса. Их пути разошлись во время восстаний относительно индульгенций в 1412 году. Гус прокомментировал их расхождение следующим образом: «Мой друг Палеч и мой друг Истина. Из этих двух друзей я отдаю предпочтение Истине».

Другим важным соратником и другом был Яков из Стрибро. Он был сторонником причащения вином для мирян и преемником Гуса в Вифлеемской часовне. В своих письмах из Констанца Гус убеждал его не торопиться с введением чаши с вином, опасаясь последствий, к которым это может привести после долго отсутствия этого ритуала. В конце концов, Гус согласился с точкой зрения Якова.

Еще два человека, Ян из Жесенице и Марек их Храдека, оказали значительную помощь Гусу, представляя и защищая его в Риме. За это один из них попал в тюрьму, но вскоре смог вернуться в Богемию и потом был советником Гуса во время процесса в Констанце.

Но кроме друзей у Гуса было значительное число противников. Очень много зла Гус претерпел от пражского священника по имени Михаль из Немецкого Брода, который в Праге собирал множество обвинений против Яна Гуса, а затем выступил вместе с другими коллегами по университету, Петром из Уницы и Марекком Рвачкой, в качестве одного из главных обвинителей в Констанце. Эта троица, дополненная вышеупомянутым Стефаном Паличем, активно старалась доказать еретические взгляды Гуса. Многие другие коллеги Гуса по университету также свидетельствовали против него. Бывший немецкий коллега Иоганн из Мюнстерберга не мог простить Гусу события 1409 года, связанные с принятием Кутнагорского декрета. Согласно этому декрету, подписанному королем Вацлавом IV, союз чешских профессоров и студентов получил три голоса по сравнению с одним голосом, отдававшимся теперь союзам профессоров и студентов других народов, в частности баварскому, саксонскому и польскому. Иоганн засвидетельствовал против Гуса в Констанце, обвиняя его в оказании значительного влияния на короля Вацлава в принятии Кутнагорского декрета (1409), а также в изгнании немецких преподавателей из Пражского университета.

Упомянем еще одного человека, превратившегося из единомышленника Гуса в его противника. Им был профессор теологии Ондрей из Брода, который позже написал трактат о происхождении гуситов. Этот профессор является примером человека, разделявшего идею церковных реформ. Он представлял Пражский университет на Пизанском соборе (на котором Католическая церковь пыталась решить проблему папской схизмы; вместо Папы Бенедикта XIII и Григория XII был поставлен Папа Александр V, которого быстро сменил Иоанн XXIII) и защищал подобно Гусу интересы ассоциации преподавателей и студентов из Богемии. Однако Ондрей разошелся с Гусом относительно учения Виклифа, но он не принял участия в Констанском соборе.

Таким образом, рассмотрев позиции коллег Гуса, мы видим, что они отличались друг от друга. Иногда мы думаем, что кто-то наш лучший друг и соратник, но пройдет время, и он может превратиться в недруга.

Деятельность Яна Гуса на административных должностях в Пражском университете

Теперь обратимся к рассмотрению административной работы Гуса в Пражском университете. Ян Гус стал членом чешской ассоциации учителей и студентов университета, которые были родом из Богемии и Моравии. Согласно принципу равного представительства различных народов, Яна Гуса часто избирали в качестве представителя этой ассоциации для участия в разных советах. Например, в 1403 г. Гус был делегирован для передачи Часовни Тела Христова на Скотном рынке в собственность народа Богемии.

В марте 1402 г. Ян из Мюльхайма, основатель и патрон Вифлеемской часовни, построенной для проповеди на чешском языке, из числа кандидатов, представленных ассоциацией учителей народа Богемии, выбрал Яна Гуса служить администратором часовни, а также осуществлять надзор за студентами факультета королевы Хедвиги.

В течение зимнего семестра 1401-1402 годов Гус являлся деканом факультета искусств. Журнал деканов этого факультета содержит не только упоминание о Гусе как выпускнике магистратуры, но также и записи самого Гуса в качестве декана. Должность декана была честью для Гуса, однако назначение на эту должность было недолгим. У преподавателей не было особого интереса занимать должность декана, поэтому даже в уставе факультета был прописан штраф для преподавателей, отказывающихся становиться деканом. Для Гуса это увеличивало общую нагрузку. Кроме преподавательской и административной работы, он активно изучал теологию, а 14 марта 1402 года Гус был назначен проповедником Вифлеемской часовни.

В зимнем семестре 1409-1410 годов Гус представлял университет в качестве ректора. Он был первым ректором, избранным согласно новым правилам, представленным в Кутнагорском декрете. Избрание Гуса состоялось 17 октября,

а вступление в должность 20 октября 1409 года. Во время своей инаугурации он произнес речь, которая являлась ответом на проповедь одного старого профессора на тему «Много званых, но мало избранных». Научный руководитель говорил о чистоте жизни Гуса, его добродетелях, его смиреннии, а также его избрании лидером и защитником университета, судьей, пастором, администратором. Гус же, в свою очередь, отверг все эти похвалы и обратился к преподавателям, призывая их оставить ссоры, разногласия, зависть и начать жить добродетельной жизнью. Четырнадцать дней спустя, 3 ноября 1409 г., Гус собрал весь университет и повелел зачитать устав и регламент университета. На этом собрании он произнес речь, в которой представил образ совершенного преподавателя, вдохновил студентов быть послушными своим учителям и в заключение определил такие корни зла, как ссоры, неповиновение старшим, легкомысленность в диспутах, враждебность, болтливость, пьянство, лень. Он призвал студентов учиться не для того, чтобы сделать себе имя и прославить себя, учиться не ради знания или материальной выгоды, но ради нравственного улучшения себя и своих ближних. Можно быть уверенным, что речь Гуса не была наполнена высокопарной риторикой; в его речи было видно изменение отношения к этим вопросам со времени своей молодости, и он всем сердцем и душой желал того, к чему призывал.

Будучи ректором, третью речь Гус произнес 29 ноября 1409 г. по случаю годовщины смерти Карла IV, основателя университета. Реквием с речью Гуса состоялся в доминиканской церкви святого Климента. Самой значительной частью речи Гуса было рассуждение по поводу тщетности мира и жизни перед лицом смерти. В конце речи Гус говорил о жизни самого короля и нескольких из умерших коллег и предшественников (в основном чешского происхождения), чтобы укрепить уверенность народа Богемии, которая только что приобрела влиятельное положение в университете.

Как мы видим, несмотря на значительную занятость в качестве ректора, Гус не оставил своей проповеднической деятельности, но привнес её в обязанности ректора. Гус также не потерял контакт со студентами, о чем свидетельствуют записи в документах факультета искусств, а также рекомен-

дации и речи, произнесенные Гусом на выпускных церемониях бакалавров и магистров.

Период ректорства Яна Гуса был последним спокойным периодом в его жизни, так как после избрания Папой Римским Александра V (1409-1410) пражский архиепископ встал на сторону Папы и выступил против реформ в Богемии, вызванных идеями Джона Виклифа.

4. Изучение Гусом теологии и его преподавательская деятельность

Мы знаем относительно мало о преподавательской деятельности Яна Гуса в Пражском университете. Спорным является утверждение о принадлежности ему трудов по толкованию сочинений Аристотеля. Нам известны некоторые философские вопросы, по поводу которых Гус дискутировал во время диспутов на факультет искусств, а также остроумные речи на выпусках, свидетельствующие о его теплых отношениях со своими студентами. На протяжении 16 лет преподавательской деятельности он довел более двадцати студентов до выпуска (12 бакалавров и 11 магистров). Среди этих студентов можно назвать Иеронима Пражского (последовавшего за Гусом на костер в Констанце), Мартежа Книнского (обвиненного в распространении идеи о реманенции и отрекшегося от своих убеждений в мае 1408 г.), Яна из Жесенице (бывшего адвокатом Гуса) и Петра из Младоновице (автора повествования о последних днях жизни предшественника Реформации).

Работая преподавателем на факультете искусств, Гус принялся изучать теологию. К сожалению, до наших дней не сохранилось ни одного журнала регистрации студентов факультета теологии, поэтому информация об этой стороне деятельности Гуса является отрывочной.

Изучение теологии занимало в то время очень много времени. Студенту требовалось шесть лет, чтобы ознакомиться со Священным Писанием и четырьмя книгами Сентенций Петра Ломбардского, чтобы достигнуть первого уровня бакалавриата (*baccalaureus cursor*). Далее, в дополнение к продолжающемуся изучению различных предметов, студент должен был ежедневно представлять толкование одной гла-

вы из предписанной ему книги Библии под руководством профессора. В течение года или двух каждый бакалавр первого уровня должен был представить толкование восьмидесяти глав из Писания и принять участие в диспутах. Только таким образом студент мог получить вторую степень бакалавра (*baccalaureus sentenciarius*). Бакалавр сентенциарий должен был заниматься толкованием «Сентенций» Петра Ломбардского (1100-1160), одного из самых объемных текстов, изучавшихся в средневековых университетах. Студенту требовалось истолковать первые две книги Сентенций в течение первого года, а после истолкования третьей книги бакалавр сентенциарий мог завершить обучение на третьем уровне бакалавриата и стать *baccalareus formatus* (полный бакалавр). Степень лиценциата (ученая степень между бакалавром и доктором; от лат. «допущенный») студент мог получить по достижении тридцатилетнего возраста. Только после этого начинающий ученый мог стать полноправным членом факультета и начать читать лекции по богословию без присмотра старшего профессора. Магистров или профессоров Священного Писания, которым для получения степени также требовалось сдать соответствующие экзамены, было немного, так как достижение этих степеней было долгим и дорогим занятием. В то время лиценциат уже позволял выполнять ту же работу, что и степени магистра или доктора. Если же кандидат желал стать полным профессором, то ему нужно было пройти процедуру защиты.

Ян Гус прошел все три ступени бакалавра теологии в период с 1404 по 1408 год. Его общественная деятельность и папский суд помешали ему стать магистром богословия. Однако до нас дошло больше его богословских работ, чем работ, выполненных на факультете искусств. Среди богословских работ Гуса, написанных им во время работы в университете, можно отметить следующие: разъяснения нескольких соборных посланий Нового Завета (*Super canonicas*, 1404-1405), толкования на некоторые Псалмы Ветхого Завета (*Enarratio psalmorum*, 1405-1407) и толкование сентенций Петра Ломбардского (*Super quattor centenciarum*, 1407-1408). Сентенции Петра Ломбардского являлись стандартным учебником по теологии в то время. Интерпретация Гусом этого труда представляет собой одну из самых зрелых акаде-

мических работ Гуса и свидетельствует о его способностях в сфере академического богословия.

Кроме академических трудов, Гус также оставил множество полемических и богословских трактатов, связанных с конфликтом по поводу учения Джона Виклифа. Среди этих трудов Гуса следует отметить следующие произведения: *De arguando clero* (1408), где он говорит о необходимости публичного увещевания священников даже в присутствии мирян; *De corpore Christi* (1408), трактат о таинстве алтаря, в котором Гус обвиняет пражского архиепископа в еретическом толковании этого таинства; *De sex erroribus* (1412), трактат о шести ошибочных мнениях, которым в то время следовала Церковь, касательно взаимоотношений священников и мирян. Самым значительным трудом Гуса на чешском языке является его «Разъяснение символа веры, Десяти заповедей и Молитвы Господней» (1412).

Ежегодно в Пражском университете проходили праздничные диспуты, на которых преподаватели и студенты показывали свои способности разрешать различные философские вопросы. Во времена Гуса на этих диспутах стало возможным задавать и богословские вопросы. В январе 1411 года Гус взялся за организацию и руководство диспутов на богословские и политические вопросы. В них приняло участие 55 преподавателей, а Гус подготовил вопросы для 67 участников дебатов и написал характеристики на преподавателей, которым он задал эти вопросы. Идеологические диспуты того времени также повлияли и на университет. На них рассматривался кризис, связанный с изданием Кутнагорского декрета (1409), защита учения Виклифа (1410 и 1412) и продажа индульгенций (1412). Гус принял в них активное участие и некоторые инициировал лично сам. Диспут по поводу индульгенций вызвал беспорядки на улицах Праги, что привело к аресту и наказанию смертной казнью трех молодых людей; месса по случаю их похорон прошла в Вифлеемской часовне по типу мессы в день святых мучеников.

В 1412 году Ян Гус был вынужден покинуть Прагу, и после этой даты мы не располагаем какими-либо значительными сведениями о его связи с университетом. На этом закончилась его деятельность как студента, преподавателя,

администратора и началась активная проповедническая деятельность.

Заключение

Пражская академическая среда, где Ян Гус провел основную часть времени в Праге, послужила важной отправной точкой для его последующей деятельности. Учеба в университете помогла ему продвинуться по социальной лестнице, хотя он имел довольно скромное происхождение. После того, как некоторые из его коллег ушли со сцены, Гус стал лидером реформационно настроенных университетских кругов. Он возглавил целое поколение преподавателей, которые затем идеологически подготовят гуситское движение. Вифлеемская часовня, тесно связанная с университетом, позволила Гусу обратиться на родном языке ко многим мирянам, увеличив круг людей, на которые повлияли его реформационные идеи.

В Пражском университете помнили время обучения и работы Гуса в течение многих лет после его смерти. 11 сентября 1415 г. в университете было опубликовано свидетельство о Яне Гусе:

Мы публично заявляем перед всеми, кто это слышит, что мы с особенным чувством вспоминаем сына нашего университета Яна из Гусинца, известного как Гусь... Имея уважение к Богу и людям, поведение этого особенного человека сопровождалось наличием более великой совести, чем можно найти в большинстве христиан. Его научное чутье завоевало наше восхищение, потому что он понимал быстрее, писал с большим желанием и давал лучшие ответы, чем другие во время диспутов. ...Он показал нам величайшее благочестие даже перед лицом тиранов, перед которыми он не дрожал, а закончил свою невинную и полностью беспорочную жизнь, претерпев ужасную смерть.

Использованная литература

1. Doležalová, Eva. "Prague in the Time of Jan Hus." In Jan Hus: Courage to Think, Courage to Believe, Courage to Die, eds. Jakub Smirčka, Blanka Zilynská, Eva Doležalová. – Tábor: The Hussite Museum in Tábor, 2015. – PP. 30-33.
2. Kalivoda Jan, "The Teachings and Literary Works of Jan Hus." In Jan Hus: Courage to Think, Courage to Believe, Courage to Die, eds. Jakub Smirčka, Blanka Zilynská, Eva Doležalová. – Tábor: The Hussite Museum in Tábor, 2015. – PP. 68-83.

3. Pavlíček, Ota. "The Chronology of the Life and Work of Jan Hus." In *A Companion to Jan Hus*, eds. František Šmahel in cooperation with Ota Pavlíček. – Leiden, Boston: Brill, 2015. – PP. 9-68.
4. Smirčka, Jakub. "The Preaching of Master Jan Hus." In *Jan Hus: Courage to Think, Courage to Believe, Courage to Die*, eds. Jakub Smirčka, Blanka Zilynská, Eva Doležalová. – Tábor: The Hussite Museum in Tábor, 2015. – PP. 54-67.
5. Zilynská, Blanka. "Hus and the University of Prague." In *Jan Hus: Courage to Think, Courage to Believe, Courage to Die*, eds. Jakub Smirčka, Blanka Zilynská, Eva Doležalová. – Tábor: The Hussite Museum in Tábor, 2015. – PP. 34-49.
6. _____. "The Decree of Kutná Hora." In *Jan Hus: Courage to Think, Courage to Believe, Courage to Die*, eds. Jakub Smirčka, Blanka Zilynská, Eva Doležalová. – Tábor: The Hussite Museum in Tábor, 2015. – PP. 50-53.

ТРИУМФ И ТРАГЕДИЯ ФЛОРЕНТИЙСКОГО ПРОПОВЕДНИКА

Черкасов В. А.

Впреддверии 500-летия Реформации хорошим тоном будет вспомнить о тех, кого принято называть ее Предшественниками. К счастью, история сохранила их имена. Жизнь тех, кто стоял у истоков великих социальных, политических и религиозных преобразований в Европе XVI века, была настолько яркой, важной и необычной, что до сего дня значимость их влияния и наследия остается бесспорной. Итальянский католический монах Джироламо Савонарола является одним из тех, кто оставил неизгладимый след в европейской христианской истории, и чья жизнь была одновременно триумфальной и трагичной.

Родиной Джироламо Савонаролы было герцогство Феррара. Это независимое государство на севере Италии, известное как «страна мира» своим богатством, культурными достопримечательностями и возможностями, привлекало к себе многих талантливых людей, деятелей искусства и ученых, в числе которых в начале XV века оказался дед Джироламо Микеле, известный врач падуанской медицинской школы. В семье его сына Николо и родился Джироламо 21 сентября 1452 года.

Джироламо был третьим ребенком, но именно на него возлагались надежды как на того, кто в роде Савонарол продолжит медицинскую карьеру. Первые годы жизни мальчика его воспитанием и обучением занимался дед Микеле, затем отец Николо. Восприимчивый к знаниям Джироламо быстро и легко впитывал основы естествознания, грамматики, латинского языка, вникал в философию и богословие, писал стихи, увлекался живописью и музыкой, постоянно вдумчиво читал Библию. Получив превосходное образование, Джироламо выбрал не светскую карьеру, а религиозное поприще. В 1475 году он тайно покидает родительский дом с намерением вступить в доминиканский монашеский орден и отправляется в Болонью.

Жизнеописание любой личности, оставившей хотя бы отчасти значимый след в истории, страдает, как факт, не только отсутствием объективности, но и чаще всего бывает ангажированным. Не избежал, как думается, такой участи и Савонарола. Описание его одновременно триумфального и трагичного пути вызывает вопросы, связанные, прежде всего, с причинами не его стремительного взлета, а падения. Но и ответ на вопрос, почему перспективный молодой и талантливый магистр постригся в монахи, вызывает не меньший интерес. Так что же стало причиной такого выбора?

Из письма родителям, в котором юноша объясняет причину своего решения, становится ясным, что Джироламо был глубоко верующим человеком и тяготился, в первую очередь, несоответствием окружающей его жизни стандартам, обнаруживаемым им в Священном Писании:

Я не мог более выносить развращенность ослепленного народа Италии. Повсюду я видел, как добродетель попирают, а порок возвеличивают и прославляют. Со всей страстью моего сердца я ежедневно возносил краткую молитву Богу, чтобы Он вывел меня из этой юдоли скорбей...» [12, с. 433].

В одном из своих стихотворений того времени, он пишет:

Я вижу разрушенным весь мир, безнадежно попорченными добродетели и добрые нравы; нигде нет живого света и существования, стыдящегося своих пороков... [13, с. 16].

Вызывает интерес мнение Хорста Херманна, который в своей книге «Савонарола. Еретик из Сан-Марко» отмечает, что, несмотря на скудность или ангажированность источников, повествующих об этом этапе жизни Савонаролы, у 23-летнего Джироламо относительно его выбора не было ни «молниеносного прозрения», ни «отчаяния, "превратившего" его в монаха», а наблюдалась «ярко выраженная склонность к размышлениям», «все более усиливающиеся поиски правды». Ответы на возникающие вопросы о смысле жизни юноша «все больше и больше находит в Священном писании, — не у философов и богословов своего времени, а у ветхозаветных пророков, от духовных начал которых он не освободился всю свою жизнь». Джироламо «позволяет себе вольность... дать воздействовать на себя Священному Писанию» таким образом, что воспринимает себя как призванного Богом к проповедническому и пророческому служению.

Он все больше и больше учится у пророков говорить притчами, образно мыслить и высказываться., присоединяется к богатой тра-

диции реформаторского подчеркивания слов Библии.., приходит к мысли, что Библия сама по себе достаточно четко выражает всю сущность вещей.., отказывается от "старого", схоластического, живущего толкованиями комментаторов со всеми их сносками в пользу оригинального, древнего, единственного источника [10, 89-91].

Молодой человек ищет и находит путь «назад к неискаженной и некомментируемой правде.., с ней, а не с ее церковным поверхностным толкованием флорентийский проповедник будет позже соизмерять также и церковь своего времени» [10, 89-91].

Любовь к Богу и Его Слову сопровождала Джироламо весь его недолгий жизненный путь, являясь для него ориентиром в следовании за Христом, источником откровений и пламенных проповедей, лучом надежды и утешения в сложные и отчаянные минуты жизни, огнем, что зажегся у него в груди и искал выход наружу.

Выбор нищенствующего ордена проповедников, носящего имя святого Доминика, частью которого Савонарола становится весной 1476 года, возможно, был обусловлен тем, что доминиканцем и почитателем монастыря в Болонье был Фома Аквинский, чьими философскими и богословскими идеями увлекался Джироламо. Оказавшись в монастыре Сан-Доменико, Савонарола помимо прекрасных условий для богословского образования обнаружил несоответствие своих представлений о монашеской жизни с реальностью, в которой он оказался. В первый год своего пребывания в Болонье он пишет в одном из своих стихотворений: «Где же старые учителя и старые святые, где ученость, христианская любовь, чистота минувших времен?» [13, с. 21]. Савонарола, находясь в послушании, страстно просит Бога показать ему путь исправления ситуации и постепенно обнаруживает его. Джироламо шел в монахи с готовностью выполнять любую работу – копать землю, шить монашескую одежду, помогать на кухне, но ему после получения диплома о богословском образовании и рукоположения в священнический сан было поручено обучать молодых монахов философии и богословию, а также проповедовать. Как отмечает Александр Шеллер в своем очерке «Савонарола. Его жизнь и общественная деятельность», именно на начальном этапе своего служения Джироламо «уклонился от обычного приема ученых проповедников того времени, от бесконечных софизмов схоласти-

ки, от постоянной возни с Аристотелем и все более и более стал руководствоваться Библией...» [13, с. 22].

Из-за различных обстоятельств Савонарола вынужден был менять место своего пребывания и служения, переходя по дорогам Италии из одного доминиканского монастыря в другой. В эпоху Средневековья Италия представляла собой сложное геополитическое образование, состоящее из различных государств, постоянно враждующих между собой из-за территорий и сфер влияния, а также не менее часто противостоящих внешней и внутренней политической угрозе. Тито Ченти, автор книги «Джироламо Савонарола. Монах, который потряс Флоренцию», отмечает:

Карликовые итальянские государства, которые в промежутках между братоубийственными войнами существовали в обстановке зыбкого политического равновесия, соперничали друг с другом в блеске придворной жизни и разврата [11, с. 26].

При этом именно в Италии начинается свое шествие по Европе эпоха Ренессанса и Возрождения с ее интересом к античной культуре, гуманизму и антропоцентризму, о чем Ченти пишет: «Недавнее изобретение книгопечатания способствовало быстрому распространению культуры во всех слоях общества, но с еще большей скоростью происходило распространение игральные карты и порнографии» [11, с. 26].

Если учесть, что все общественно-политические процессы проходили на фоне религиозного кризиса католической церкви и возросших эсхатологических ожиданий, то становится понятным, насколько сложно было Савонароле согласиться с существующим положением вещей и отказаться от желания возвещать, как пишет Херманн, ставшие позднее популярными «три тезиса» о том, что: «1) церковь следует покарать, 2) только так она сможет обновиться, 3) все это следует сделать поскорей» [10, 93].

Исследователи замечают, что вплоть до второй половины 1480-х годов проповеднический дар Савонаролы не был замечен или признан. Так, в 1481 году Джироламо был направлен во Флоренцию, в монастырь Сан-Марко, где его попытки создать кафедру «не увенчались успехом» [12, с. 434]. Савонарола получает должность «чтеца – что-то вроде доцента богословия», и «если, будучи доцентом, он добивается некоторого успеха, то в качестве проповедника у разборчивой публики медичейской столицы ему не слишком по-

везло». Виной тому стал его слабый и несформированный голос, наречие, вызывающе насмешки и неуклюжие жесты [10, с. 94-95].

Предвестники Реформации, к коим относится и Савонарола, несмотря на кажущуюся несвоевременность их появления на исторической арене, были людьми, кто, благодаря Божьему Провидению, обстоятельствам и своим действиям, оказывался в нужное время в нужном месте. Несмотря на отсутствие видимого успеха во время первого посещения Флоренции, Савонарола сохраняет верность избранному пути, продолжает внимательно изучать Библию и прилагает усилия в развитии навыков публичных выступлений. Вот одна из его стихотворных молитв того времени:

Всемогущий Боже, Ты знаешь, что надобно для труда моего, и ведомы Тебе все помыслы мои. Не прошу у Тебя власти и сокровищ, подобно жадному слепцу, не нужны мне города и замки. Одного прошу, милостивый Боже, пронзи сердце мое любовью Твоей [11, с. 44].

В 1485-1486 гг. Джироламо трудится в небольшом городке Сан-Джиминьяно, где к нему приходит известность проповедника Апокалипсиса, в 1487 г. преподает в Болонье, в 1488-1489 гг. находится в Ферраре и посещает с проповедью другие города на севере Италии [11, с. 51-57]. Рост популярности Савонаролы приводит к тому, что в 1489 г. по рекомендации известного мыслителя эпохи Возрождения Пико делла Мирандолы он был приглашен во Флоренцию ее правителем Лоренцо Медичи. Во втором по значимости монастыре Флоренции, но в первом по строгости внутреннего распорядка монашеской жизни, Джироламо приступает к привычному для него делу – обучению монахов и разъяснению им значения Откровения Иоанна Богослова. 1 августа 1490 года Савонарола вышел за кафедру Сан-Марко, и его пламенная проповедь о «о необходимости обновления церкви и близкой гибели нераскаявшихся грешников» произвела настолько яркое впечатление, что люди «толпами собирались послушать его – и в монастыре, и в соборе» [12, с. 434]. Помимо этого Джироламо пишет несколько произведений философского и религиозно-нравственного содержания, повышающих его авторитет среди флорентийцев [13р, с. 28-29].

Флоренция к моменту появления в ней Савонаролы представляла собой синьорию – город-государство на севере Италии, в котором правила династия Медичи. Возник-

нув как военное поселение еще во второй половине I века, Флоренция прошла путь от города, передаваемого из рук в руки, до коммуны и республики с высоким экономическим уровнем и постоянным увеличением своих территорий и богатств за счет присоединения соседних провинций и постоянного притока населения. Именно Флоренция создала сложную систему республиканского управления, при которой не допускалась узурпация власти одним человеком, а в процесс формирования государственных органов могли быть вовлечены горожане. Несмотря на свободолюбивый нрав флорентийцев, в первой половине XV века республика превратилась в синьорию – общество, которым управлял представитель богатого флорентийского рода Медичи. Переход от республики к тирании прошел незаметно, почти естественно и спокойно, с молчаливого согласия горожан. Хотя постепенно напряжение из-за присутствия «хозяина» во Флоренции, коим был на момент прихода в город Савонаролы Лоренцо Медичи, нарастало. Столетием раньше Флоренция превращается в центр итальянского Возрождения и местом, где творили Данте Алигьери, Франческо Петрарка, Джованни Боккаччо, Леонардо да Винчи, Микеланджело Буонарроти, Николо Макиавелли.

Блеск и могущество Флоренции – это лишь одна сторона медали. Вот как описывает Херманн характерные черты тех, с кем пришлось столкнуться Савонароле:

В гордыне, граничащей с надменностью, постоянном скепсисе и злорадстве, беспричинной жестокости по отношению к другим, в самодовольной "провинциальности"., в отвращении к показному проявлению чувств, в обезоруживающем ироническом отношении к себе, в ненасытном любопытстве – предмете насмешек со стороны соперников из других итальянских городов – во всем этом нетрудно определить черты характера, с которыми Савонарола сталкивается в течение жизни, и которые в значительной степени способствовали его гибели [10, с. 50-51].

В 1491 году Савонарола избран приором монастыря Сан-Марко и последующие годы реформирует монастырскую жизнь, возвращая ее к идеалам, провозглашенным когда-то Домиником. Помимо требования строгого соблюдения обета нестяжательства, при нем распродают монастырские имения, вводится запрет на любые формы роскоши в одежде, питании, монашеском обиходе. Новый

настоятель обязал монахов добывать средства к существованию собственным трудом. В связи с этим при монастыре были открыты школы живописи, скульптуры, архитектуры и книжной миниатюры. Особое внимание Савонарола уделял образованию: богословию, философии, этике, изучению древнегреческого, древнееврейского и некоторых восточных языков.

В своих публичных проповедях, которые были «подобны вспышкам молнии и ударам грома», он акцентирует внимание на важности искоренения распущенности и разврата как среди народа, так и среди духовенства и светской власти. Джироламо громко заявляет об «ужасе Божьего гнева», который обрушится на Флоренцию, если жизнь флорентийцев не изменится: «О Господи, что же Ты делаешь?! Восстань же и приди, чтобы вызволить Свою церковь из рук дьявола, из рук тиранов, из рук нечестивых прелатов» [12, с. 434-435].

Усиливали влияние проповеди Савонаролы его мистические видения и пророческая миссия, которую, как утверждал Джироламо, на него возложил Бог. В 1492 году он увидел в небесах меч с надписью, что это меч Господень, который «внезапно и мгновенно поразит землю». Спустя пару лет он увидел Деву Марию, которая повторила ему слова, когда-то прочитанные в небе: «внезапно и мгновенно», а в 1495 году Савонарола в видении посетил рай, где флорентийцам была обещана «эпоха процветания, которой будет предшествовать период скорбей» [12, с. 345-347].

Диармайд Маккалох в своей книге «Христианство. Три тысячи лет» говорит о том, что во второй половине XV века среди православных и католиков усилились эсхатологические настроения. Из-за реальной угрозы вторжения французов в 1490-е годы не избежали этой участи и итальянцы [6, с. 622-623].

На начальном этапе росту популярности флорентийского проповедника способствовало и исполнение двух его пророчеств: политических преобразований во Флоренции и военной кампании французского короля Карла VIII. Страстные обличительные проповеди Савонаролы вызывали раздражение у Лоренцо Медичи, но все попытки повлиять на проповедника были безрезультатными. В итоге в 1492 году Лоренцо перешел в мир иной, но выглядело это так, будто в

противостоянии светского и духовного лидеров Флоренции победа осталась за последним [13, с. 33-39].

Спустя два года к флорентийским границам подошли войска французов, что подтвердило пророчество Савонаролы о том, что из-за Альп, подобно Киру, придет и выступит против Италии тот, кто является карающим мечом, который Савонарола видел на небе в 1492 году. Пытаясь урегулировать ситуацию, Пьеро Медичи, сменивший своего отца Лоренцо на посту главы Флоренции, предложил такой вариант решения проблемы, за который был изгнан горожанами из родного города. В числе делегатов в переговорах с французским королем оказался и Савонарола, который указал Карлу VIII на его особое божественное предназначение в процессе реформирования церкви и избавления Италии от бед, ее постигших. В результате переговоров последствия французской интервенции оказались менее трагичными, чем могли быть при Медичи, и Савонарола становится тем, чьим мнением руководствуются в процессе реорганизации государственной структуры и создания новой конституции [12, с. 439-440].

Возможность политического реформирования Флоренции Савонарола принимает как от Господа. В своих проповедях он отмечает, что Господь сказал ему: «Если ты хочешь сделать Флоренцию святым городом, ты должен утвердить ее на прочном основании и дать ей правительство, которое способствует праведности» [12, с. 440]. В 1494-1495 годах он выступает за демократическую форму правления, как здоровую и наиболее добродетельную, при которой республикой должен руководить высший совет, а место правителя принадлежать Богу. Не входя в состав совета, Савонарола «был вдохновителем всего народа» и демонстрировал особую «проницательность и мудрость» в тех законах, которые предлагал. Оказавшись в центре политической жизни Флоренции, Савонарола демонстрирует истинный христианский гуманизм. Так, по настоятельной просьбе Джироламо был принят закон, запрещающий преследование сторонников Медичи, что избавило Флоренцию от ненужного кровопролития. Благодаря действиям Джироламо, монахи Сан-Марко выкупили и тем самым сохранили от разорения ценнейшую библиотеку уникальных рукописей на греческом и латинском языке, принадлежащую изгнанным Ме-

дичи. Борясь с высокими процентными ставками местных ростовщиков, в 1496 году он инициирует создание заемного банка с доступными кредитами под низкий процент. Многие его политические действия были направлены на экономическое укрепление Флоренции [12, с. 441-442].

Не обошлось без нововведений и в общественно-религиозной жизни флорентийцев, где реформы коснулись духовно-нравственных аспектов. Традиционные городские карнавалы вплоть до 1496 года представляли собой «дикие гулянья», «празднество камней». Но два последующих года карнавалы превратились в почти религиозные праздники. Флорентийские ребятишки, постоянно хулиганящие на улицах города, были организованы Савонаролой в отряды, называемые «мальчики Фра Джироламо». Теперь они маршировали по улицам, распевая гимны, сочиненные Савонаролой, и на специально выделенных местах занимались сбором пожертвований для бедных [12, с. 442].

Одним из ярких реформационных действий, которое одними превозносится, другими яростно критикуется, стало «сожжение анафемы» – предметов и имущества, символизирующего мирские ценности флорентийцев. Группы молодежи Флоренции, вдохновленные проповедями Савонаролы, ходили из дома в дом и просили горожан отдать им «безделушки, непристойные книги, игральные кости и другие азартные игры, арфы, зеркала, маски, косметику и портреты красивых женщин., предметы роскоши». В последний день карнавала 1497 и 1498 годов на центральной площади Флоренции под звон колоколов и звуки труб в огромном костре горела земная «суета» [12, с. 442].

Эффект проповеднической деятельности Савонаролы поражал, складывалось впечатление, что «вся Флоренция стала благочестивой». Монастыри наполнялись женами, оставившими своих мужей ради монашеского обета. Многие принимали обет воздержания от супружеских обязанностей, ежедневно участвовали в причастии, посещали мессу, носили евхаристические одежды. Известный представитель флорентийской школы живописи Фра Бартоломео сжег свои наброски обнаженных людей [12, с. 443].

Но одновременно с религиозным ажиотажем, охватившим Флоренцию, деятельность Савонаролы находит все больше и больше противников среди горожан, совета и ду-

ховенства. Ряд обнадеживающих пророчеств Савонаролы о грядущем процветании Флоренции не осуществился. Стали возникать трудности в сфере межличностных отношений, между теми, кто проявлял особое религиозное рвение, и теми, кто не желал так ревностно следовать призывам монаха. Образованные флорентийцы были всерьез обеспокоены посягательствами Савонаролы и его сторонников на культурные достижения Возрождения. Не всем монахам Сан-Марко нравился введенный Савонаролой порядок внутренней жизни их нищенствующего ордена. Вынужденный поселиться в Риме Пьеро Медичи не оставлял надежды вернуть утраченное влияние и власть над Флоренцией, ища возможность скомпрометировать и даже убить Савонаролу. Не были довольны общественной позицией Савонаролы и представители многочисленных городских партий.

Но одним из самых опасных и могущественных оппонентов флорентийского пророка стал Римский Папа Александр VI, о недостойном поведении которого Савонарола иногда упоминал в своих проповедях. В 1495 году Александр VI пригласил Савонаролу в Рим для объяснений по поводу его заявления, что «его предсказания будущих событий основаны на божественном откровении». Джироламо отказался от приглашения, сославшись на слабое здоровье и возможные опасности в путешествии. Конфликт разрастался. В сентябре 1495 года понтифик запретил Савонароле проповедовать, осудив «нездоровое безумие» Савонаролы, смешивающего политику с «притязаниями на роль особого Божьего вестника». Савонарола ответил на обвинения и проигнорировал запрет, чем вызвал в октябре 1495 года еще одно запрещение проповедовать, но теперь уже и частным образом. После этого Савонарола в течение пяти месяцев «тихо жил в своем монастыре» [12, с. 442-443].

В феврале 1496 года, во время великого поста, Савонарола вновь встал за кафедру по приглашению синьории, которая всячески стремилась вести независимую от Римского Папы политику. Во время своей проповеди он сказал о том, что Папа может ошибаться. Последующие выступления Савонаролы содержали не только гневные обличения нравственного состояния папской власти, но и личные оскорбления понтифика. В мае 1497 года Александр VI отлучил Савонаролу от церкви за нежелание повиноваться «апостольским

увещаниям и повелениям», а также как «подозреваемого в ереси». Наступает время самоопределения. Синьория и некоторые соратники Савонаролы пишут письма Александру VI, в которых указывают на достоинства, искренность, чистоту Джироламо. Сам Савонарола заявляет о том, что необходимо подчиняться власти церкви, но игнорировать приказы ее руководителей, если те противоречат законам милосердия и Божиим постановлениям. Затем он начал говорить о том, что Папа может впасть в заблуждение из-за своей греховности. Результатом таких высказываний Савонаролы стало стремительное сокращение его последователей. Чаша весов склонилась в сторону Папы Римского после того, как тот пригрозил Флоренции интердиктом, если «сын лукавого» не будет препровожден в Рим или не окажется в тюрьме [12, с. 443-444].

Возможные последствия папской анафемы, такие как угроза прослыть богоборцами и потеря финансовой помощи из Рима, вынудили синьорию занять сторону понтифика и в марте 1498 года запретить Савонароле проповедовать. Савонарола подчинился, но в своей последней проповеди изъявил желание обратиться к христианскому сообществу с предложением о созыве общецерковного собора, на котором его спор с Папой мог бы быть рассмотрен. Он подготовил письма правителям европейских государств, в которых обвинял Папу в нехристианском поведении. Одно из таких посланий было перехвачено и передано Александру VI, и история флорентийского проповедника вошла в заключительную фазу. Неожиданно по Флоренции пронесся слух, что доказательством правдивости и избранности Савонаролы может быть огненная ордалия – испытание, которое позволяло определить нужно ли поддерживать доминиканца или нет. О готовности противостоять Савонароле высказался францисканец Франческо да Пулия, назвавший Джироламо еретиком и лжепророком. На вызов откликнулся соратник и друг Савонаролы Фра Доменико да Пешиа. Он считал, что Джироламо ждут более великие дела, чем подтверждение подлинности его позиции. Савонарола был против ордалии, утверждая, что праведные дела важнее чудес. Но народ Флоренции считал, что огненная ордалия является «самым доходчивым и простым доказательством» лжи или правды.

Было решено, что в случае смерти Фра Доменико, Савонарола отправится в изгнание. Если доминиканец останется жив, синьория должна будет согласиться с тем, что церковь нуждается в обновлении, она и Флоренция будут наказаны в один день, отлучение Савонаролы о церкви недействительно, а те, кто игнорирует это отлучение, не грешат [12, с. 445-446].

Испытание, назначенное на 7 апреля 1498 года, вызвало небывалый интерес. Стоит предположить, что враги Савонаролы, к коим относились не только различные противники реформ доминиканца, но и представители францисканского монашеского ордена, просчитали различные варианты развития событий и, не исключено, сделали все возможное для того, чтобы ордалия не состоялась. В назначенный день на городской площади участников ждали две груды пропитанного смолой хвороста длиной около 20 метров, высотой и шириной по 1 метру на расстоянии полуметра друг от друга. Именно между ними должны были пройти испытуемые. После проповеди Савонаролы, который указал на важность не чудес, а благочестивой и праведной жизни, все попытки осуществить задуманное действие оказались тщетными. Вначале францисканцы не позволили Фра Доменико войти в огонь в его одежде, боясь, что та заколдована. Затем, по той же причине, решали вопрос о праве доминиканца нести в руках деревянное распятие и входить в огонь после причастия. Все это проходило на фоне неожиданно испортившейся, а затем восстановившейся погоды, что дало повод обвинить Савонаролу во вмешательстве в эти процессы. В ходе заминок, диспутов и споров наступил вечер, синьория была вынуждена отменить ордалию.

Такой поворот событий вызвал бурю негодования у горожан, которые готовы были наброситься на Джироламо в момент возвращения доминиканцев в монастырь Сан-Марко. Авторитет Савонаролы был подорван. Звучали обвинения в трусости, неискренности, обмане. На следующий день синьория проголосовала за немедленное изгнание Джироламо. В монастырь Сан-Марко ворвалась разъяренная толпа, Джироламо и Фра Доменико были схвачены и переданы в руки руководителя синьории. Через некоторое время был арестован Фра Сильвестро, монах, видения которого спо-

собствовали назначению ордалии. Началась череда пыток, интенсивных, ужасных, а вместе с этим вынужденных признаний в ереси, затем отказов от них. Когда стало известно, что в ходе истязаний Савонарола отказался от своего пророческого избрания, те немногие, кто еще поддерживал его, были окончательно сломлены. Было очевидно, что признание Джироламо не было составлено им лично, его подготовили. Но все молчали, страх сковал даже его врагов. Улик было собрано так мало, что судье пришлось оправдываться за это перед Папой. После трех судебных заседаний три монаха были обвинены в «ереси, схизме и проповеди обновления...» и приговорены к смерти [11, с. 163-165].

Во время ожидания казни Савонарола записывает свои размышления на библейский псалом 50 и не успевает закончить истолкование и размышление на псалом 30, поражающие своей искренностью и неподдельной любовью к Богу. Перед лицом неминуемой смерти флорентийский проповедник ищет лица Божьего, изливает перед Господом свою боль, открывает перед Ним свое сердце, уповает на Его благодать.

Казнь трех доминиканцев состоялась на глазах синьории, папских комиссаров, монахов и горожан. После процессуальных действий Джироламо и двух его соратников повесили, затем их тела сожгли. Так закончился земной путь флорентийского проповедника.

Подводя итог жизнеописания Джироламо Савонаролы, следует отметить его искренние отношения с Богом. Все, кто соприкасался с Джироламо, замечали его особую религиозную посвященность, верность Христу и избранному пути. Он стал уникальным примером христианского благочестия и праведности. Но, к сожалению, ему не удалось изменить внутреннюю сущность окружающих его людей, так как это может сделать только Бог, Его благодать. Савонарола в своих проповедях возвещал о гневе и суде Божьем, а не об «освежающих потоках Божьего сострадания», призывал к искоренению разврата и распущенности, избегая говорить об утешении и прощении, направляющих к общению с Богом [12, с. 434].

Любовь Савонаролы к Священному Писанию вызывает восхищение. Больше опираясь на основы учения Христа, чем на церковные формулы, возвышаясь над обрядами и обычаями, он указывал на истинный источник откровений

и знаний. Но, как видится, ревностное стремление получать от Бога непосредственные ответы на волнующие вопросы привело Джироламо в своеобразную духовную ловушку – звание пророка подразумевало регулярное получение и подтверждение пророчеств. И если с получением пророчеств у Савонаролы все было «в порядке», то с подтверждением дело обстояло иначе.

Страстное желание обновления и очищения церкви давало силы Савонароле находить в Библии обличающие тексты, жить святой и праведной жизнью, страстно и искренне проповедовать. Бесстрашный пророк не мог мириться с беззакониями, царившими внутри церкви. Но страстные обличительные речи проповедника привели его к конфликту с папской властью, что, в свою очередь, поставило его слушателей перед выбором – чьим мнением руководствоваться. Возвысившись над прогнившей системой, Савонарола создал прецедент разрушить богословский фундамент католической церкви. Если он и мог принять это и пойти дальше за Христом, то общество, к которому он жил, этого сделать, к сожалению, не смогло.

Еще одной триумфальной и трагичной особенностью реформационной деятельности Савонаролы явилась его попытка соединить «небесное» и «земное». Участие религиозных деятелей в политике было привычным и естественным делом с момента, как христианство стало государственной религией Римской империи. Роль Савонаролы в создании и функционировании уникальной республиканской модели государственного управления достаточно высока. Духовный лидер и Божий ставленник способствовал созданию общества, стремящегося к нравственности и благочестию. Это ли не триумф? Но церковная история полна негативных примеров слияния или взаимопроникновения церкви и государства. Избежать угрозы растворения одного в другом или подчинения одного другим можно лишь, если будет существовать единый фундамент – Библия, общая цель – Царство Божье, один руководитель – Иисус Христос. Таких условий и ресурсов у Савонаролы, к сожалению, не оказалось.

Но, несмотря на трагизм жизни Савонаролы, он оказался тем, кто оставил неизгладимый след в европейской истории.

Тот факт, что в РКЦ звучат призывы к канонизации Савонаролы, указывает на стремление некоторых ее представительниц переосмыслить церковную историю и место Джироламо в ней. Для протестантов, начиная с Лютера, Савонарола остается тем, кто представляет собой «чистый и прекрасный пример того, во что следует верить, надеясь на Божью милость и не уповая на дела» [12, с. 452].

Использованная литература

1. Гонсалес Х. История христианства / Х. Гонсалес. // В 2 т. – Т. 1. – СПб: Библия для всех, 2001. – С. 400.
2. Джироламо Савонарола. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/wiki>.
3. Интервью со священником Инносензо Венчи, ответственным за подготовку материалов к канонизации. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.sedmitza.ru/text/394330.html>.
4. Кудрявцев О.Ф. Биография Джироламо Савонаролы / О.Ф. Кудрявцев // Большая энциклопедия Кирилла и Мефодия. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.c-cafe.ru/days/bio/10/039.php>.
5. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/lose010/txt37.htm>.
6. Маккалох Д. Христианство. Три тысячи лет / Д. Маккалох. – Москва: Издательство «Э», 2016. – С. 1192.
7. Санников С. В. Двадцать веков христианства. Второе тысячелетие. / С.В. Санников // Учебное пособие по истории христианства: В 2 т. – Т. 2. – Одесса: Изд-во ОБС «Богомыслие», 2001. – С. 704.
8. Флорентийская республика. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/wiki>.
9. Флоренция. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/wiki>.
10. Херманн Х. Савонарола. Еретик из Сан-Марко / Х. Херманн. – Москва: Издательство «Прогресс», 1982. – С. 295.
11. Ченти Т. Джироламо Савонарола. Монах, который потряс Флоренцию // Молитвы из темницы / Т. Ченти. – Москва: Издательство Францисканцев, 1998. – С. 271.
12. Шафф Ф. История христианской церкви. Средневековое христианство / Ф. Шафф. / Т. 6. – СПб: Библия для всех, 2009. – С. 517.
13. Шеллер А.К. Джироламо Савонарола. Его жизнь и общественная деятельность / <http://homlib.com/savonarola-d/savonarola-ego-jizn-i-obshchestvennaya-deyatelnost-sheller-mihaylov-a-k>.

Московская богословская семинария Евангельских христиан-баптистов объявляет прием студентов

БАКАЛАВРИАТ

Бакалавр церковного служения

Специализация: пасторское служение

- Готовит пасторов и духовных служителей церкви.
- Дает глубокую библейскую подготовку и фундаментальные знания в области прикладного богословия.

Специализация: христианское образование

- Готовит методистов и преподавателей воскресных школ для детей и взрослых.
- Дает фундаментальные знания в областях христианской педагогики, особенностей развития личности на разных возрастных этапах, методики преподавания Библии.

Специализация: душепопечение

- Данная программа призвана подготовить квалифицированных душепопечителей для служения в поместных церквях.
- Специальные дисциплины в сочетании с богословскими и общеобразовательными предметами позволят учащимся стать максимально эффективными в духовном труде.

Бакалавр богословия

Специализация: богословие

- Готовит специалистов в области библеистики и богословия, обеспечивает углубленную подготовку в различных областях как теоретического, так и практического богословия.

Срок обучения по всем специализациям

пять с половиной лет (пять лет – учебные сессии и полгода – написание выпускной квалификационной работы).

Формат обучения: очно-заочный
(две двухнедельные сессии в год).

Учебный процесс

Учебный процесс состоит из двух этапов. По окончании первых трех лет обучения студентам выдается сертификат об окончании программы по соответствующим направлениям специализации: «проповедник», «учитель воскресной школы», «душепечитель», «преподаватель богословия». Второй этап учебного процесса преследует цель подготовки специалистов бакалаврского уровня.

Требования к поступающим:

наличие среднего образования
и рекомендация пастора поместной церкви.

Абитуриенты должны сдать следующие экзамены:

1. Письменный тест на знание Библии;
2. Письменный тест по русскому языку;
3. Проповедь/библейский урок (10 минут);
4. Собеседование с членами Приемной комиссии.

Вступительные экзамены: 7 октября

Первая сессия: 9 – 21 октября 2017 г.

Стоимость обучения: 7 000 рублей за сессию.

МАГИСТРАТУРА

Специализация: пасторское служение

- Программа предназначена для подготовки служителей церквей местного и регионального уровней. Особый упор делается на изучение практических дисциплин, помогающих развивать навыки духовного лидера и умелого руководителя, способного решать конфликтные ситуации и выстраивать отношения с представителями других конфессий.

Срок обучения:

три с половиной года
(три года – учебные сессии
и полгода – написание квалификационной работы).

Формат обучения: очно-заочный

(две двухнедельные сессии в год).

Требования к поступающим:

наличие высшего богословского образования первой ступени (бакалавриат) и рекомендация пастора поместной церкви.

Абитуриенты должны сдать следующие экзамены:

1. Письменный тест на знание Библии и богословия. Ожидается способность абитуриента охарактеризовать ключевые понятия в области библеистики, истории Церкви и систематического богословия.
2. Тест на знание греческого языка. Абитуриент должен обнаружить элементарные навыки работы с греческим текстом Нового Завета (Евангелие от Иоанна).
3. Проповедь (10 минут).
4. Собеседование с членами Приемной комиссии.

Вступительные экзамены: 4 ноября 2017 г.

Первая сессия: 6 ноября – 18 ноября 2017 г.

Стоимость обучения: 8000 рублей за сессию.

По всем вопросам обучения обращаться: secretary@mbs.ru

ISSN 1815-8803