

К ВОПРОСУ О БИБЛЕЙСКОЙ ТЕМЕ ВОЗРОЖДЕНИЯ
 НЕКОТОРЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ И
 БОГОСЛОВСКИЕ НАБЛЮДЕНИЯ И ВОПРОСЫ

В. Лебедев

...Все основные слова, описывающие спасение в Библии, так или иначе подразумевают возвращение текущего несовершенного положения дел к изначально хорошему положению дел или ситуации... Ключевая библейская концепция «возрождение» предполагает возвращение к жизни, которая была до вхождения смерти в мир., [и] указывает на восстановление определенных хороших аспектов творения, которые были утрачены или испорчены... Во имя Христа и Его Царства христиане должны пустить в дело все Богом данные средства, чтобы противостоять недугам и демонизации творения – и таким образом восстанавливать творение – в радостном ожидании окончательного «возрождения» в событии Второго пришествия (Матф. 19:28)¹.

Введение

Идея о возрождении или «рождении свыше/заново» грешного человека, связанная с событием или процессом его духовного спасения, является важной составляющей исповедания веры христиан, хотя в разных течениях христианства и в разных исторических периодах эта идея понималась неоднозначно и занимала разное место в соответствующих системах догматических ценностей. Так, в Православной и Римско-католической традициях, которые опираются на постулаты отцов церкви, «возрождение» человека связано с таинством крещения и восстанавливает в нас образ Божий². В различных протестантских и евангельских кругах бытуют различные мнения и акценты – от богословий периода Европейских Реформаций до популяризированного через

¹ Wolters Albert M. *Creation Regained: Biblical Basics for a Reformational Worldview*. – Grand Rapids, 2005. – P. 69–76.

² Ириной, Против ересей 1.21; Климент Александрийский, Педагог 1.6 (вкл. также о совершенствовании Христа при крещении); Тертуллиан, Против Маркиона 1.28; О воскресении плоти 47. П. Евдокимов пишет, что в церковь «входят посредством крещения. Им просветляется неофит., становится новой тварью... В этом “посвящении” таинства являются не знаками, а источниками возрождения (anagenesis)» (Евдокимов Павел. Православие. – М., 2002. – С. 181–82).

служение Б. Грэма понятия «рождение свыше». Кальвин говорил об обновлении верующего в целом – от обращения до освящения³. У. Перкинс и Т. Беза внедрили в реформатский сотериологический дискурс схему «порядок спасения» (*ordo salutis*) или так называемую «золотую цепь спасения», основанную на Рим. 8:29–30; в эту теоретически-богословскую конструкцию интегрировано «возрождение», занимающее свое логически прописанное место как результат «действенного (эффективного) призыва» и обеспечивая саму возможность веры человека⁴. Арминианская традиция в полемике с кальвинистами видит в процессе индивидуального спасения разные стадии возрождения – частичное и полное⁵. Сам же Арминий усматривал «возрождение» в праведности, принесенной Христом, по сравнению с ролью закона и даже с первым творением мира – более масштабный взгляд⁶. Не лишним будет вспомнить и понимание «возрождения» южно-германским анабаптистским лидером П. Марпеком (ум. 1556 г.) как тотальное подчинение Богу и упование на Него (нем. *Gelassenheit*)⁷. В богословии иудаизма не существует аналога христианской идеи возрождения в смысле некоего начала отношений человека с Богом; но при этом слова Писания и религиозные практики обладают возрождающей или обновляющей способностью⁸.

³ Кальвин Жан. *Наставления в христианской вере* 3.3.

⁴ Примечательна относительно недавняя очень настойчивая попытка подчеркнуть «монергистское возрождение» в распространенной в реформатской традиции, хотя и не бесспорной, схеме *ordo salutis* как следствие так называемого эффективного призвания (Barrett Matthew. *Salvation by Grace: The Case for Effectual Calling and Regeneration*. – Phillipsburg, NJ, 2013).

⁵ Olson Roger E. *Arminian Theology: Myths and Realities*. – Downers Grove, IL, 2006. – P. 35–37.

⁶ Oration I in The Works of James Arminius, Vol. 1 – online: <http://www.ccel.org/ccel/arminius/works1.html>.

⁷ В одном из исследований жизни Марпека вкратце объясняется это понятие из его богословия, которое описывает природу возрожденной жизни; термин *Gelassenheit* труден для перевода, но его общий смысл заключается в безраздельном подчинении Богу и отстранении от всех тварных объектов в мире, которые люди склонны превращать в объекты упования. См.: Klaassen Walter and William Klassen. *Marpeck: A Life of Dissent and Conformity*. – Waterloo, Ontario, Canada, 2008. – P. 104–105. К словарным значениям этого немецкого слова также относятся «чистота», «уверенность», «безмятежность» (прим. автора).

⁸ Fishbane Michael. *Sacred Attunement: A Jewish Theology*. – Chicago/London, 2008. – P. 115, 128–29, 130, 132, 138. К. Колер описывает свою религию так:

Евангельские верующие на постсоветском пространстве исповедуют необходимость возрождения человека, и, в частности, когда он желает присоединиться к поместной церкви. Возрождение, определенным образом связанное с Духом Святым, Божьей благодатью, смертью и воскресением Христа, дает новую природу и ведет к плодам новой жизни. Считается, что оно, как первое событие или переживание христианской жизни, сопровождается ощущениями радости, мира и надежды. При всем трепетном отношении к этому понятию, однако, писатели духовно-назидательной литературы и проповедники признают, что *это* нечто чудесное (не поддающееся объяснению) и непонятное. Экспертных исследований на эту тему, насколько мне известно, совсем немного⁹. Отсюда в беседах верующих легко возникает путаница и неуверенность по существу дела, а в результате – слабое понимание идентичности члена христианского сообщества и реальный разрыв между его жизнью, убеждениями и понимаем миссии, с одной стороны, и внешним миром, который Бог постановил преобразовать с помощью церкви, с другой.

После краткого обсуждения методических аспектов, я предложу столь же краткие обсуждения избранных текстов по теме возрождения и в заключении озвучу ряд вопросов, на которые евангельским мыслителям стоит искать и формулировать ответы ради зрелости христиан и общин.

Метод

Явный недостаток изучения и обсуждения библейской темы (или мотива) возрождения вызывает к большему вниманию, а существующие исторически-богословские и популярные взгляды и мнения, учитывая их обусловленности, нуждаются в критическом пересмотре. Последнее, конечно, не подразумевает, что имеющиеся в виду взгляды и мнения могут быть весомыми в рамках продолжающейся дискуссии.

«Иудаизм – это религия исторического роста, которая, не претендуя на статус конечной истины, всегда возрождается (или перерождается) на каждом поворотном пункте истории»; и еще о вселенском масштабе: «... иудейская религия должна быть религией всего мира., «светом мира», возрождающим человечество». См.: Kohler Kaufmann. *Jewish Theology Systematically and Historically Considered.* – n.d., 1918. – n.p.

⁹ Напр., Рязузов Владимир. *Библия о возрождении.* // Путь богопознания. – 1998. – Т. 4. – С. 5-26.

Учитывая предписанные ограничения настоящей публикации, я могу поставить перед собой лишь задачу предложить и очертить методологический процесс для обобщения обозначенной библейской темы и, в перспективе, формулирования библейской мысли (и библейского учения) по ней, в рамках этой задачи я пользуюсь подходом экзегетического богословия к обсуждаемой библейской теме. При критическом прочтении библейских текстов и анализе, и синтезе наблюдений и их значений в контексте я прибегаю к интра-текстуальной и канонической перспективам. С помощью таких толковательных подходов следует стремиться к конструированию *библейского богословия* по той или иной теме – т.е. всеохватной панорамы, учитывающей максимум аспектов и деталей, с должным балансом исторических, богословских и описательных характеристик.

Диахроническая библейская перспектива

Для читателя Библии, включая тех, кто не обладает желаемой теоретической подготовкой, не должен быть секретом тот факт, что Библия не предлагает систематизированной презентации собственных тем, как и не представляет равномерно концептуальных данных по той или иной теме на протяжении собственной канонической последовательности (объединенного повествования). Диахроническая перспектива необходима в библейском богословии для отслеживания развития изучаемой темы или концепции, которая на этапе ранней (апостольской) церкви обрела новое употребление в свете Христоявления¹⁰.

Справедливым будет начать рассмотрение вопроса с надежд библейских персонажей до Авраама и позже еврейского народа на *исправление* искаженного грехом миропорядка. Слово «возрождение» (а, точнее, его прямые лексические аналоги в оригинальных библейских языках) в Ветхом Завете не употребляется. Однако надежда на вышеупомянутое

¹⁰ Здесь я заимствую термин из православного богословия (С.Н. Булгаков, «Расизм и христианство»; В.Н. Лосский, «Толкование на Символ веры»); альтернативный термин, с греческого – «Христофания», который, впрочем, используется в более широком смысле, включающем предполагаемые явления второго лица Божества в еврейской Библии. В западном богословии принято обсуждать жизнь, служение, спасительные дела Иисуса Христа Мессии с помощью терминов Christ-event или Christusereignis («событие Христа»).

исправление отражается в широко используемых понятиях «новое творение» (Ис. 65:17; 66:22) или «что-то новое» (Чис. 16:30; Ис. 43:18–19), «восстановление» (Иез. 33–34, 36–39; Плач Иер. 5:21), «обновление» (заветов, Исх. 34:10–27; Втор. 29; И. Нав. 8:30–35; также Ис. 40:31 и Пс. 102:5; 103:30), «исцеление» (Исх. 15:26), «возвращение» (Втор. 30:1–5)¹¹, «оживление» (Пс. 79:19; Ис. 57:15; Иез. 37) и даже «рождение» в отношении язычников (Пс. 86) и др.

Здесь следует отметить, прежде всего, общинный или групповой, корпоративный (ср. индивидуальный) и далее вселенский масштабы, в связи с которыми озвучивались эти надежды. Учитывая идеальные контуры миссии, возложенной на Авраама и Израиля, исправление должно коснуться прежде всего избранного народа Божьего, а затем и всего мира (Быт. 12:1–3; 17:1–22; Пс. 66; Ис. 16:18–23). Другим важным аспектом является *эсхатологическая* ориентация божественной реабилитации. Таким образом, авторами библейских книг создавалось видение обновления творения, нового творения. Духу Божьему отводилась особая роль (напр., Иез. 37:5–9; Пс. 103:30). Бог словно и даже в буквальном смысле творит заново, поправляя форму искаженному, придавая гармонию существу в хаосе, заново назначая функции тому, что утратило функциональность. *Социальные* блага в их *материальном* выражении были совершенно естественно в фокусе внимания. Земля приносит плод (Лев. 25:19; Пс. 66:7), который народ в радости может вкушать в своей земле (Иер. 28:25; 34:27; Иез. 34:27) под покровительством Всемогущего Бога, Творца и Царя, в условиях здоровых (обновленных) заветных *взаимоотношений*. Эта идиллия противопоставлялась часто возникающему крайне неудовлетворительному положению дел, когда в результате грехопадения Адама, грехов народа и всего человечества, зло, несправедливость, всевозможные виды аморальности, войны, горе, боль и бедствия вносили беспорядок в жизнь творения. Известные обещания Бога (Быт. 3:15; 12:1–3; Втор. 29–33) создавали почву для надежд на исправление такого порядка вещей: Бог вторгнется в поврежденный мир своим животворящим Духом и в лице Мессии, который учредит новое творение и мир (шалом) в

¹¹ См. также апокриф 1 Ездры 8:52. Ездра говорит в связи с возвращением народа: «Сила Бога нашего будет с теми, кто ищет Его ради полного восстановления (или исправления, улучшения; гр. «епанортосис»)».

нем (Иоиль 2; Мал. 3:1-2; Зах. 9; Мих. 5:5). И именно такими категориями концепция «возрождение» обозначалась в Ветхом Завете. Здесь, однако, отметим, что материальное, внешнее, наблюдаемое и моральное выражение божественной реставрации своего народа и всего творения (см. напр., Зах. 1:17), его социальный акцент и корпоративное измерение вовсе не игнорирует необходимости внутренних, *духовных*, психологических, даже мистических, *индивидуальных* перемен, которые, как таковые, безотносительно внешнего выражения, не поддаются объективной фиксации. Такие эпизоды, как разговор Бога с Адамом и Евой, и с Каином, пророков с царями (напр., Нафан с Давидом), покаянная интроспекция псалмопевцев (напр., Пс. 50), божественные уроки пророкам (напр., Ионе и Аввакуму), предписание отдельным личностям веры и познания Бога (Быт. 15:6; Исх. 19:19), и множество других примеров однозначно свидетельствуют об ответственности за личное духовное преобразование человека – будь оно безотлагательное (как раскаяние за грех) или в процессе персонального возрастания. Тем не менее, следует признать, что в древнем мире, где в отличие от более позднего западного сознания индивидуализм не доминировал, и в мировоззрении, где Бог стремился благословить свой народ и весь мир, феноменологические факторы – по сравнению с личными и внутренними – выходили на первый план в вопросе оценки ожидаемого или происходящего *восстановления* творения, *избавления* (или спасения, *исцеления*) от его падшего и расстроенного состояния, его *обновления* или (как то стало обозначаться позже) «*возрождения*». *Этическая* и ритуальная *чистота*, несомненно, характеризовали повторяющиеся и окончательные исправления, как и собственно фактор неподдельных *взаимоотношений* между Богом и людьми.

Синхроническая перспектива

Диахроническую перспективу было бы верным продолжить и переходя к Новому Завету. Однако, учитывая достаточно резко сменившиеся для учеников обстоятельства, а именно все, что связано с явлением Христа, приобретает актуальность синхроническая перспектива, т.е. обновленное и более интенсивное приложение концепции «возрождения»

апостолами к жизни церкви и мира в относительно короткий период времени, связанный с появлением церкви и первоначальным распространением евангелия Христа. В связи с этим возникает вопрос: поменялась ли концепция возрождения содержательно в каких-либо ее аспектах в свете Христо-явления?

Зарождение движения последователей Иисуса Мессии и написание книг Нового Завета происходили в греко-римском мировоззренческом окружении, что не могло не сказаться на формулировках провозглашения евангелия в лингвистическом смысле. В греко-римской космогонии и религии встречались как идеи об *обновлении* мира (как этапе нового витка в его цикличной жизни), так и об изменении жизни и идентичности, и мистического восхождения к высшему, божественному существованию¹². Эти идеи выражались греческим словом *παλιγενεσία*, которое дважды употребляется в Новом Завете (Мф. 19:28 и Тит. 3:5). Также практики религиозных ассоциаций, культового причащения к божественному (мистическое возрождение) и тематика перерождения божеств могли играть свою роль¹³. Подозрения в эллинизации христианства высказывались рядом исторических критиков в XIX и XX веках, однако по большей части они были опровергнуты. Иосиф Флавий использовал едва ли не в традиционном ключе слово *παλιγενεσία* в отношении возвращения евреев из Вавилона¹⁴, а Филон – о новом мире, омытом и словно новом, после потопа¹⁵.

В Новом Завете целый ряд терминов, метафор и языковых конструкций образует учение – реальное, хотя и многообразное – о начале новой жизни «во Христе» (ср., напр., Рим. 6:11; 1 Пет. 3:16; Ин. 15:4–7) и соответствующих духовных, ценностных, моральных и психологических перемен. Далее предлагается краткое рассмотрение нескольких ключевых новозаветных отрывков с синхронической перспективы и несколько выводов по теме возрождения.

¹² Silva Moisés. *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*. 2 ed. – Grand Rapids, 2014. – P. 569–570.

¹³ Там же.

¹⁴ «восстановление и возрождение своего отечества» (Иудейские древности 11.3.9).

¹⁵ Philon. *On the Life of Moses* 2.12.

2 Кор. 5:11–21: «новое творение»

Апостол Павел¹⁶, держа в уме посыл больших пророков о «новом творении» (Ис. 43:19; 65:17, 66:22; Иер. 31:22 б; Иез. 18:31), ведет речь о служении примирения, которое требует исполнителей с особым умонастроением: прозрачность перед Богом и людьми (5:11), приоритет внутреннего состояния над способностью произвести впечатление внешним видом (ст. 11, «страх Господень»; 12), новая идентичность «во Христе», проницание в искупительные инициативы Бога (ст. 19) и др. Павел был подвержен и подверг себя преобразованию силами грядущего «нового творения» (ст. 17 б)¹⁷ и теперь вразумляет верующих в Коринфе (ст. 11, 20). Его главный аргумент, включающий в себя идиому «новое творение», использованную в Новом Завете только Павлом, заключен в ст. 17, перевод и понимание которого требует некоторого уточнения.

Существующие версии переводов Библии и многие комментарии воспринимают Павлово утверждение, сложное предложение, так, как будто вторая его часть является простым предложением – придаточным сказуемым: «Кто во Христе, *тот* новая тварь» (2 Кор. 5:17)¹⁸. Толковательный акцент регулярно ставится на субъективное переживание и индивидуальные этические изменения. Однако это утверждение звучит на греческом языке несколько иначе. Связующего местоимения «тот» в нем нет, и местоимение «кто» предваряет союз «если». Буквально оно может звучать так: «Так что, если кто(-либо) во Христе – новое творение!»¹⁹ Хотя в утверждении Павла не употреблены глаголы, лучшей

¹⁶ Само слово «возрождение» употребляется лишь раз в Павловом корпусе – в Тит. 3:5, но, как уже сказано выше, соответствующая концепция или «учение» составляет из целого спектра родственных мыслей, у каждой из которых есть свои отличительные особенности.

¹⁷ Ср. Рим. 6:4; также см. единственное употребление в Павловом корпусе обозначения «будущий век» (Еф. 1:21), обновляющие силы которого посредством единства с воскресшим Христом доступны всякому верующему в его настоящем.

¹⁸ Так Синодальная Библия. «Слово жизни» (ИБС): «если кто-то находится во Христе, он уже новое творение»; перевод Десницкого: «Кто во Христе – тот заново сотворен». С русскими переводами этого текста и рядом комментариев на него читатель сможет ознакомиться на сайте <https://bible.by/bible/>.

¹⁹ Hays Richard B. *There is a new creation* // Christian Century. – 1992. – Т. 109. – №. 8. – С. 241–241.

из попыток перевода на русский, вероятно, является следующий: «Если кто-либо во Христе, то этот человек находится в совершенно новом мире» (Современный перевод [ERV]). Фраза «во Христе» часто в Новом Завете подразумевает новый статус обратившегося ко Христу. Однако в данном контексте (2:14–7:4), где речь идет о системе оценок, восприятий и отношений, «во Христе» означает новый, учрежденный Богом через Христа, эсхатологический порядок вещей (ст. 18)²⁰, преобразующий взаимоотношения в общине, сношения с враждебным миром и с вселенной в целом. Несправедливым будет предписывать этому заявлению Павла значение индивидуального обращения и субъективных переживаний, хотя оно и недалеко отстоит от его интереса здесь. Итак, веруя во Христа, его смерть и воскресение, человек становится причастным к миропорядку, отличному от нынешнего, которому еще предстоит открыться, и где Христос будет царить и судить буквально и праведно. Так Павел представляет себе «возрождение»: обновление общинного сознания, реализация будущего правления Христа в текущей жизни общины, подчинение Его мыслям, путям и ценностям, как если бы время правления Христа уже настало.

Матфея 19:28 и Титу 3:5: палингенез, будущий и настоящий

Смысловые отношения между указанными текстами, безусловно, есть, с библейско-канонической точки зрения, но они, по понятным причинам (прежде всего, авторство и обстоятельства происхождения), скорее, косвенные. Но их объединяют употребление в них слова *παλιγγενεσία*, которое у Матфея переведено архаичным словом «пакибытие» в СБ, как «новый век» (РВ) и «новое бытие» (пер. Лутковского, Кассиана), и целой фразой «когда весь мир обновится» (Современный перевод ИБС). Иисус в этом тексте обещал своим ученикам награду в виде их нового достойного положения и деятельности (в качестве судей-ассистентов Мессии-Судьи) как подлинных израильтян, т.е. представителей Божьего народа, которыми они стали, последовав за Иисусом как Мессией (19:27–30). И это новое положение, согласно иудейским представлениям, они займут в будущем, в момент инаугу-

²⁰ См. также 2 Кор. 6:2; «время благоприятное» и «день спасения» – понятия синонимичные «новому творению», и это «время» и «день» – «теперь»!

рации Мессии, в «жизни вечной» (19:16, 29), «будущем веке» (Матф. 12:32; ср. пар. текст Матф. 19:28 – Лук. 18:30), когда весь *порядок вещей в мироздании* перейдет под неоспариваемое руководство Бога через им уполномоченного Мессию. Таким образом, смысл слова *παλιγγενεσία* совпадает с Павловым понятием *κτισις καινος*, «новое творение», во 2 Кор. 5:18. Важен и еще один фактор, который, вероятно, не сразу бросается в глаза: обещание Иисуса ученикам совместной судьбоносной деятельности и наград всем последовавшим на нем (Матф. 19:28–29) указывает на тесные *взаимоотношения* верующих с Богом через Мессию в условиях палингенеза, т.е. возрожденной, обновленной, реабилитированной вселенной²¹.

Апостол Павел или его посвященный последователь употребил это слово в Послании Титу 3:5, где наряду с ним употреблено слово «обновление» (*ανακαινισις*)²². В этом пассаже Павел восхваляет Божью благодать (ст. 4); он отрицает, что Бог спасает человека по делам, но подчеркивает многократно в Послании, что люди обретают спасение и оправдание (2:10 б, 11; 3:7) ради того, чтобы избавиться от аморальности и укрепить прилежность к *добрым делам* (напр., 2:7; 3:8, 14). Фактор добрых дел хотя и озвучивается в греко-римском контексте, перекликается с требованием чистоты (очищения) к народу Божьему в Ветхом Завете. При этом стремление к добродетели не сводится более к исполнению Торы, но обусловлено особым присутствием Бога в церкви в лице Иисуса Христа и Святого Духа. Бог-Спаситель изливает Духа через Иисуса Мессию-Спасителя (3:5–6). Такое тринитарное спасение принимается не иначе как новым и истинным *знанием* религии (1:1, 9; 2:1), которое наверняка имеет отношение к пережитому «возрождению». В контексте также озвучены элементы *эсхатологии* (2:13; 3:7), что яснее обозначает согласие между поучениями, адресованными Титу, и разговором по душам Иисуса с учениками в Матф. 19:27–30. Вдобавок к тому, уже свершившееся «возрождение» связано со статусом «наследников вечной жизни» в палингенезе. В оправдании Христовой благодатью и ответном уповании со стороны «из-

²¹ Согласно проповеди Петра в Деян. 3, это будет «время отрады» (СБ) или облегчения, утешения, покоя (греч. ἀνάψυξις), а также время «совершения» (СБ) или восстановления (греч. ἀποκατάστασις) всего”.

²² Это слово также лишь дважды используется в Новом Завете; см. Рим. 12:2.

бранных Божьих» (Титу 1:1) реализуется «возрождение» в двух стадиях: грядущий палингенез преобразует настоящее избранных, а нынешний их опыт палингенеза лишь превосходит грядущий. Стоит не упустить из внимания также и следующее: хотя такому аспекту спасения, как усыновление, не уделено непосредственного внимания в Послании к Титу, привилегия «наследников» (3:7) указывает на установление *взаимоотношений* между Богом и человеком как важный фактор «возрождения».

Ев. Иоанна 3:1–10: вера в Иисуса, Дух Святой и рождение заново

Этот текст не оставляет равнодушным и вызывает целый ряд вопросов и споров. Говорит ли он о рождении «свыше» или «заново»? Что значит «родиться от воды и духа»? С чем связано непонимание фарисея Никодима, и как Иисус смог убедить собеседника в его невежестве? Какое отношение эта беседа имеет к христианскому учению о возрождении? Начать искать суть посылки этого эпизода следует в противопоставлении, объявленном в ст. 6: «Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух». Никодим знал из Писаний, что есть «плоть» (Быт. 6; Пс. 77:39; Ис. 31:3), а *что* есть «Дух» Божий, животворящий, снабжающий силой и как признак Божьего особого присутствия и деятельности (Пс. 50; Иез. 37). Он также знал, что «рождение» означало начало взаимоотношений, как, в частности, в случае с Израилем и заключением Божьего завета с этим народом (Ис. 63:16; 64:8; Мал. 2:10). Но, вероятно, он не мог не отдавать себе отчета в том, что он – при всей его фарисейской учености и идентичности – все же оставался «плотью» и его иудейство – вовсе не гарантия подлинных отношений с Богом²³. Иисус свидетельствует в пользу Духа Святого, хотя Никодим пришел поговорить о самом Иисусе. Евангелист же Иоанн приписал Духу роль свидетеля, так сказать, по делу и в пользу Иисуса. Эта циркулярная логика указывает на то, что Никодим мог обрести настоящие взаимоотношения с Богом, если бы после-

²³ Здесь важны слова евангелиста Иоанна из вводной части его книги – 1:12-13: он родился естественным образом и в иудействе («от крови, ... от хотения плоти, ... от хотения мужа»), но принадлежал ли он к тем, кто «родились от Бога», т.е. к тем из общего числа народа, кого Бог считает своими детьми?

довал за Иисусом и предпочел бы руководство Духа Божьего в своей жизни его религиозной практике. Ведь теперь Иисус, ставший под руководство Божьего Духа (1:32–34), выдвинул себя в качестве определителя принадлежности людей к народу Божьему (Ин. 10:9). Быть «(воз)рожденным» означает обрести неподдельные взаимоотношения с Богом.

Внимание в этом евангельском эпизоде, конечно, сосредоточено на индивидууме, нуждающемся – к его собственному удивлению – в возрождении. Однако нельзя сбрасывать со счетов того, что Никодим, по замыслу Иоанна, мог выступать как представитель иудейского народа, который, словно сухие кости в видении Иезекииля (гл. 37; ст. 11: «кости сии – весь дом Израилев»), был безжизненным в глазах Бога. Известно, что ветхозаветные слуги Божьи (Моисей, Давид, Неемия, Ездра и др.) выступали в такой роли представителя народа; в ней мог быть и Никодим, «учитель Израилев» (3:10). Если это так, то этим вновь подтверждается первостепенная значимость *общественного, корпоративного* измерения возрождения.

Заключение

Ограничение размеров статьи не позволяет обратиться к другим новозаветным текстам по нашей теме²⁴, но ряд выводов – не окончательных и, скорее, как приглашение к дальнейшим дискуссиям – можно сделать уже сейчас. Прежде всего, библейскую концепцию возрождения следует понимать в свете будущего нового Божьего творения (Ис. 65:17, 66:22; Отк. 21:1), заново и гармонично устроенной вселенной под беспрекословным подчинением праведному Царю Христу (1 Кор. 15:22–28), исцеленного и освященного порядка (2 Кор. 5:17), который решительно проецируется на нашу жизнь при условии принятия его нашей верой-послушанием в силу уже произошедшего формирующего явления – воскресения Иисуса Мессии.

Далее, в смысле социального масштаба, акцент в библейских текстах, скорее, стоит на группе, общине, нуждающейся в «возрождении», на приложении природы и принципов жизни «будущего века» к ее жизни, нежели на субъективном

²⁴ В частности, текстам и темам в соборных посланиях или тех, что связаны с единством со Христом, грядущим воскресением и опытом воскресения в настоящей жизни.

опыте отдельно взятого человека. Хотя корпоративное измерение возрождения невозможно представить себе в отрыве от опыта отдельно взятой личности, возрождение индивидуума имеет потенциал к проявлению и конечный смысл только в сообществе. «Возрождение» индивидуума с прицелом на «возрождение» человечества и мира нуждается в отдельном исследовании, так же как и вопрос органического взаимоотношения между первым и вторым. Так или иначе, акцент в беседах верующих, проповедях и экспертных исследованиях исключительно на индивидуальном опыте и значении «возрождения ошибочен.

Касательно «возрождения» индивидуума возникает вопрос, предлагает ли Писание расклад некоей механики возрождения в душе человека или мистического опыта, который мог быть существенным предписанием членам общин или ищущим Бога вне их? Актуален ли этот вопрос для авторов Библии вообще? И если да, то как он решается? Это важно в свете более поздних церковных интерпретаций и богословских экстраполяций, как, например, «духовное возрождение» при крещении в Восточной традиции или интеграция момента «возрождения» в так называемый «порядок спасения» (*ordo salutis*) в рамках реформатской традиции. И далее, по логике вещей. Например, «возрождение» – это отдельное событие в жизни человека или процесс? Или и то, и другое вместе? Какое отношение имеют чувства (или эмоции), этика и мораль, знание и мудрость к возрождению? В каком отношении возрождение стоит к крещению? Существует ли реальная дихотомия между западным акцентом на *действия*, необходимыми для возрождения, и восточным настоянием на *существование* в соответствии с восстановленным в нас через возрождение образом Божиим?²⁵

В конечном счете, «возрождение» – эта метафора, которую не следует ни буквализировать, ни сужать до смысловых рамок, устоявшихся в той или иной христианской субкультуре. Краткому обзору методологии, толковательных и богословских вопросов и выборочным наблюдениям и было посвящено данное эссе, с надеждой на развитие дискуссии по теме.

²⁵ См., напр., Евдокимов Павел. Православие. – М., 2002.