

## Содержание

Г.А.Сергиенко <i>Религиозная реформа Августа и ее роль в формировании идеологии Римской империи</i> .....	3
Г.А.Савин <i>Новозаветная притча в фокусе современного литературоведения</i> .....	13
А.В. Попов <i>Кто такие «Сыны Божи» в Быт.6:1-4</i> .....	35
А.В.Митрофанов <i>Гностицизм I-II веков: вызов синкретизма и победа христианства</i> .....	44
С.В.Бабич <i>Важность служения душепопечения в современной церкви</i> .....	66
А.В.Маркевич <i>Рецензия на книгу Роба Белла «Любовь побеждает: книга о рае, аде и судьбе каждого человека»</i> .....	72

## НАШИ АВТОРЫ

Сергиенко  
Геннадий  
Андреевич

проректор,  
доктор богословия (PhD)

Попов  
Александр  
Владимирович

преподаватель ,  
доктор богословия (PhD)

Митрофанов  
Александр  
Владимирович

преподаватель ,  
религиовед,  
магистр богословия

Савин  
Геннадий  
Александрович

преподаватель ,  
кандидат филологических наук

Бабич  
Сергей  
Владимирович

референт пасторского отдела РС  
ЕХБ,  
магистр богословия

Маркевич  
Алексей  
Валентинович

преподаватель ,  
магистр богословия

## Религиозная реформа Августа и ее роль в формировании идеологии Римской империи

Сергиенко Г.А.

Успех и процветание Римской империи в течение нескольких столетий в немалой степени были обусловлены наличием сформировавшейся правящей идеологии. В любом государстве именно идеологический компонент обеспечивает легитимность той или иной формы правления, формирует матрицу социального поведения и обозначает ориентиры для продвижения этого государства в обозримое будущее. Что касается Римской империи, то ее идеология формируется в результате синтеза ряда религиозных, философских и иных факторов. Все составляющие римской имперской идеологии, так или иначе, были направлены на возвеличивание особой роли императора, личность которого становится определяющим фактором единения народов империи.

Для изучающих Новый Завет чрезвычайно важно понимать, что когда на задворках империи, в далекой Галилее зазвучала благая весть Сына Божия Иисуса о наступлении Царства, Рим в лице Августа, сына бога [Цезаря], готов был предложить народам империи альтернативную «благую весть» о наступлении золотого века *Pax Romana*. Именно по этой причине у нас есть все основания утверждать, что римская идеология носила в сущности *эсхатологический, мессианский* характер<sup>[1]</sup>.

Немаловажную роль в формировании имперской идеологии сыграла религиозная реформа Августа, важной составляющей которой стал культ поклонения императору.

Перед Октавианом, будущим императором Августом (годы правления 27 г. до н.э. – 14 г. н.э.) стоял целый ряд неотложных задач:

---

<sup>1</sup> См., в частности, Helmut Koester, “Jesus the Victim” *Journal of Biblical Literature* 111 (1992): 3-15; Dieter Georgi, “Who is the True Prophet?” in *Christians Among Jews and Gentiles* (Ed. G.W.E. Nickelsburg & G. MacRae; Philadelphia: Fortress Press, 1986): 100-126.

каким образом положить конец многолетней междоусобице и вражде, сохранить и расширить пределы Рима, а главное, каким образом удержать покоренные народы в повиновении? В силу того, что в понимании многих его современников бедствия гражданской войны объяснялись забвением в обществе религии и богов<sup>[2]</sup>, Август проводит реформу по реставрации римской религии и культа<sup>[3]</sup>. Начиная с 29 года до н.э., Август предпринял беспрецедентные шаги по восстановлению и строительству новых храмов. Вот как об этом в своем завещании свидетельствует сам Август:

Восемьдесят два храма богов в Городе [Риме], будучи в шестой раз консулом [28 год до н.э.], по постановлению сената я восстановил, ничего не упустив из того, что в то время должно было восстановить<sup>[4]</sup>.

По сути, строительство храмов в Риме становится исключительной прерогативой Августа и членов его семьи. Этот факт в глазах простолюдин несомненно свидетельствовал об особой связи императора с небесным пантеоном.

Обширная программа строительства новых храмов потребовала привлечения лучших специалистов в области архитектуры и строительства и привела к созданию нового типа имперской архитектуры: сияющие на солнце, облицованные белым мрамором и декорированные экстравагантными украшениями, храмы были весьма убедительными символами наступавшей новой эпохи. Об этом засвидетельствовал сам Август словами: «Я принял Рим кирпичным, а оставляю мраморным!»<sup>[5]</sup>.

Помимо строительства храмов, на многочисленных перекрест-

---

<sup>2</sup> См., в частности, Helmut Koester, "Jesus the Victim" *Journal of Biblical Literature* 111 (1992): 3-15; Dieter Georgi, "Who is the True Prophet?" in *Christians Among Jews and Gentiles* (Ed. G.W.E. Nickelsburg & G. MacRae; Philadelphia: Fortress Press, 1986): 100-126.

<sup>3</sup> См. по теме религиозной реформы Августа следующие англоязычные источники: Peter Garnsey & Richard Saller, *The Roman Empire: Economy, Society and Culture* (Berkeley & Los Angeles, 1987), 163-77; William Fowler, *Roman Ideas of Deity in the Last Century before Christian Era* (Freeport, NY: Books for Libraries Press, 1914; repr.1969); John Ferguson, "Classical Religions," in *The Roman World*. (ed. John Wachter; vol. 2; London & New York: Routledge, 2002), 749-60; R. Ogilvie, *The Romans and Their Gods in the Age of Augustus* (London: Chatto & Windus, 1969); Paul Zanker, *The Power of Images in the Age of Augustus* (trans. Alan Shapiro; Ann Arbor: University of Michigan Press, 1988).

<sup>4</sup> Res Gestae 20. Цитируется по <http://ancientrome.ru/antlitr/augustus/res1.htm>.

<sup>5</sup> Светоний, Божественный Август 28.3.

ках Рима и других городов, там, где традиционно располагались святилища в поминавание о духах умерших (т.н. *Лары*), теперь повсеместно возводились святилища исключительно в память об умерших предках императора (*Lares Augusti*), или же в честь гения самого императора (*Genius Augusti*). Таким образом, своеобразная тень императора следовала за обитателями городов, напоминая о вездесущем оке правителя.

Религиозная реформа Августа коснулась организации и функционирования жреческих коллегий. Назначение Августа в 12 году до н.э. на пост верховного жреца (*pontifex maximus*) создает прецедент концентрации политической и религиозной власти в одних руках. Август, с одной стороны, инициирует принятие Сенатом ряда законодательных актов по поднятию престижа института жрецов, а с другой, существенно ограничивает возможности жреческих коллегий оказывать влияние на принятие политических решений, фокусируя их внимание на служение императору. Август, в частности, запрещает широко распространенную практику профессионального гадания (*дивинации*), когда жрецы с помощью определенных манипуляций могли «предсказывать» события будущего и тем самым влиять на принятие того или иного решения<sup>[6]</sup>. Август оставляет право предсказания исключительно за своей персоной. Хорошей иллюстрацией этого ограничения может служить эпизод, связанный с арестом Павла в Фессалониках (Деян. 17:7). Предъявленные ему обвинения в нарушении «повеления Кесаря», скорее всего, означают, что слова Павла «о другом царе» могли быть восприняты как попытка предсказания скорой смены власти. К тому времени права на такое предсказание не имел никто, кроме самого кесаря<sup>[7]</sup>.

Специальное место в религиозных реформе Августа отводилось проведению различных фестивалей и ритуальных шествий. Жизнь городов была насыщена мероприятиями подобного рода, большая часть из которых была посвящена императору или членам его се-

<sup>6</sup> Неоценимую услугу для широко-распространенной практики предсказания оказала философия стоиков с их представлением о рациональном устройстве мироздания. Стоики полагали, что умение постигать предопределенный порядок вещей открывает человеку доступ к постижению его предназначения в настоящем, а также делает возможным предсказание будущего.

<sup>7</sup> См. E. A. Judge, "The Decrees of Caesar at Thessalonica," *Reformed Theological Review* 30(1971): 1-7.

ми. В эти дни «безмолвные камни храмов оживали»<sup>[8]</sup>. Поражавшие своими размерами и убранством храмы в сочетании с обильными жертвоприношениями производили неизгладимое впечатление на участников и сторонних зрителей этих церемоний. Подобные мероприятия сопровождалось выступлением артистов, чтецов, акробатов, и могли продолжаться в течении нескольких дней.

В годы правления Августа мы становимся свидетелями рождения нового религиозного феномена – культа поклонения императору<sup>[9]</sup>. Идею поклонения правящему монарху римляне заимствуют из схожей практики, зародившейся в эпоху правления Александра Македонского (годы правления 333-323 гг. до н.э.). Этой практике, в свою очередь, предшествовала давняя греческая традиция (восходит к V веку до н.э.) почитания так называемых “героев”. Этому звания посмертно удостоивались воины и государственные мужи исключительной храбрости и мужества. Места их погребения становились местами паломничества и религиозного поклонения. Плутарх воспроизводит свидетельство древнегреческого историка Дурида Самосского который в 300 году до н.э. писал о спартанском военачальнике Лисандре:

...ему [т.е. Лисандру] первому среди греков города стали воздвигать алтари и приносить жертвы как богу...<sup>[10]</sup>.

---

<sup>8</sup> Zanker, *Images*, 114.

<sup>9</sup> По теме культа поклонению императора, см.:A. Brent, *The Imperial Cult and the Development of Church Order* (Brill Academic Publishers, 1999), 1-72; M. Charlesworth, “Some Observations on Ruler-Cult Especially in Rome,” *HTR* 28 (1935): 5-44; M. Clark, “Spes in the Early Imperial Cult: The Hope of Augustus,” *Numen* 30 (1983): 80-105; D. Cuss, *Imperial Cult and Honorary Terms in the New Testament* (Fribourg, 1974);J. Ferguson, “Ruler-Worship,” in *The Roman World* (ed. J. Wachter; London & NY: Routledge, 2002), 2:766-79; D. Jones, “Christianity and the Roman Imperial Cult,” in *AWRW*, II/23.2 (Ed. H.Temporini & W. Haase; Berlin & NY: Walter de Gruyter, 1980): 1023-1054; A. Kee, “The Imperial Cult: the Unmasking of an Ideology.” *SJRS* 6 (1985): 112-28; H. Kennedy, “Apostolic Preaching and Emperor Worship,” *Exp.* 7 (1909): 289-307; H. Klauck, *The Religious Context of Early Christianity. A Guide to Graeco-Roman Religions* (Transl. B. McNeil ; Edinburgh: T&T Clark, 2000): 250-330; S.R.F. Price, *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor* (Cambridge University Press, 1984, repr. 1998; *Ibid.*, “Gods and Emperors: The Greek Language of the Roman Imperial Cult,” *JHS* 104 (1984): 79-85; L. Taylor, *The Divinity of the Roman Emperor* (Philadelphia: Porcupine Press, 1975; repr.1931).

<sup>10</sup> Плутарх, Лисандр 18.3 (перевод М.Е. Сергеенко).

Подобной чести удостоивались также состоятельные люди, которые благодаря своей щедрости удостоивались титулов “спасителя” (σωτήρ) и “благодетеля” (εὐεργέτης). На первоначальном этапе почести, воздававшиеся здравствующему благодетелю или умершему герою, никоим образом не отождествлялись с обожествлением, т.е. строго говоря, благодетели и герои не считались богами. Оказываемые им почести были выражением признания действия божественных сил в человеке.

Александр Македонский стал первым правителем, который целиком и полностью воспринял и применил по отношению к самому себе господствовавшее на Древнем Востоке представление о том, что царь правит благодаря своему божественному происхождению<sup>[11]</sup>. Озарение пришло к Александру в Египте, где существовала давняя традиция, согласно которой фараон отождествлялся с божеством. Когда Александр с триумфом входил в Египет, местное население приветствовало его как бога, так что у Александра «не оставалось другого выбора, как стать богом»<sup>[12]</sup>. После покорения Персии, где сатрапы приветствовали Александра, падая пред ним ниц на колени, он еще больше утвердился в желании приобщиться миру богов. Тем самым, он, пожалуй сам того не ведая, вдохновил многочисленных правителей последующих поколений следовать его примеру.

Преемники Александра, которым в наследство досталась огромная империя, стали открыто практиковать культ поклонения правящему монарху, в том числе с целью придания сакрального статуса своей власти. Если в практике почитания «героев», оказываемые почести были выражением признательности за выдающиеся заслуги, то теперь божественные почести оказывались носителю титула и не были связаны с его достижениями или добродетелью. Почитание царственной особы стало обязанностью всех жителей царства, а не только отдельных городов.

Первым из римлян, кто, подобно Александру Македонскому, захотел при жизни приобщиться к божественному пантеону был Юлий Цезарь (100-44 гг. до н.э.). Несмотря на то, что идея обожествления

<sup>11</sup> Следует заметить, что Александр на пути к обожествлению должен был преодолеть естественную предрасположенность против подобных идей, господствовавших среди просвещенных эллинов (см. в частности, трактат Цицерона «О природе богов»).

<sup>12</sup> А. Kee, “Imperial Cult,” 115.

человека при его жизни воспринималась римлянами с большой долей скепсиса<sup>[13]</sup>, Юлию Цезарю удалось убедить своих современников в том, что почитание правителя как бога не противоречит римской традиции<sup>[14]</sup>.

Восприятию идеи обожествления правителя способствовали также ряд внешних обстоятельств. Уже упоминавшийся хаос гражданского противостояния, постоянные дворцовые интриги и перевороты периода поздней Республики свидетельствовали о глубоком кризисе религиозных и государственных институтов и их неспособности изменить сложившееся положение вещей. В обществе в целом зрела идея, что только харизматичная личность, наделенная сверхъестественными способностями и добродетелями, принесет перемены. В этом процессе существенную роль сыграл культ поклонения обожествленным добродетелям – еще один важный элемент имперской идеологии. Возникновение культа добродетелей связано с особым функциональным восприятием римлянами божественного, которые отождествляли космос с местом обитания множества божественных сил. Каждое конкретное конкретно-абстрактное понятие (мир, победа, надежда, и т.д.) рассматривалась римлянами как проявление божественных сил. Так, например, *pax* была богиней, приносящей мир, *victoria* – победу, *spes* – надежду. Военное продвижение Рима на греческий Восток означало в том числе усвоение греческих религиозных и политических идей. В этой связи культ добродетелей приобретает дополнительную значимость, потому что посредством него происходила ассимиляция существенных концепций эллини-

<sup>13</sup> См., например, сатирические заметки Цицерона, высмеивающие желание кесаря стать богом (Письма к Аттику 12.45.3).

<sup>14</sup> В частности, согласно представлениям римлян в каждом живом организме присутствовал своего рода божественный импульс (нумен). Именно благодаря наличию нумена в растениях и животных происходит их рост и развитие. В человеке же проявление нумены сказывается в способности мыслить и управлять другими. Считалось, что чем более высокое положение занимал человек, тем больше он одарен этим божественным импульсом. Уделом особо одаренных людей и правителей была привилегия использовать свой нумен для блага других. Таким образом, в римской традиции актуальным был не столько вопрос о возможности обожествления человека, сколько о степени божественного в человеке (см. Little, “Augustan Poetry,” 280-81). Синонимичным понятию нумены было понятия гения (духа) внутри человека. Именно наличия у каждого человека своего ангела-хранителя (гения) делает возможным его добродетельную и полезную для окружающих жизнь. См. Ogilvie, *Romans*, 121; W. Pötscher, “‘Numen’ und ‘Numen Augusti’”, ANRW II.16,1 ed. By W. Haase, Berlin-New York, 1978, 355-92.



стического мира в политический дискурс Римской империи. Хороший правитель воспринимался как воплощение божественных добродетелей, благодаря проявлению которых обеспечивалось благополучие и процветание государства. Правление хорошего царя было земным отражением божественного миропорядка<sup>[15]</sup>.

Идее обожествления также способствовал кризис классической модели полиса. Римский полис, в отличие от греческого, представлял собой космополитичный феномен – смешение людей разных культур и религий, объединенных фактором лояльности кесарю. В подобной атмосфере оторванности от своих родовых и религиозных корней возникали предпосылки для восприятия новых религиозных идей и форм поклонения.

Существенную роль в формировании образа божественного Августа и наступавшей новой эпохи сыграли псевдо-пророческие вирши Вергилия и Горация. По признанию ученых, их поэзия во многом созвучна с пророческими голосами ветхозаветных пророков. Поразительным является, в частности, предсказание Вергилия о том, что наступлению золотого века предшествует рождение младенца от Девы<sup>[16]</sup>. Этот младенец «удостоится жизни богов, увидит героев между богами и будет у них на виду»<sup>[17]</sup>. Время его правления характеризуется необычными изменениями в мире природы:

Стадо коровье не будет бояться львиных набегов.

Нежная поросль цветов растечется в твоей колыбели.

Змеи умрут, трава, что коварным насыщена ядом,  
сгинет...<sup>[18]</sup>

Позже Вергилий прямо отождествляет этого младенца с кесарем Августом:

---

<sup>15</sup> См. по теме: J. Fears, "The Cult of Virtues and Roman Ideology," *ANRW* 2.17.2 (1981): 827-948; L. Lind, "Roman Religion and Ethical Thought: Abstraction and Personification," *CJ* (1974): 108-19; A. Wallace-Hadrill, "The Emperor and His Virtues," *Historia* 30 (1981): 298-323.

<sup>16</sup> ...начат великий отсчет: потекла вереница столетий.

Заново Дева придет, возвращается царство Сатурна,  
новое послано племя на землю из глуби небесной.

Мальчику благоволи, который родится,...» 4 Эклога (перевод Гр. Старковского).

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Там же. Ср. Ис.11:6-8; 65:25.

Вот он, тот муж, о котором тебе возвещали так часто:  
Август Цезарь, отцом божественным вскормленный, снова  
Век вернет золотой на Латинские пашни...<sup>[19]</sup>.

Прозорливость Августа сказалась в его осознании важности использования религиозного фактора для консолидации огромной империи. Как для его предшественников, так и для Августа, главным было не столько желание сделать себя богом в буквальном смысле этого слова, сколько обрести рычаги безграничной власти.

Справедливости ради следует отметить, что Август, учитывая превалирующие настроения своих сограждан, никогда не требовал поклонения своей персоне как божеству. Дело в том, что для обозначения божества римляне использовали два термина: *deus* («бог») – термин применялся в отношении «вечных» богов и *divus* («богоподобный») – этим титулом награждался усопший император. Таким образом, император становился «богом» и предметом поклонения только после своей смерти (соответственно, его наследник носил титул *divi filius* – «сына бога»). Однако повсеместно в империи римские граждане поклонялись гению императора (см. ссылка 14), а также многим другим обожествленным добродетелям императора, среди которых были богини победы, мира, надежды, и безопасности.

В восточных же провинциях империи, в силу продолжительной практики поклонения правящему монарху, император при жизни почитался как божество. Религиозный культ стал наиболее естественным и эффективным способом выражение чувств благодарности императору за его мудрое правление и связанные с ним мир, процветание и благополучие. Более того, известны случаи, когда между городами восточной части империи устраивались своего рода соревнования за право воздвигнуть храм в честь императора. Тем самым местные элиты пытались заручиться поддержкой императора в получении дополнительных денежных средств на решение городских проблем. Культ поклонения императору становится составной частью культа богини Ромы (*Dea Roma*), который на протяжении двух предшествовавших столетий олицетворял римское военное и поли-

---

<sup>19</sup> Энеида. 6.791–793 (Пер. С. Ошерова). Среди произведений Горация особый интерес представляет его Ода 16 и произведение *Carmen saeculare*.

тическое могущество<sup>[20]</sup>.

В результате проведенной реформы кесарю Августу удалось представить самого себя в качества идеального правителя, благодаря мудрому правлению которого, благоволение богов снизошло на землю. В 9 году до н.э., в ознаменование успехов и заслуг Августа, в Риме был воздвигнут величественный алтарь *pax Augusta*<sup>[21]</sup>, на передней стеле которого были изображены богини мира (*pax*), счастья (*felicitas*), согласия (*concordia*) и благочестия (*pietas*). На боковых стелах были высечены две процессии: на одной стеле – процессия сенаторов, на другой – членов императорской семьи. Вот оно проявление богини согласия в действии: гармония отношений между императором, сенаторами и членами его семьи! Спаситель Август принес долгожданный мир Риму и всем его обитателям! Достигнутый мир – свидетельство об умиротворении небесного пантеона (*pax deorum*), т.е. о восстановлении мира между небом и землей.

Весьма важную роль в достижении этой иллюзорной гармонии сыграл культ поклонения императору. Благодаря ему практически безграничная власть одного человека получила легитимный статус. Возникнув как естественное продолжение греко-римской религиозной традиции, этот культ со временем стал эффективным способом выражения лояльности правящему императору. В годы правления Августа (начиная с 12 года до н.э.) в империи повсеместно вводится ежегодная практика принесения клятвы верности императору. Вне всякого сомнения, многочисленные мероприятия (праздники, фестивали, уличные процессии, воскурение фимиама, жертвоприношения и т.д.), участие в которых было необходимо для поддержания законного статуса, были прямым вызовом для различных маргинальных групп, в первую очередь, для христиан. Отказ принимать участие в подобных мероприятиях выявлял явные признаки нелояльности системе<sup>[22]</sup>. Ко времени написания книги Откровения многочисленные последователи Иисуса из Назарета должны были

<sup>20</sup> Следует заметить, что участие в культе поклонению императора считалось неуместным для римских граждан. См. Дион Кассий 51.20.7-8; Светоний, Август 52.

<sup>21</sup> Aug. Res Gestae 12.

<sup>22</sup> В письме Плиния Младшего императору Траяну (112 г. н.э.) сообщается о том, что отказ поклониться изображению императора был достаточным основанием для обвинения в нелояльности Риму (Письма, 10.96).

сделать выбор между «Господом и Богом», восседающим на небесном троне, и тем, который восседал на троне земном<sup>[23]</sup>. Сам имперский культ в этой книге представлен в гротесковом виде в образе зверя, требующего себе поклонения (Откр. 13:1-9). Так со временем под личиной религиозного культа стал отчетливо просматриваться идеологический инструмент империи.

---

<sup>23</sup> В книге Откровения явно прослеживаются элементы антиимперской полемики, направленной против попытки императора Домициана узурпировать титул «Господа и Бога», который по мнению христиан принадлежал только одному Богу : «Ты достоин, Господь, наш Бог, принять славу, честь и силу,..» (Откр. 4:11; перевод РБО); ср. «С не меньшей гордыней он [Домициан] начал однажды правительственное письмо такими словами: «Государь наш и бог [*dominus et deus noster*] повелевает...» и с этих пор повелось называть его и в письменных и устных обращениях только так» (Светоний, «О жизни Цезарей», 12.13); см. также Виктор Аврелий «О Цезарях» 11.2

## **Новозаветная притча в фокусе современного литературоведения**

*Савин Г.А.*

### **Определение жанра притчи и ее основные характеристики**

В самых общих чертах притча определяется как эпический жанр, представляющий собой краткий назидательный рассказ в аллегорической, иносказательной форме<sup>[1]</sup>. Действительность в притче предстает в абстрагированном виде, без хронологических и территориальных примет; отсутствует и прикрепление к конкретным историческим именам действующих лиц. Притчу иногда называют или сближают с «параболой» за особую композицию: мысль в параболе движется как бы по кривой, начинаясь и заканчиваясь одним предметом, а в середине удаляясь к совсем, как бы, другому предмету. Так, например, евангельская притча «О богаче и Лазаре» [Лк 16:19-31] своей композицией иллюстрирует, что повествование начинается с рассказа о некотором богатом человеке, который «одевался в порфиру и виссон и каждый день пиршествовал блистательно» [19ст.] и заканчивается обращением Авраама именно к нему «если Моисея и пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят» [31ст.]. Приведем текст притчи в Синодальном переводе.

*(19) Некоторый человек был богат, одевался в порфиру и виссон (речь о некотором человеке) и каждый день пиршествовал блистательно.*

*(20) Был также некоторый нищий, именем Лазарь, который лежал у ворот его в струпьях*

*(21) и желал напиться крошками, падающими со стола богача, и псы, приходя, лизали струпья его*

*(22) Умер нищий и отнесен был Ангелами на лоно Авраамово.*

*Умер и богач, и похоронили его.*

---

<sup>1</sup> Гладкова О.В. Притча // Литературная энциклопедия терминов и понятий / Глав. ред. и состав. А.Н. Николюкин. НПК Интелвак. – М.: 2001. – С. 808.

(23) *И в аде, будучи в муках, он поднял глаза свои, увидел в дали Авраама и Лазаря на лоне его*

(24) *и, возопив, сказал: «Отче Аврааме! Умилосердись надо мною и пошли Лазаря, чтобы он омочил конец перста своего в воде и прохладил язык мой, ибо я мучаюсь в пламени сем».*

(25) *Но Авраам сказал:*

*«Чадо! Вспомни, что ты получил уже доброе свое в жизни своей, а Лазарь – злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь».*

(26) *И сверх всего того, между нами и вам и положена огромная пропасть, так что хотящие перейти от сюда к вам не могут, также и от туда к нам не переходят.*

(27) *Тогда сказал он:*

*«Так прошу тебя, Отче! Пошли его в дом отца моего,*

(28) *Ибо у меня пять братьев. Пусть он засвидетельствует им, чтобы и они не пришли в это место мучения».*

(29) *Авраам сказал ему:*

*«У них есть Моисей и пророки. Пусть слушают их».*

(30) *Он же сказал: «Нет, отче Аврааме! Но если кто из мертвых придет к ним, покаются».*

(31) *Тогда Авраам сказал ему (некоторому богатому человеку): «Если Моисея и пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят» (ответ некоторому человеку).*

Разумеется, ожидать абсолютно идеальной симметрии от текста развернутого на тринадцать стихов не следует, но параболическая логика изложения налицо.

### **Композиция и сюжет**

Композиция (от лат. *componere* ‘складывать’, ‘строить’) – соединение частей, или компонентов в целое; структура литературно-художественной формы. Композиция – соединение частей, но не сами эти части. В зависимости от того, о каком уровне (слое) художественной формы идет речь, различают аспекты композиции. Это и расстановка персонажей, и событийные (сюжетные связи произведе-

дения), и монтаж деталей (психологических, портретных, пейзажных и т.п.), и повторы деталей (образующие мотивы и лейтмотивы), и смена в потоке речи таких ее форм, как повествование, описание, диалог, рассуждение, смена субъектов речи и мн. др<sup>[2]</sup>.

Композиция обладает содержательной значимостью, ее приемы не редко обогащают, а порой и преображают смысл изображаемого. Композиции библейских текстов часто являют собой систему сопоставлений либо по общему или частному сходству, либо по контрасту. Принцип противопоставления (антитезы) в жанре притчи, восходящий к древней фольклорной традиции, является одним из древнейших инструментов, которым мастерски пользуются авторы библейского текста и его персонажи:

*(24) Итак, всякого, кто слушает слова Мои сии и исполняет их*  
*уподоблю мужу благоразумному (положит. персонаж),*

*который построил дом свой на камне (правильный поступок);*

*(25) и пошел дождь,*

*и разлились реки,*

*и подули ветры,*

*и устремились на дом тот,*

*и он не упал, потому что построен был на камне (положит. результат).*

*(26) А всякий, кто слушает слова сии Мои и не исполняет их,*

*уподобится человеку безрассудному (отрицат. персонаж),*

*который построил дом свой на песке (неправильный поступок)*

*(27) и пошел дождь,*

*и разлились реки,*

*и подули ветры,*

*и налегли на дом тот,*

---

<sup>2</sup> Чернец Л.В. Композиция.// Введение в литературоведение. Литературное произведение: Основные понятия и термины: Учеб. пособ. // Л.В. Чернец, В.Е. Хализев, С.Н. Бройсман и др. / Под ред. Л.В. Чернец. – М.: Высшая школа. Изд. центр. Академия, 1999. – С. 115-132.

*и он упал, и было падение его великое* (отрицат. результат).

(28) *И когда Иисус окончил слова сии, народ дивился учению Его, ибо Он учил их, как*

*власть имеющий, а не как книжники и фарисеи* [Мф 7:24-27].

Перед нами яркий пример контрастной композиции, в котором противопоставлены все основные компоненты (персонажи; поступки персонажей; результаты поступков персонажей) кроме деталей. Благодаря такой простой композиции авторская точка зрения предельно понятна адресату: только испытания выявляют правильную или неправильную жизненную позицию человека.

Сюжет (от фр. *sujet*) – цепь событий, изображенных в тексте, т.е. жизнь персонажей в ее пространственно-временных измерениях, в сменяющихся друг друга положениях и обстоятельствах<sup>3</sup>. Сюжет отличается от композиции тем, что это не способ соединения частей в единое целое (как композиция), а сами композиционно переработанные события, персонажи, детали, точки зрения как автора, так и персонажей. Один и тот же сюжет может быть по-разному композиционно оформлен. Сюжет обладает уникальным диапазоном содержательных функций: во-первых, он (наряду с системой персонажей) выявляет и характеризует связи человека с его окружением, его мировоззрение и картину мира; во-вторых, сюжеты обнаруживают и воссоздают жизненные противоречия – конфликты; сюжет, оказавшийся без конфликта, представляет собой «общее место»; в-третьих, именно в сюжете раскрываются персонажи произведения ровно на столько, на сколько это достаточным считает сам автор. Например, излишняя детализация такого персонажа как Лазарь была для евангелиста Луки неуместна, – этот человек в притче не произносит ни единого слова. Однако сюжет требует своего развития, на чем стоит остановиться для рассмотрения более подробно.

#### *Развитие действия в сюжете*

В классическом литературоведении считается, что сюжет должен содержать в себе четыре компонента: завязка; действие (развитие сюжета); кульминация; развязка.

Завязка – событие, знаменующее собой начало развития действия.

<sup>3</sup> Хализев В.Е. Сюжет. // Введение в литературоведение. Литературное произведение: основные понятия и термины. Изд. Высшая школа. Асадем А. – М.: 1999. – С. 381-393.



В притчах НЗ завязка обычно дается в начале произведения.

Действие – поступки персонажей в их взаимосвязях, составляющие (наряду с событиями, происходящими независимо от намерений героев) важнейшую сторону сюжета. Элементарные единицы действия: высказывания, движения, жесты, главное же – намерение<sup>[4]</sup>. Кульминация (от лат. *culmen* ‘вершина’) – один из сюжетных элементов в развитии коллизии литературного произведения, в котором разрастается конфликт произведения, приводит к моменту высшего напряжения, перелома, решающему столкновению борющихся характеров и обстоятельств, после чего движение конфликта по возрастающей уже не возможно: он продолжается только в направлении своего разрешения<sup>[5]</sup>.

Развязка – окончание действия или завершение конфликта в произведении. Для притч НЗ развязка характерна в конце, хотя для некоторых как античных, так и современных произведений развязка может быть в начале («Легкое дыхание» И.А. Бунин; Софокл, Еврипид, V в. до Р.Х.), – это, так называемая, «немотивированная развязка» (немотивированная ходом действия развязка).

Итак, снова вернемся к нашей притче «О богаче и Лазаре». Мы уже установили, что данный текст композиционно построен по «логике параболы». Далее следует обозначить завязку.

Завязка содержится в объеме 19-21 стихов: (19) *Некоторый человек был богат ...*; (20) *Был также некоторый нищий, именем Лазарь, который лежал ...* (21) *... и желал напитаться крохами ...*

Действие, или развитие сюжета обнаруживается в объеме 22-24 стихов: (22) *Умер нищий ...*; *Умер и богач ...*; (23) *И в аде ... увидел вдали Авраама и Лазаря ...*; (24) *и, возопив, сказал: «Отче Аврааме! Умилосердись надо мною ...»*.

Кульминационный момент наступает в 25-26 стихах: (25) *Но Авраам сказал: «Чадо! Вспомни, что ты получил уже доброе свое в жизни своей, а Лазарь – злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь»*. Очевидно, что для богача уже не будет хуже, а для Лазаря лучше. Каждый получил свое в соответствии со своим обра-

<sup>4</sup> Хализев В.Е. Действие. // Литературная энциклопедия терминов и понятий / Глав. ред. и состав. А.Н. Николюкин. НПКи Интелвак. – М.: 2001. – С. 201-202.

<sup>5</sup> Тихомирова А.О. Кульминация // Литературная энциклопедия терминов и понятий / Глав. ред. и состав. А.Н. Николюкин. НПКи Интелвак. – М.: 2001. – С. 422-423.

зом жизни, по мнению боговдохновенного автора. Более того, то что произошло с нашими героями – необратимо; даже могущественный Авраам не способен повлиять на ход событий, предусмотренных Всевышним: (26) *И сверх всего того, между нами и вам и положена огромная пропасть ...*

Развязка занимает объем последних стихов с 27 по 31 и оказывается достаточно сложной: богач, возможно впервые в своей жизни, проявляет заботу о своих близких, но это оказывается поздно и бесполезно. Вердикт Авраама: то, что постигло тебя, постигнет и твоих пяти братьев: (31) *Тогда Авраам сказал ему: «Если Моисея и пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят».*

Конечно, эта притча, как и любая другая, очень упрощает реальную действительность жизни, выхватывая из нее только самое главное. Из нее становится понятно, что столь желаемое каждым человеком материальное благополучие никак не способствует спасению, т.е. избавлению от вечных адских мук. Отсюда возникает вопрос: стоит ли «пиршествовать блистательно» или лучше поделиться с Лазарем?

Вместо развязки может быть вывод, в котором повествователь (чаще всего персонаж) подводит краткий итог сказанному. Так в притче «О злых виноградарях» [Мк 12:1-9] Иисус, пересказав древнюю притчу о негодных работниках, захвативших имущество своего хозяина, резюмирует сказанное вопросом, и Сам же отвечает на него: «Итак, что предпримет господин виноградника? Придет и уничтожит виноградарей и отдаст виноградник другим».

### **Сюжет и фабула**

Итак, сюжет – это достаточно сложная сущность, представляющая собой событие или цепь событий, слитую в единую композицию. Однако для более нюансированного изучения сюжета совсем не достаточно вычленить завязку, действие, кульминацию и развязку, – для этого необходимо рассмотреть более дробные сюжетобразующие компоненты, но перед этим необходимо определиться с таким литературно важным понятием как *фабула*.

Основная проблема в современном литературоведении состоит в

том, что существуют разные трактовки терминов «сюжет» и «фабула», приводящей к путанице. Термин «фабула» в теории литературы, как правило, оставалось латинским названием жанра басни. Однако в 1910-1920-е литературоведы формалисты В.Б. Шкловский, Ю.Н. Тынянов, Б.В. Томашевский закрепили иное понимание *фабулы*. Фабула стала носителем «материала», который “снимается” формой. Фабула в отличие от сюжета для формалистов полная абстракция, конструктивный прием, организующий денотативное пространство текста<sup>[6]</sup>. Однако для нас эти два понятия вполне продуктивны. В объем понятия «сюжет» мы вкладываем все произведение, весь текст. В результате сюжет становится цепью событий, изображенных в тексте [см. выше по тексту], т.е. последовательность событий: время в нем фиксируется линейно, пространство цельно, недискретно, события происходят независимо от того кто из персонажей их видит, понимает и оценивает. Еще сюжет можно назвать комплексным художественным образом. К внесюжетным элементам образного мира обычно относят пролог (преамбулу, вступление), различные отступления, эпилог, или заключение<sup>[7]</sup>. Развитие фабулы в современной литературе ведется путем введения в повествование нескольких лиц («персонажей», «героев»), связанных между собой интересами или иными связями (например, родством), и в общем фабулярное развитие можно характеризовать как переход от одной ситуации к другой, причем каждая ситуация характеризуется противоречием интересов – коллизией и борьбой между персонажами<sup>[8]</sup>. Таким образом, фабула (от лат. *fabula* ‘рассказ’, ‘повествование’) – это более дробное образование, которое в нашем понимании сводится к микросюжету. Таким образом, композиционно в одном сюжете может быть включено и «переработано» несколько фабул. Особенность новозаветных притч состоит в том, что есть некоторые сюжеты, которые по своему объему совпадают с фабулой, – это однофабульные притчи. Соответственно можно говорить и о двух-

<sup>6</sup> Кормилов С.И. Сюжет. // Литературная энциклопедия терминов и понятий Глав. ред. и состав. А.Н. Николюкин. НПК Интелвак. – М.: 2001. – С.1048 -1049.

<sup>7</sup> Хализев В.Е. Сюжет. // Введение в литературоведение. Литературное произведение: основные понятия и термины. Изд. Высшая школа. Academ A. – М.: 1999. – С. 381-393.

<sup>8</sup> Томашевский Б.В. Теория литературы. Поэтика: Учеб. пособ./Вступ. статья Н.Д. Тамарченко; Комм. С.Н. Бройтмана при участии Н.Д. Тамарченко. – М.: Аспект Пресс, 1999. – С180.

фабульных притчах. Кроме того, фабулообразующим компонентом в притче может быть и не только *персонаж* или *герой*, но и *деталь*. Как следствие, для истолкования притчи прежде всего необходимо установить фабулообразующий компонент, т.е. доминантный квант информации, который находится в фокусе повествования. Этим квантом информации может стать персонаж, точка зрения или деталь.

### *Персонаж*

Персонаж (фр. *personnage* от лат. ‘особа’, ‘лицо’, ‘маска’) – субъект действия, переживания, высказывания в произведении. В литературоведении понятие «персонаж» крайне важно при анализе эпических и драматургических произведений, для нас введение этого понятия актуально при анализе притч и некоторых других жанров (например, пророческих и апокалиптических речений). В Библии чаще всего персонаж – это человек. Степень конкретности его представления может быть разной и зависит от многих причин. Например, в притче «О богаче и Лазаре» [Лк. 16: 19-31] отсутствие имени у более социально значимой личности (у богача) и наличие имени у человека ничего не значащего (у нищего Лазаря) – показатель иной системы ценностей у Бога, не принятой у людей:

*Некоторый человек был богат, одевался в порфиру и виссон и каждый день пиествовал блистательно. Был также некоторый нищий, именем Лазарь, который лежал у ворот его в струпьях ... [Лк 16:19-20].*

По степени участия в ходе событий и по степени близости их автору, или авторской заинтересованности персонаж может быть «главным» и «второстепенным». В той же притче «О богаче и Лазаре» помимо главных героев – собственно безымянного богача и нищего Лазаря – мы видим ряд второстепенных персонажей, дополняющих и оттеняющих и, самое главное, поляризующих характеры главных.

Персонажи могут быть положительными, отрицательными или нейтральными, что характерно только для второстепенных. Чаще всего автор не скрывает своего положительного или отрицательного отношения к персонажу; например, в притче «О двух домостроителях» [Мф 7:24-27] автор прямо называет одного мужа благоразумным (ἀνδρὶ φρονίμῳ), а другого – человеком безрассудным (ἀνδρὶ μωρῷ).

Образы персонажей в притчах вводятся без подробностей или описываются минимально; так, например, в притче «О добром самарянине» [Лк 10:25-37] все главные персонажи почти полностью обезличены: пострадавший – «некоторый человек» (Ἄνθρωπός τις), шедший из Иерусалима в Иерихон; бездушные священнослужители – «один священник» (ἱερεὺς τις) и «левит» (Λευίτης); добрый человек – «некто самарянин» (Σαμαρίτης τις). Такой подход в описании открывает очень большие просторы для личной фантазии и интерпретации, что позволяет перенести новозаветную притчу в любой культурный контекст, делая ее актуальной в любое время.

Персонажами в притчах могут становиться и животные, и растения хотя такая «переквалификация» дает повод говорить уже о жанре *басни*. Басня – жанр дидактической литературы: короткий рассказ в стихах или прозе с прямо сформулированным моральным выводом, придающим рассказу аллегорический смысл. Краткая басня иногда называется *апологом*. Повествовательной частью басня сближается со сказками (особенно животными сказками), *новеллами* и т.п. В отличие от притчи, которая существует только в контексте («по поводу»), басня бытует самостоятельно и вырабатывает свой традиционный круг образов и мотивов (животные, растения, схематические образы людей, сюжеты по типу «как некто хотел сделать как лучше, а получилось только хуже»)<sup>9</sup>.

Несмотря на некоторую типологическую близость басни и притчи, только из-за использования библейскими авторами животных и растений в качестве человечески мыслящих персонажей вводить жанр басни в герменевтическую классификацию, с нашей точки зрения, не целесообразно, но основная причина для этого – несамостоятельный характер притчи как речевого жанра Библии.

### *Деталь*

Художественная деталь (фр. *detail* – часть, подробность) – особо значимый, выделенный элемент художественного образа, выразительная подробность в произведении, несущая значительную

<sup>9</sup> Гаспаров М.Л. Басня. // Литературная энциклопедия терминов и понятий. Ред.кол.: М.Л. Гаспаров, С.И. Кормилов, Е.А. Махов, В.М. Толмачев, Е.А. Цурганова, Г.В. Якушева. – М.: НПК «Интелвак», 2001. – С. 73-74.

смысловую и идейно-эмоциональную нагрузку<sup>[10]</sup>. Деталь способна с помощью небольшого текстового объема передать максимальное количество информации. С помощью детали одним или несколькими словами можно получить самое яркое представление о персонаже (его внешности или психологии), событии, обстановке. В отличие от подробности, которая действует всегда с другими подробностями, составляя полную и правдоподобную картину мира, деталь всегда самостоятельна.

По композиционной роли детали можно разделить на два основных вида:

а) *детали повествовательные*, указывающие на движение, изменение картины, обстановки, характера;

б) *детали описательные*, изображающие, рисующие картину, обстановку, характер в данный момент. Деталь может возникать в тексте одноразово, а может повторяться для усиления эффекта, в зависимости от замысла автора. Детали могут касаться быта, пейзажа, портрета, интерьера, а также жеста, субъективной реакции, действия и речи. Кроме того, деталь может стать мотивом и даже лейтмотивом текста.

Примером повествовательных деталей могут послужить семена, падающие при дороге, на места каменистые, на землю неглубокую и т.п. в притче «О сеятеле» [Мф 13:3-9]. Эти детали создают достаточно динамичную картину изменяющихся обстоятельств.

К деталям описательным можно отнести, например, количество масла, которое взяли с собой девы в притче «О десяти девах» [Мф 25:1-13]. Мудрые взяли достаточно масла, неразумные – недостаточно.

Деталь может быть мотивом текста, т.е. на одной детали может быть построен весь сюжет притчи. Так, например, притча «О плевелих» выстраивается на одной центральной детали – поле, которое метафорически обозначает «Небесное Царство» [Мф 13:24-30].

Детализация предметного мира (денотативного пространства) текста не просто интересна, важна, желательна, – она неизбежна; иначе говоря, это не украшение, а суть образа. Однако деталь не мелкая подробность, а компонент способный стать сюжетообразу-

<sup>10</sup> Кормилов С.И. Деталь. // Литературная энциклопедия терминов и понятий Глав. ред. и состав. А.Н. Николюкин. НПК Интелвак. – М.: 2001. – С. 220.

ющим (фабулообразующим) фактором. В этой связи деталь следует отличать от подробности. Фактически, подробности – это различные признаки предмета или действия (атрибуты и предикаты), не могущие функционировать в тексте самостоятельно. Деталь, как было отмечено выше, в ткани текста существует самостоятельно; подробности – нет. Подробности формируют образы деталей и персонажей.

Например, в синоптических Евангелиях от Матфея и от Луки говорится об Иисусе, рассказывающем две очень похожие притчи: притча «О талантах» [Мф 25: 14-30] и притча «О минах» [Лк 19:11-25]. В обоих сообщается о человеке (персонаже), отправляющемся в другую страну, который призывает своих слуг и дает им определенные суммы денег, чтобы те, пустив их в оборот, принесли своему господину прибыль. Как в первой, так и во второй притче повествуется как о предприимчивых и удачливых подчиненных, принесших ожидаемую прибыль, так и об одном ленивом, вернувшем деньги без прибыльных процентов. Однако в изложении Луки мы находим очень интересные подробности, характеристики второстепенных героев (πολιται – ‘граждан’), идущие в унисон с подробностями образа персонажа: ‘Граждане ненавидели его (человека, отправившегося в путешествие) и послали представительство за ним, говоря: «Не хотим, чтобы он царствовал над нами»’ [Лк 19:14]. Эта подробность повествовательного характера, явно призвана обострить, повысить градус накала конфликтной ситуации. Но зачем здесь это нужно? С нашей точки зрения, чтобы подчеркнуть жесткий характер этого благородного человека (Ἀνθρώπος τις εὐγενής), отправившегося в путешествие и давшего задание своим слугам. Ведь ниже по контексту один из слуг ясно характеризует своего хозяина: ‘Испугался я, ведь ты человек жестокий: берешь, что не клал, и собираешь то, что не сеял’ [21 ст.]. Хозяин подтверждает истинность слов своего нерадивого слуги: ‘Твоими словами сужу тебя, потому что я человек жестокий: беру, что не клал, и собираю то, что не сеял’ [22 ст.].

Вырисовывается крайне интересный образ правителя в некоторых подробностях: с одной стороны он благороден (εὐγενής), т.е. справедлив; с другой – нетерпим и даже жесток по отношению к людям праздным и ленивым. О чем это говорит? Наверное, о том,

что слуга перед своим господином прежде всего должен испытывать благоговейный страх, демонстрируя ему полное подчинение в рамках своих возможностей.

Подробность может быть подчеркивающей и приглушающей<sup>[11]</sup>. Примером подчеркивающих подробностей является образ самого богача и его умение пировать: ... ‘... и одевался в порфиру и виссон и пиршествовал с блеском и шиком’ [Лк 16:19]. Однако наряду с подчеркивающей подробностью стоит и приглушающая деталь, – этот богач без имени; о нем лишь сказано: Ἄνθρωπος δὲ τις ἦν ... – ‘Был некий человек ...’. Лазарь, в отличие от богача, пред нашим мысленным взором предстает в большем количестве подчеркивающих деталей: он назван по имени; был нищ; страдал от физических недугов; испытывал голод; не имел сострадания среди людей и т.п.

### *Точка зрения*

В современном литературоведении термин «точка зрения» (англ.: point of view; франц.: point de vue; нем.: standpunkt) все больше пользуется популярностью. Точка зрения – это «способ существования» текста как онтологического факта или самодостаточной структуры, автономной по отношению к действительности и к личности автора<sup>[12]</sup>. В результате получается так, что текст не рассказывает, а показывает. Рассказчик погружен в одного или нескольких персонажей, что обеспечивает сценическую презентацию «центральное сознание»<sup>[13]</sup>. Такой сложный сюжетобразующий компонент еще не известен авторам Священного Писания. Их способ изложения ограничивается *эксегетическим* и *диегетическим* авторами<sup>[14]</sup>, но это уже другая тема, требующая отдельного рассмотрения.

---

<sup>11</sup> Чернец Л.В. Деталь // Введение в литературоведение. Литературное произведение: Основные понятия и термины: Учеб. пособ. // Л.В. Чернец, В.Е. Хализев, С.Н. Бройсман и др. / Под ред. Л.В. Чернец. – М.: Высшая школа. Изд. центр. Академия, 1999. – С. 62-75.

<sup>12</sup> Толмачев В.М. Точка зрения. // Современное зарубежное литературоведение. Энциклопедический справочник. Концепции. Школы. Термины. INTRADA – ИНИОН РАН. – М.: 1999. – С. 143-146.

<sup>13</sup> Там же: 144.

<sup>14</sup> Падучева Е.В. Семантические исследования (Семантика времени и вида в русском языке; Семантика нарратива). – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – С. 202-203.



## Однофабульные притчи

Итак, для истолкования притчи прежде всего необходимо установить сюжетообразующий компонент, т.е. доминантный квант информации, который находится в фокусе повествования. Этими квантами информации становятся персонаж или деталь, каждая со своими подробностями. Разработка этих компонентов авторами осуществляется по-разному: иногда в очень небольшом текстовом объеме, как, например, в притчах, посвященных Небесному Царству в Евангелии от Матфея [Мф 13: 31-33; 44-50]; иногда выстраивая сложную объемную композицию, – притча «О блудном сыне» [Лк 15:11-32]; притча «О талантах» [Мф 25: 14-30]. В результате появляются простые и сложные сюжеты, простые и сложные композиции. Композиционная сложность сюжета достигается с помощью нескольких фабул, или микросюжетов, переработанных в тексте. Так появляется смысл говорить об однофабульных и двухфабульных притчах. В качестве примера однофабульной притчи возьмем притчу «О кладе, зарытом в поле» [Мф 13:44], представленную в объеме одного стиха:

*Царство Небес подобно кладу зарытому в поле, которое было обнаружено неким человеком и скрыто. И от радости он идет и продает все, что имеет и покупает поле это.*

Фабулообразующий компонент здесь – деталь, что явно показывает сам автор в повествовании персонажа (Иисуса Христа): ‘клад, зарытый в поле’. Остальные детали и единственный персонаж данной притчи «вращаются» вокруг этого компонента, ставшего мотивом данного повествования. Поскольку притча представлена в минимуме текстового объема, то целесообразно слить вместе завязку с действием, а кульминацию с развязкой:

Завязка/действие: ‘Царство Небес подобно кладу зарытому в поле, которое было обнаружено неким человеком и скрыто’; кульминация/развязка: ‘И от радости он идет и продает все, что имеет и покупает поле это’. Подлинно интригующим, или конфликтным моментом является композиционное противопоставление глаголов ‘продает’ и ‘покупает’ (πωλεῖ ... καὶ ἀγοράζει.) Особое усиление действию придает подробность: πωλεῖ πάντα ὅσα ἔχει – ‘продает все, что имеет’.

Деталью является не просто клад, а клад, зарытый в поле, т.е.

скрытый от посторонних глаз. В сознании адресата данная метафора (а точнее сравнение) предстает в следующих подробностях: неожиданная находка; есть опасность потерять эту находку; нежелание нашедшего потерять найденное; драгоценная находка, превышающая ценность имущества нашедшего; находка приносит радость нашедшему; место, где находится клад не известно другим; место, где находится клад, может быть выставлено на продажу и т.п. Все эти воображаемые компоненты задают динамику и обостряют напряжение, – вывод прост: нашел что-то реально ценное, не мешкай! Приложи максимум усилий, чтобы это стало твоим!

Перед нами типичная однофабульная притча. Ее основные дифференциальные характеристики:

а) один фабулообразующий компонент (деталь или персонаж);

б) объем фабулы равен сюжету, т.е. сюжет и фабула слиты воедино, что обусловлено малым объемом текста притчи.

Двухфабульные притчи

В качестве примера двухфабульной притчи рассмотрим одну из «драгоценных жемчужин» Нового Завета, так называемую притчу «О блудном сыне» [Лк 15:11-32]. Сразу отметим, что Христос нигде младшего сына, покинувшего отчий дом, не называет «блудным», в тексте это просто «младший» (ὁ νεώτερος), введенный в повествование наряду со «старшим» (ὁ πρεσβύτερος). Поэтому ее также справедливо назвать притчей «О любящем отце», или «О двух сыновьях», или «О счастливом возвращении» и т.п. В притче фигурируют три главных персонажа: отец, старший и младший сыновья. При поверхностном прочтении можно предположить, что в притче три фабулы, т.е. каждый из персонажей является фабулообразующим. Но так ли это? Кратко рассмотрим сюжет.

Текст начинается с краткой преамбулы, общей для всей притчи: (11 ст.) Εἶπεν δὲ – ‘И сказал же ...’. Объем первой фабулы включает в себя текст с 11 по 24 стихи.

Завязка первой фабулы (завязка 1) начинается в том же стихе словами: ‘У одного человека были два сына ...’. Далее следует сообщение о намерении младшего покинуть отчий дом и реакции отца: (12) ‘И сказал младший: «Отец! Дай мне то, что мне положено от имущества». И он (Отец) выделил от совместно нажитого’. В нашу

задачу не входит детальное истолкование с примерами применения этой притчи, но отметим, что многие проповедники и комментаторы Библии совершенно не обращают внимания на то, что отец дал часть от своего имущества обоим сыновьям; в тексте не идет речи о разделе или получении наследства.

На этом завязка заканчивается и с 13 по 16 ст. идет развитие действия первой фабулы (действие 1): ‘По прошествии же нескольких дней младший сын отправился в дальние страны’. Далее без лишних подробностей описывается новоприобретенный опыт нашего путешественника: пока были деньги, была разгульная бесшабашная жизнь (13 ст. (б)): ‘И там спустил все, живя безобразно ...’. Затем сообщается о полном обнищании, и даже перспективе умереть от голода.

Кульминационный момент первой фабулы (кульминация 1) мы находим в стихах 17 – 20 (а), где младший сын говорит о своем решении возвратиться к отцу и поступает соответствующим образом: (18 ст.): ‘Встану, пойду к отцу моему и скажу: «Отец! Согрешил я перед небом и тобой! ...»’. Воспоминания о жизни в отчем доме в достатке и с достоинством, а теперь нищета и откровенное унижение формируют конфликт первой фабулы. Переломным моментом фабулы становятся слова и действия младшего сына, принимающего единственно правильное решение, которое в дальнейшем повлияет не только на всю его оставшуюся жизнь, но и на жизнь других персонажей.

Развязка первой фабулы (развязка 1) превосходит все ожидания (ст. 20 (б) – 24): ‘Но уже издалека отец увидел сына, и жалостью наполнилось сердце его. Он побежал навстречу и, обняв, расцеловал его ...’. Потрясающая своей неординарностью встреча завершается большим пиром для всей семьи, который инициирует отец: ‘Возьмите откормленного быка! Приготовьте его! Будем есть и радоваться!’. Важной подробностью, которую, что называется по умолчанию, должен отфиксировать адресат – отсутствие на семейном празднике старшего сына. Как выяснится позже – все отдыхают и пируют, а он работает на поле, не разгибаясь.

Объем второй фабулы занимает оставшиеся с 25 по 32 стихи.

Завязка второй фабулы (завязка 2) нами определяется в объемах

с 25 по первую часть 27 стиха. Нам сообщается о повседневной рутинной работе старшего сына на полях отца. Очевидно, что эта работа ему не в радость. Мысленно рисуется картина монотонной, однообразной, но зато стабильной и очень сытой жизни этого человека: ‘Старший же сын его работал в поле’. Звуки музыки и пения явно удивили его по возвращению: что же это за повод для такой радости?

Действие (действие 2) разворачивается в последующих 26 – 27 (а) стихах. Обратим внимание на важную подробность – старший сын посылает на разведку слугу. Этот момент можно интерпретировать как факт отсутствия добрых личных отношений между отцом и старшим сыном, причем такие отношения установил именно сам старший сын. Второстепенный персонаж – слуга – является его доверенным лицом, с которым он строит более личные отношения: ‘И подозревая одного из слуг своих, послал его, чтобы узнать о происходящем’. Информация приходит незамедлительно: возвратился младший сын.

Кульминация (кульминация 2) находится в 28 стихе: ‘Разозлившись же, он не хотел войти’. И это после того, что отец, узнав от слуги о возвращении с работы старшего сына, не считает для себя унижительным выйти из дома и лично пригласить его к праздничному столу.

Развязка (развязка 2) занимает объем с 29 по 32 стих, представляющий собой диалог между сыном и отцом. Суть его сводится к претензии молодого человека к своему родителю. Очевидно, что была какая-то необоснованная обида на отца, но не было повода ее высказать. Теперь его прорывает: ‘Он же ответил отцу: «Вот столько лет я как раб служу (δουλεύω) тебе, не нарушив не одно из правил твоих, и ты не дал мне даже козленка, чтобы попраздновать с друзьями моими. Но когда сын твой этот, проевший с проститутками все твои деньги, пришел, ты заколол целого быка»’. Своего младшего брата старший даже никак не называет, остается только унижительное: ‘... сын твой этот, проевший с проститутками все твои деньги ...’. В этих словах проявляется все: и усталость от многолетней нелюбимой рутинной работы, и вынужденное ненавистное подчинение отцу, и отсутствие досуга в том виде, который бы его устроил, но,

самое главное – ненависть к младшему брату. Фраза, характеризующая младшего брата старшим братом, для русскоязычного читателя выглядит настолько ярко унизительно-бичующе, что становится деталью, обуславливающей даже название данной притчи в русских переводах – притча «О блудном сыне».

Притча заканчивается словами отца, как того и требует жанр параболы, однако в ней нет того, что ожидается читателем – покаяния старшего сына, и в этом суть.

Очевидно, что сюжет притчи композиционно построен на контрасте. Все началось с расставания, которое было инициировано младшим сыном и смиренно принято отцом; затем распутная жизнь в хмельном угаре и ее финиш у свиного корыта; недолговременные размышления над прожитым приводят нашего героя к единственно правильному выводу – нужно возвращаться домой; результат возвращения превосходит все ожидания – любовь отца к младшему сыну не имеет границ. И можно было бы поставить точку, но известно, что есть второй, старший сын, в свое время получивший свою часть от отца. Какова же будет его реакция на возвращение младшего сына? Отрицательной. Его жизнь, подчиненная правилам отца, выглядит неплохо, но хочется другого. Чего именно? Ответа нет, но это позволено домыслить слушателю и читателю.

Итак, перед нами двухфабульная притча, композиционно построенная на контрасте. Два микросюжета, две фабулы со своими минимальными завязками, действиями, кульминациями и развязками композиционно «перерабатываются» сюжетом и должны быть сопоставлены читателем. Отец двух сыновей, хоть и является главным действующим лицом, не становится фабулообразующим компонентом, поскольку в отличие от сыновей не является фигурой самостоятельной, отдельно фигурирующей. Этот персонаж входит или в первую, или во вторую фабулу, своими действиями выстраивая отношения с двумя другими главными героями – сыновьями. Одинаковое отношение, исполненное любви и верности, отца к двум сыновьям символ отношения Бога к каждому человеку, хотя автор притчи явно дает понять, что отец – это не Бог: ‘Сказал же сын ему: Отец! Согрешил я перед небом и тобой! ...’. Под небом следует понимать более величественный объект. Старший и младший сын

иллюстрируют две противоположные модели поведения: с одной стороны, жизнь, приведшая к подлинному смирению и раскаянию, хоть и давшимися с большим трудом и потерями; с другой, – ровная жизнь без потрясений, раскаяний и подлинной любви. Оказываясь, жизнь похожая на «фруктовый кефир» не особенно способствует духовному преображению, но, с другой стороны, возникает вопрос: стоит ли «все испытывать, чтобы хорошего держаться», ведь и свиное корыто не всегда подвернется под руку вовремя?

### Однофабульные эксплицированные притчи

Прежде чем дать определение однофабульной эксплицированной притчи и рассмотреть логику ее построения, определим понятия *импликации и экспликации*.

Импликация (от лат. *implication* ‘спутанность’) – логическое отношение, состоящая в том, что одна вещь «имплицитно» другую, т.е. включает ее в себя. Объект познания включает в себя другой объект познания, если второй с необходимостью вытекает из первого<sup>[15]</sup>. Например, понятие отца и матери имплицитно включает понятие ребенка (детей); понятие преподавателя высшей школы подразумевает наличие у человека не только высшего образования, но и ученой степени; понятие священнослужителя включает в себя, принадлежность к определенной религии (конфессии), рукоположение (хиротонизация) как, например, в христианстве и т.п. Экспликация (от лат. *explicatio* – ‘разъяснение’) – развертывание. Эксплицировать значит подробно, развернуто, раздельно, определенно, ясно объяснить суть предмета рассмотрения<sup>[16]</sup>.

Таким образом, однофабульная эксплицированная притча – это относительно развернутое повествование, в основе которого находится только один сюжетобразующий компонент (персонаж или деталь), представленный в большем количестве подробностей, чем в имплицитной притче. Несмотря на разный количественный параметр текста совпадение сюжета и фабулы по объему объединяет эксплицированную и имплицитную притчи.

Примером однофабульных имплицитных притч является це-

<sup>15</sup> Губский Е.Ф., Кораблева Г.В., Лутченко В.А. Краткая философская энциклопедия. // Импликация. Экспликация. – М.: Прогресс – Энциклопедия, 1994. – С. 174.

<sup>16</sup> Там же С.535.

почка текстов 13-ой главы Евангелия от Матфея («О сокровище, зарытом в поле»; «О горчичном семени»; «О закваске»; «О драгоценной жемчужине» и т.п.). Там же есть и единственная однофабульная эксплицированная притча: «О плевелах», которая посвящена той же теме – Небесному Царству. Рассмотрим ее (текст приводится в Синодальном переводе).

Притча начинается с преамбулы:

*Другую притчу предложил им говоря ... .*

б) В зачине притчи фигурируют второстепенные персонажи (человек, враг), а также указываются время и место происходящего:

*Представьте: человек засеял отборным зерном свое поле. (25) Ночью, когда все спали пришел его враг, сорные травы посеял в пшеницу и удалился. (26) Когда поднялись посевы и стал наливаться колос, показались сорняки.*

г) В завязке вводятся главные персонажи (слуги хозяина, господин) и появляется интрига:

*(26) Когда поднялись посевы и стал наливаться колос, показались сорняки. (27) Слуги хозяина дома пришли к нему и спросили: «Господин наш, ты ведь отборным зерном засеял свое поле. Откуда взялись сорняки?» (28) «Это дело рук врага», - ответил хозяин. Они говорят: «Хочешь, мы пойдем и выводем их?» (29) Он отвечает: «Не надо, иначе во время прополки вы вырвете с сорняками пшеницу. (30) Пусть и то, и другое растет до жатвы.*

Все детали (сорняки и пшеница), персонажи (главные и второстепенные) и их действия, разворачиваются в событии, проходящем на поле или в связи с полем. Интрига происходит во взаимоотношениях между главными персонажами – слугами и господином. Второстепенные персонажи не имеют общих точек соприкосновения. Конфликт заключается в том, что господин обладает всей полнотой знания о происходящем и оставляет за собой право контролировать все; слуги не обладают необходимой полнотой знания, но желают перехватить инициативу у господина, что, впрочем, им не позволяется.

д) Развязка, в которой интрига получает свое разрешение с последующим выводом:

*Когда же придет время жатвы, я прикажу жнецам: «Сперва себе-*

*рите сорные травы, свяжите в вязанки и сожгите, а пшеницу сvezите в закрома”».*

Итак, смысл притчи заключается в том, что прояснение ситуации наступит исключительно только в конце времен (‘при кончине века сего’ (Синод. Перевод) ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος [Мф 13:40]). Преждевременная упорная работа «тружеников Божьих» с целью выявления ересей может привести только к тому, что на кострах инквизиции будут гореть лучшие представители Церкви, а не только несчастные овцы, сбившиеся с пути истинного.

### **Выпрямленная парабола: апофтегма**

Как уже было показано выше, жанр притчи имеет свои собственные характерные особенности, что противопоставляет его другим жанрам, однако притчу часто путают с *апофтегмой*, которая обладает некоторыми атрибутами притчи, но, все-таки, является самостоятельным жанром, требующим отдельного рассмотрения.

Апофтегма (от греч. ἀπόφθεγμα ‘изречение’, ‘высказывание’ от ἀποφθέγγομαι ‘говорить прямо’) – краткое нравоучительное высказывание, синоним максимы или афоризма. Старинные сборники, состоявшие из остроумных, метких изречений и занимательных рассказов о случаях из жизни выдающихся людей античности и средневековья назывались «Апофтегматами»<sup>[17]</sup>.

Впервые в жанровую классификацию текстов Нового Завета апофтегму ввел Рудольф Бультман, его обоснование целесообразности этого введения было следующим: «Слова Иисуса можно разделить на разные группы. Некоторые слова дошли до нас связанными с краткой сценой, в которой они, по мнению традиции, и произносились. Дибелиус называет такие фрагменты парадигмами <...>. Я предпочитаю называть такие фрагменты апофтегмами, так как они по своей структуре родственны рассказам эллинистической литературы, которые обычно называются апофтегмами. Для них характерно, что рассказанная сцена служит только обрамлением для важного

---

<sup>17</sup> Коробейникова 2001 – Коробейникова Л.Н. Апофтегма // Литературная энциклопедия терминов и понятий Глав. ред. и состав. А.Н. Николюкин. НПК Интелвак. – М.: 2001. – С. 48.



слова; главное заключается собственно в этом слове, а обрамление описывает лишь ситуацию, в которой это слово было сказано, и повод для него. Поводом может служить вопрос ученика Иисуса или учителя Закона; вопрос может быть также вызван действием Иисуса, как, например, в случае исцеления в субботу, или поведением учеников, когда они едят, не совершив при этом ритуал омовения рук»<sup>[18]</sup>.

Композиционно апофтегма состоит из следующих блоков:

- а) описание текущей ситуации, в которой произносится вопрос или суждение;
- б) сообщение о реакции окружающих;
- в) ответ главного персонажа на вопрос или комментарий к суждению;
- г) подведение итога главным персонажем.

Рассмотрим соответствующий текст из Евангелия от Марка («Вопрос о субботе») [Мк 2:23-28].

А) описание ситуации (место время действия персонажей):

*И случилось Ему в субботу проходить засеянными полями, и ученики Его дорогою начали срывать колосья.*

Б) описание реакции свидетелей события:

*И фарисеи сказали Ему: смотри, что они делают в субботу, чего не следует делать?*

В) ответ главного персонажа:

*Он же сказал им: неужели вы не читали никогда, что сделал Давид, когда имел нужду и захотел есть сам и бывшие с ним? Как вошел он в Дом Божий при первосвященнике Авиафаре и ел хлебы предложения, которые не следовало есть никому, кроме священников, и дал бывшим с ним?*

Г) подведение итога:

*И сказал им: суббота для человека, а не человек для субботы. Поэтому Сын Человеческий есть господин и субботы.*

Апофтегмы могут быть различного объема, тем не менее, их композиции не претерпевают серьезных изменений. В некоторых слу-

<sup>18</sup> Бульман Р. Избранное: Вера и понимание. Том I – II // Пер. с нем. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – С. 437.

чаях нет специального описания ситуации; вопросы слушателей вынуждают Иисуса отвечать. Такие апофтегмы очень характерны для греческой литературной традиции. Обычно они начинаются вводной формулой «*когда его спросили ...*» или «*когда он увидел, что ...*»<sup>19</sup>; например:

Быв же спрошен фарисеями, когда придет Царствие Божие, отвечал им: ... [Лк 17:20-21].

Жанр апофтегмы встречается не только в греческой, но и в еврейской литературе. В синоптических Евангелиях к таким жанрам относятся рассказы о спорах [Мк 2:1-12; 2: 23-28; 3:1-6; 7:1-23 и др.], разговоры с настойчивыми собеседниками [Мк 10:7-22; 12:28-34; Мф 11: 2-9; Лк 17:20-21] и др.

Ключевым отличием апофтегмы от притчи является способ изложения, или композиция: если логика изложения притчи – параболическая (упрощенно говоря, с чего начинается тем и заканчивается), то апофтегма – это логическая прямая, прецедентом для произнесения которой является некоторая ситуация, интерпретация которой дается достаточно ясно, без усложняющих образов, с приведением последующего вывода.

---

<sup>19</sup> Там же С. 438.

## **Кто такие «Сыны Божии» в Быт.6:1-4**

*Попов А.В.*

Быт.6:1-4 относится к тому типу библейских текстов, которые, будучи весьма малы и второстепенны для основного повествования, тем не менее, неизменно притягивают особое внимание миллионов читателей. Трудно найти человека, который знакомясь с данным текстом впервые, не задает себе вопроса: «Кто же такие эти сыны Божии, которые входили к дочерям человеческим?» По данному вопросу было написано очень много, причем писали как древние авторы, так и наши современники. На русском языке, пожалуй, наиболее исчерпывающее освещение данного вопроса содержится в книге А. Десницкого «Введение в библейскую экзегетику»<sup>[1]</sup>. Десницкий указывает на то, что существует две версии природы сынов Божиих: либо это ангелы, либо выдающиеся люди, цари. При этом вторая версия часто конкретизируется: не просто выдающиеся люди, а потомки Сифа<sup>[2]</sup>. В пользу «ангельской» теории говорит традиция. Сюжет многократно повторяется в различных апокрифах времен античности<sup>[3]</sup> и в толкованиях христианских авторов<sup>[4]</sup>. Данное толкование содержится даже в некоторых версиях Септуагинты (перевод ἄγγελοι τοῦ θεοῦ). Сам Десницкий с осторожностью также склоняется к этой версии, приводя некоторые аргументы из историко-лингвистического анализа текста. Основное возражение против «ангельской» теории является то, что она носит явно мифологический характер и плохо согласуется с англелогией Торы. Кроме того, многие христианские авторы, например, Августин<sup>[5]</sup>, отмечали, что эта теория сомнительна с точки зрения иудейской и христианской теологии в целом. Ведь речь в отрывке идет не о падших ду-

---

<sup>1</sup> Десницкий А., Введение в библейскую экзегетику, М.:ПСТГУ, 2011

<sup>2</sup> Версия о колене Сифа является явно спекулятивной и рассматриваться не будет.

<sup>3</sup> «1-я книга Еноха», «Книга Юбилеев», «Заветы двенадцати патриархов».

<sup>4</sup> Иустин Философ, Иринея, Афинагор, Климент Александрийский, Тертуллиан, Амвросий (Десницкий, Стр.292).

<sup>5</sup> О граде Божьем, 15.23.

ховных существах, а об ангелах Божиих. Особо следует отметить, что древность данной версии совершенно не является аргументом в ее пользу. Древние произведения, продвигающие «ангельскую» версию, тем не менее, отстоят от написания оригинального текста на многие века и отображают мировоззрение совсем другой эпохи.

«Человеческая» теория тоже довольна стара. Ее можно найти в раввинистических писаниях (Брешит Раба) и у раннехристианских авторов (Юлий Африкан, Кирилл Иерусалимский, Иоанн Златоуст). Но она гораздо менее популярна. Как отмечает Десницкий, «первенство стоит признать за 'духовной' теорией. 'Человеческая' возникла именно как реакция на нее, и со времен ее возникновения в общем-то не было предложено никаких принципиально новых аргументов в пользу обеих гипотез. Вообще следует признать, что главным аргументом 'человеческой' гипотезы всегда была неприемлемость 'духовной' гипотезы с точки зрения современного комментаторам учения об ангелах»<sup>[6]</sup>.

Цель данной статьи заключается в том, чтобы продемонстрировать возможность защиты «человеческой» теории на основании именно анализа текста. При этом в анализе мы будем ориентироваться на методы нарратологии или нарративного критицизма Ветхого Завета предложенным Мэир Стейнбергом<sup>[7]</sup>, Шимоном Бар-Эфрат<sup>[8]</sup>, Робертом Алтером<sup>[9]</sup>, Адель Берлин<sup>[10]</sup> и др. Библейская нарратология является производной структурализма. Основанная ее идея заключается в структурном анализе истории события, являющейся объектом освящения в повествовательном тексте<sup>[11]</sup>. Нарратология как бы погружается в рассказ как в своеобразную художественную реальность, игнорируя источники происхождения текста и анализируя выразительные средства текста с целью реконструкции самой

---

<sup>6</sup> Стр.310.

<sup>7</sup> Steinberg M., *The Poetics of Biblical Narrative* (Bloomington: Indiana University Press).

<sup>8</sup> Bar-Efrat S., *Narrative art in the Bible* Вып.70 *Journal for the study of the Old Testament supplement series* Вып.17 Bible and Literature series Seffield: Sheffield Academic Press, 1984

<sup>9</sup> Alter R., *The Art of Biblical Narrative*, New York: Basic Books, 1981

<sup>10</sup> Berlin A., *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*, Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1994

<sup>11</sup> Шмид В., Нарратология, *Studia philologica*, М: Языки славянской культуры, 2003, с.12-13.

фиктивной реальности нарратива. При этом соотношение событий повествования и реальных исторических событий обычно не рассматривается, т.к. является вопросом на порядок более сложным.

Рассказ о том, как сыны Божьи брали дочерей человеческих, содер­жится в повествовании, которое большинство библеистов при­писывают Яхвисту. Как известно, со времен Иоганна Айххорна, жившего в начале XIX века, текст Пятикнижия анализируется с уче­том стилистической разницы различных отрывков<sup>[12]</sup>. Данную раз­ницу ранние исследователи ассоциировали с различными авторами, вносившими свой вклад в написание Торы. Одного из этих авторов условно называли Яхвистом. В настоящее время библеисты уже не так категоричны в интерпретации стилистического и жанрового разнообразия Ветхого Завета как результата творчества независи­мых авторов, но сама разница является фактом объективным. Вне зависимости от того, считаем ли мы Яхвиста реальной личностью или просто условным выражением специфического повествователь­ного стиля, мы должны иметь в виду некоторые особенности его способа изложения. Яхвист любит вдаваться в экскурсы, которые не имеют прямого отношения к линии основного повествования, но поясняют для читателя положение вещей, общепринятые в его время. Например, в рассказе о творении (Быт.2:4-24) он подробно описывает географию рек, протекавших через Эдем, указывая реки Ефрат и Тигр, и отмечает, что Тигр расположен в Ассирии. Описание истории с сынами Божиими также, очевидно, является всего лишь пояснительным отступлением в рассказе об умножении греха, кото­рое привело к Всемирному потопу. Очень важно обратить внимание на побочный характер отрывка, о котором Гункель замечает, что его «трудно назвать историей, всего лишь три предложения, которые стоят рядом без какой-либо связи»<sup>[13]</sup>. Другими словами, перед чита­телем находится не столько законченный рассказ, сколько аллюзия на такой рассказ, который, вполне возможно, был хорошо известен современникам автора, но сохранился в тексте Писания лишь в рудиментарной форме. Хотя многие толкователи отказывали этому по­вествованию в связанности, по правилам библейской нарратологии

<sup>12</sup> Hahn H.F. ,Old Testament in Modern Research , Philadelphia: Fortress Press, 1966, pp. 3-7.

<sup>13</sup> Цитируется по Десницкий, стр. 300

мы рассматриваем его именно как последовательный рассказ, хотя и изложенный сумбурно. Ключом для понимания текста является ярко выраженная принадлежность отрывка определенной литературной конвенции.

Понятие конвенции в отношении библейского повествования было введено Робертом Алтером<sup>[14]</sup>. Оно подразумевает развитие повествования по определенному шаблону, с использованием стереотипных деталей и поворотов сюжета. Другими словами, Алтер утверждает наличие некоторых метарассказов, которые многократно воспроизводятся в библейском повествовании, при этом их вариации имеют важное выразительное значение, поскольку персонифицируют каждый отдельный случай их использования. Применение идеи конвенции к данному месту Писания оказывается весьма плодотворным.

Итак, рассказ начитается несколько неуклюже: «люди начали умножаться на земле и родились у них дочери» (ст. 1), как будто появление женщин стало сюрпризом для человечества. Но в действительности тут идет речь о представлении героев повествования. «Дочери человеческие» должны сыграть свою роль в последующих событиях, которые не замедлят случиться: их видят «сыны Божии». Кто такие эти «сыны» должно быть хорошо понятно подразумеваемому читателю, поэтому никаких пояснений не приводится. Десницкий обращает внимание в основном на мифологические аналогии в ближневосточной литературе и подчеркивает, что здесь речь идет не о сыновьях богов, но единого Бога (*элохим*). Но надо иметь в виду, что современный академический консенсус толкует слово «элохим» не только как термин для обозначения Бога, но и как «нечто превосходящее все остальное»<sup>[15]</sup>. Таким образом, «сыны Божии» могли обозначать как ангелов, так и выдающихся людей. Главная идея термина не в том, что они имели отношение к Богу, а в том, что эти люди или существа значительно выделялись среди себе подобных. Нет никаких препятствий в том, чтобы интерпретировать их именно как царей, воинов, судей или других экстраординарных личностей. В любом случае «сыны» видят этих дочерей, «что они красивы», и

<sup>14</sup> Alter, pp.55-79

<sup>15</sup> Joüon, P., & Muraoka T., *A Grammar of Biblical Hebrew* Vol. 2, 2003, Pontificio Istituto Biblico, 2003, p. 525.

«берут их себе в жены, какую кто избрал» (ст.2). С точки зрения нарратологии эти события разворачиваются согласно общепринятой конвенции рассказа о прелюбодеянии. Например, рассказ о грехе Давида начинается с того, что «Давид увидел с кровли купающуюся женщину, а та женщина была очень красива» (2 «Цар.11:2). Ту же конвенцию можно наблюдать в рассказе о Сусанне в неканонической 13 главе книги Даниила. Там так же рассказывается о том, что Сусанна была красивой (ст.2) и «видели ее оба старейшины» (ст.8). Сам же Яхвист использует данную конвенцию чуть позже в рассказе об Аврааме в Египте: «увидели ее и вельможи фараоновы и похвалили ее фараону; и взята была она в дом фараонов» (Быт. 12:15). Схема всех этих сцен одинакова, хотя и варьируется в деталях. Ключевые слова, неизбежно повторяющиеся в каждом таком повествовании и определяющие конвенцию: «увидел(и)»-«красива(ы)»-«взял(и)». В качестве поклонника-насилника выступает человек высшего сословия, который, пользуясь своей силой и положением, принуждает красивую женщину к сожительству.

Современному читателю плохо понятен термин «взяли». Так, Десницкий справедливо критикует версию о том, что «взять» в данном контексте подразумевает изнасилование<sup>[16]</sup>. На самом деле картина становится довольно понятной в свете параллелей в ближневосточной литературе. Например, завязка Эпоса о Гилгамеше построена на весьма похожей ситуации: «По спальням страшатся мужи Урука: "Отцу Гильгамеш не оставит сына Днем и ночью буйствует плотью»<sup>[17]</sup>. Другими словами, Гилгамеш постоянно брал себе новых жен, отбирая их у других мужчин. Энкиду, напарник Гилгамеша, был создан именно для того, чтобы отвлечь того от постоянного пополнения своего гарема. Интересна сцена встречи Гилгамеша и Энкиду: «Было в ту ночь для Ишхары постелено ложе, Но Гильгамешу, как бог, явился соперник: В брачный покой Энкиду дверь заградил ногою, Гильгамешу войти он не дал». Т.е. Энкиду становится конкурентом Гилгамеша в праве брать любую женщину в жены, и это останавливает данную порочную практику, от которой так страдали жители Урука. Кстати, надо обратить внимание, что

<sup>16</sup> Стр.309.

<sup>17</sup> Таблица 1. Цитируется по изданию Поэзия и проза Древнего Востока. М., "Художественная Литература", 1973

обсуждение вопросов насилия над женщиной в данной ситуации не совсем корректно. Женщину просто никто не спрашивал. Ее переход в гарем знатного и сильного человека был вопросом, решаемым между мужчинами. Очень характерно в данном отношении эпизод изнасилования Фамари в 2 Цар.13, в котором девушка, перед лицом угрозы насилия, видит выход из сложившейся ситуации в браке с насильником.<sup>[18]</sup>

Обычай знати брать в жены любую понравившуюся женщину находится и в легенде об Энлиле, божественном царе Ниппура, взявшим по своему произволу в жены Нинлиль<sup>[19]</sup>. Впрочем, тот же сюжет потом многократно повторялся в самых различных мифах, легендах и преданиях народов средиземноморья: Елена в Илиаде Гомера, Европа у Эсхила. Надо обратить внимание на то, что в мифологии ожидаемо обожествление героя. В литературных источниках Ближнего Востока царь – всегда существо небесное. В Ветхом Завете, конечно, царь – это не бог, но название царя сыном Божиим типично<sup>[20]</sup>.

Далее в конвенционной парадигме следует наказание, которое подразумевает болезнь или гибель самого преступника или его близких. Для фараона таким наказанием были «тяжкие удары», которые, видимо, заключались в опасном кожном заболевании<sup>[21]</sup>. Давид потерял своего сына, родившегося в результате греха. Старейшины же из книги Даниила сами сложили головы. Очень примечательно то, как в рассказе о сынах Божиих описывается наказание: «не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками; потому что они плоть; пусть будут дни их сто двадцать лет»<sup>[22]</sup>. Десницкий видит в способе наказания в виде уменьшения продолжительности жизни контраст

---

<sup>18</sup> 2 Цар. 13:13

<sup>19</sup> Крамер С. ,Шумеры: Первая цивилизация на земле Загадки древних цивилизаций Москва: ЗАО "Центрполиграф", 2002, стр.202

<sup>20</sup> Ср. Пс.2:7, Пс.88:26-28, 2 Цар.7:13, Ис.9:6.

<sup>21</sup> Wenham G.J. , Genesis 1-15 Ed. Hubbard Ed. Barker Ed. Watts Ed. Martin Waco, TX: Word Books, 1987, P.290.

<sup>22</sup> Здесь имеется в виду дух жизни, данный Богом, который перестает пребывать (רוח) в человеке. Другими словами, Бог говорит: «люди не могут жить вечно, потому что они плоть». Речь не идет о каком-либо грехе против Духа или о чем-то подобном (G.vonRad, Genesis, Philadelphia: The Westminster Press, 1972, p. 115).



между людьми и бессмертными ангелами<sup>[23]</sup>. Но в его толковании все равно остается не понятно, почему ограничение жизни людей явилось наказанием для ангелов. Другое дело, если данные слова обращены как раз к самим сынам Божиим, которые и есть те люди, срок жизни которых ограничивался. Тогда сразу все становится на свои места. Ограничение срока жизни является существенным и пугающим как раз для библейских и в целом ближневосточных царей. Именно эта проблема является сердцем Эпоса о Гилгамеше, основная тема которого выражена в горестном восклицании главного героя: «и я не так ли умру, как Энкиду?» (таблица 9). Горесть ограниченности жизни пронизывает книгу «царя в Иерусалиме» Екклесиаста<sup>[24]</sup>. В качестве высшего наказания скорую смерть предсказывают царям пророки Книг Царств<sup>[25]</sup>. Постоянное умножение жен с одновременным ожиданием смерти – это, по-видимому, основная парадигма внутренней жизни любого царя библейского Ближнего Востока. Таким образом, наказание в виде ограничения жизни имеет смысл как раз в том случае, если «сыны Божии» - это тоже люди, хотя и превосходят своих современников в силе и могуществе.

В схеме рассказа о прелюбодеянии может присутствовать еще один элемент: в результате милости Божьей зло обращается в добро, и праведники получают выгоду. Так следствием пленения Сарры является обогащение Авраама, сын Давида от Вирсавии становится наследником престола, расследование дела Сусанны прославляет мудрость Даниила. Таким образом, повествование о *нефалимах* в Быт.6:4 вполне возможно имеет положительную коннотацию. Вопрос о том, кто такие *нефалимы* столь же неясен, как и вопрос о сынах Божиих. Есть множество возможностей истолкования этого названия. Так часть исследователей опираются на значение корня, образующее данное слово: «упасть»<sup>[26]</sup>. Однако, скорее всего, смысл самого названия не столь важно для повествования. Это просто исторически сложившееся название народа, который был известен древнему Израилю и который пользовался особым уважением. В Числ.

<sup>23</sup> Стр.309.

<sup>24</sup> Екк.2-3.

<sup>25</sup> 3 Цар.14:14; 16:4; 21:19.

<sup>26</sup> Wenham, p.143.

13:33<sup>[27]</sup> *нефалимы* появляются еще раз как конкретный народ, имевший своего легендарного основателя Енака. Вполне возможно, что Енак и есть один из тех самых «сынов». Народ *нефалимов* описывается как «великорослый», что, скорее всего, и побудило переводчика, писавшего Септуагинту, перевести «нефалимы» как «гиганты». Данная трактовка примечательна тем, что автор Септуагинты ассоциировал нефалимов эпоса о Ное с нефалимами книги Чисел. Таким образом, рассказ о браке сынов Божиих и дочерей человеческих выливается в популярную этимологию, которая для Яхвиста характерна. Нефалимы – это народ «богатырей» (евр. гибури́м), народ, владеющий «именем», т.е. славой (ср. Быт.11:4). При этом народ этот очень древний, существующий «издревле», «от вечности» (евр. миола́м). Повествование Быт.6:4 говорит о том, что они жили тогда «на земле» (бааре́ц). Слово «земля» с определенным артиклем в Ветхом Завете в подавляющем числе случаев означает территорию Палестины. Таким образом, Быт.6:4 рассказывает о происхождении древнего воинственного аристократического племени, которое потом, во времена Исхода, столь пугало потомков Иакова (Чис.13:33).

Самой большой проблемой является не столько сам рассказ, сколько его место в общем сюжете. Ведь события происходят перед потопом, следовательно, все «допотопные» дела не могут влиять на современное положение дел. Данная проблема стала актуальна для толкователей Торы еще в древности, но самого Яхвиста, видимо, она нисколько не заботила. Например, он рассказывает о происхождении ремесленных кланов<sup>[28]</sup> и пословиц<sup>[29]</sup>, описывает современную ему географию<sup>[30]</sup> через «допотопные» истории. Возможно, строгая сюжетная линия повествования Торы отсутствовала в его время или же он просто не задумывался над связанностью повествования в процессе компиляции отдельных преданий, что характерно для древней ближневосточной литературы, да и в целом для литературы «эпохи

<sup>27</sup> Строго говоря, в Числ.13:33 упомянуты нефилимы, а не нефалимы. Однако случайное появление или выпадение матер лекционис в тексте Торы очень распространено, поэтому вариация произношения не должна никого смущать.

<sup>28</sup> Быт. 4:20-22.

<sup>29</sup> Быт.2:22; 4:24.

<sup>30</sup> Быт.2:11-14.

синкретизма» по Веселовскому<sup>31</sup>.

Таким образом, версия о земной природе «сынов Божиих» в Быт.6:1-4 весьма правдоподобна. Эта та версия, которая не требует оккамовского «умножения сущностей без необходимости». Она полностью согласуется с историческими реалиями и литературными конвенциями ветхозаветного времени. Вряд ли когда-либо исследователи узнают о конкретных событиях, которые легли в основу данного нарратива, однако можно с большой долей вероятности утверждать, что он базируется на явлениях бесконтрольного роста царских гаремов, приводящих к становлению аристократических кланов.

---

<sup>31</sup> Игнорирование противоречий в ранней литературе может иметь самые различные причины, среди которых неразрывность повествования с обрядом и традицией, в контексте которых противоречия нивелируются, уверенность сверхъестественном происхождении текста, что не позволяет смотреть на текст критически, коллективный субъективизм. См. Веселовский А.Н., Три главы из исторической поэтики, М., "Высшая школа", 1989, стр. 260-270.

## **Гностицизм I-II веков: вызов синкретизма и победа христианства**

*Митрофанов А.В.*

Гностицизм как религиозное течение возник задолго до появления христианства. Этим термином был назван целый комплекс религиозных течений первых веков, «в которых особую роль играла категория гносиса – открытого спасителем (или спасителями) и сохраняемого эзотерической традицией тайного знания о Боге, мире и подлинной духовной природе человека; обладание подобным знанием (удостоиться которого могли лишь избранные) открывало путь к спасению»<sup>[1]</sup>. Однако было бы интересно рассмотреть именно заключительную фазу его существования. Причем это интересно не столько с точки зрения воссоздания картины его «предсмертной агонии» в завершающей фазе, но прежде всего потому, что именно этот период стал не только временем заката, но и наибольшего расцвета гностического учения. Тем более что существование его в дохристианскую эпоху представляет гностицизм лишь одним из многих учений из числа религиозных культов, тайных учений, мистерий и т.д. Христианский же период рисует нам битву гигантов, в которой столкнулись две мощнейшие религиозные системы. Помимо этого также стоит принять во внимание, что подавляющее количество сохранившихся о гностицизме сведений относятся к позднему периоду его истории, т.е. тому, который рассматривается в этой работе.

Гностические учения, возникшие на рубеже эпох, дохристианской и христианской, существовали в масштабе человеческой истории не очень долгое время. Однако они оставили глубокий след в религиозной мысли и первыми ясно высказали идею синкретизма, ту идею, которая столь популярна в наше время и берется на вооружение практически всеми новыми религиозными течениями. Трудно

---

<sup>1</sup> Шабуров Н.В. Гностицизм // Новая философская энциклопедия: в 4 томах / Институт философии РАН, Мысль, Москва, 2000 г.

сказать определенно, что представлял собой гностицизм в своей сути. Он появился в то время, когда греко-римское язычество начало медленно умирать, теряя свой былой потенциал. Гностицизм сделал попытку взять все лучшее, что можно было найти в тех религиозных системах, современником которым он был. Причем он не просто заимствовал, он настаивал на том, что только приверженец его доктрин способен воспринять истинное знание (гнозис).

В то же время христианство, особенно раннего периода, также довольно динамично распространялось. Однако основным козырем христианства было не использование в новой редакции уже известных истин, а абсолютно новое, доселе не известное учение. Новое в самой сути, в том, что было положено в основу христианского учения. Причем трудно с первого взгляда было понять секрет христианства, поскольку во многих отношениях оно казалось «неудобным» для исповедания. Запреты на многие привычные вещи, охватывающие как личные, так и социально-нравственные нормы. В то же время христианство охватывало все социальные слои общества, не смотря на то, что большой процент ранних христиан составлял низшие слои. Все же ко II веку ситуация начала меняться, и универсальное влияние христианства стало более заметным.

В чем был секрет поражения гностицизма и победы христианства? Что упустил гностицизм, несмотря на все претензии к полному универсализму и его гибкую систему вероучения? Попробуем ответить на эти вопросы, рассмотрим, что же представлял собой гностицизм I–II века, в его «христианскую» эпоху существования.

### **Предыстория возникновения гностицизма**

Перед тем, как начать рассмотрение гностицизма «христианской» эпохи, обратимся к предыстории гностицизма. Это необходимо для того, чтобы яснее понять, почему к тому периоду, который попадает в поле зрения, гностицизм стал именно таким, и именно такой оказалась расстановка сил, которая привела, в конце концов, к уже известному нам концу.

Поскольку сам гностицизм является религией синкретической, без четкого единого культа, и не имеет единого родоначальника, а сам процесс его оформления занял определенный срок, то устано-

вить точную дату его появления и досконально восстановить события периода зарождения не представляется возможным. Данные об этом времени весьма скудны, и многое мы вынуждены лишь предполагать. Причем как раз синкретическая природа гностицизма и является наибольшим препятствием для историков. Видя эллинское, вавилонское, египетское или иранское влияние, современные ученые стараются рассмотреть любую возможную их комбинацию с христианскими и иудейскими элементами. Однако трудно сказать, приближает ли это к разгадке. Любая из этих теорий может быть поддержана существующими источниками, и в то же время ни одна из них не может быть удовлетворительной. Вместе с этим ни одна из них не является комбинацией остальных, которые могут свести гностицизм к простой мозаике элементов и таким образом упустить из виду его собственную самостоятельную сущность. В целом, однако, мнение о восточной основе, на которой строится гностическая система, имеет преимущество перед одной лишь эллинской теорией, к чему каждый раз подталкивало само название гностицизма от греческого слова «гнозис». Сделанные в свое время коптские открытия в Верхнем Египте подчеркнули формирование неортодоксального оккультного иудаизма, хотя окончательно суждение по этому вопросу должно быть отложено вплоть до перевода всех полученных источников. Некоторая связь гностицизма с началами Каббалы в любом случае предполагалась, каковы бы здесь ни были причинно-следственные связи. И это несмотря на то, что жесткий антииудаизм некоторых его наиболее выдающихся представителей хорошо известен. Однако это не мешает быть твердо уверенным в связи Каббалы и гностицизма. Тем более что необходимо принимать во внимание, что гностицизм был во многом чрезмерно вольно интерпретирован. К тому же иудейская линия гностицизма столь же мало соответствует ортодоксальному иудаизму, как и вавилонская – ортодоксальной вавилонской, иранская – ортодоксальной иранской и так далее.

Несомненно, что те или другие национально-религиозные и философские факторы в различной мере участвовали в образовании тех или других гностических систем. И системы эти, как уже говорилось, представляли собой различные комбинации, отличаясь друг

от друга лишь степенью оригинальности. Что касается достоверных сведений, которыми располагает современная наука, то можно обозначить несколько моментов. Прежде всего это те изменения в мире и мировоззрении людей, которые произошли во время походов Александра Македонского. Благодаря им передняя Азия, а через нее и весь греко-римский мир приобрели контакты с Индией, которая перестала быть для этого мира неведомой страной<sup>[2]</sup>.

Другой важной особенностью стала возможная связь гностицизма с буддизмом. Вернее, с теми корнями, которые взрастили буддизм и сделали возможным его появление. Многие ученые не без основания видят в нем религиозную реакцию со стороны темнокожих доарийских обитателей, а этнологическая связь этих индийских племен с культурными расами, населявшими долину Нила, более чем вероятна. Общему племенному сходству должен был соответствовать и общий фон религиозных идей, на котором в Индии образовалась стройная религиозная система, давшая начало не только буддизму, но и индуизму и многим современным синкретическим культурам. Также необходимо заметить, что высший расцвет гностицизма произошел именно в Египте.

Таким образом, несмотря на многочисленные белые пятна в истории зарождения гностицизма, довольно ясно обозначаются предпосылки его появления. Прежде всего, это смешение различных мировоззренческих и религиозных систем с началом эпохи эллинизма после походов Александра Македонского, в результате чего возникло стремление примирить их на некой общей почве. Попытка эта вылилась в появление синкретических систем, наиболее заметной из которых стал гностицизм.

### **Источники изучения гностицизма<sup>[3]</sup>**

Источники изучения гностицизма — это, прежде всего, священные книги мандеев, которые сохранились до сих пор в нижнем течении Евфрата. Учение их в равной степени антихристианское и антииудейское, а Иоанн Креститель в их учении поставлен в роль

---

<sup>2</sup> См. М.Э. Поснов, Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним, Жизнь с Богом, Брюссель, 1991 г., стр. 547.

<sup>3</sup> См. Ганс Йонас, Гностицизм, Лань, С-Пб., 1998 г.

Иисуса Христа. Название их происходит от арамейского «манда», что означает «познание». Таким образом «мандеи» дословно – «гностики». Отсюда и язык священных книг мандеев - арамейский. Тексты представлены трудами мифологического и догматического содержания, ритуальным и нравственным учением, а также литургией и коллекцией гимнов и псалмов, представляющих собой глубоко волнующую религиозную поэзию.

Также это коптские гностические источники, главным образом Валентинианской школы. Коптский язык был в свое время местным диалектом позднего эллинистического периода и образовался в результате смешения древнеегипетского языка с греческим. Наиболее значительные коптские источники были обретыены сравнительно недавно, в 1945 году, когда была найдена целая гностическая библиотека в Наг-Хамати (Хенобоскион). Среди целого собрания сочинений было много доселе неизвестных. В частности одни из главных трудов самого Валентина – «Евангелие истины». Также одной из ценнейших находок стал «Апокриф Иоанна», о которой в свое время упоминал Иринея. Общее количество найденных рукописей составило около 1000 папирусных страниц текста.

Помимо этого на коптском языке известна открытая в 1930 году библиотека манихейских папирусов. Специалисты датировали их VI веком н.э. Они сохранились в большом объеме, хотя и в не очень хорошем состоянии. Не просто установить, какие именно труды представляет собой данная библиотека. Предполагается, что это может быть воспроизведение одной из собственных книг Мани, известной прежде всего по заглавию и считавшейся безвозвратно потерянной – «Кифлая», что переводится как «Главы». Помимо этого библиотека содержит «Книгу псалмов», а также часть трудов авторов первого поколения после Мани. По своему значению эта находка сравнивается даже с открытием свитков Мертвого моря. Манихейские рукописи содержат как само учение, так и поэтические произведения.

Другой группой более поздних источников манихейской религии этого времени в ее восточной форме явились так называемые турфанские фрагменты на персидском и тюркском языках. Они были найдены при исследовании оазиса Турфан на северо-западе Китая в начале XX века. Эта находка является убедительным доказатель-



ством расцвета гностицизма в Центральной Азии.

Одним из наиболее известных гностических источников является произведение уже давно известное на Западе, которое приписывается Гермесу Трансмегисту, его часто называют по названию первого трактата «Поймандр». Неплохо сохранившийся сборник впервые был опубликован в XVI веке и представляет собой остаток египетской эллинистической литературы откровения, называемой «герметической» благодаря синкретическому отождествлению египетского бога Тота с греческим Гермесом. Многочисленные ссылки и цитаты у поздних классических писателей, и языческих, и христианских, увеличивают количество герметической мысли. Эта литература не в целом, а определенными своими частями отражает гностический дух. Она считается приближенной к алхимической литературе и некоторым греческим и коптским магическим папирусам, имеющим примесь гностических представлений. Герметический трактат «Поймандр», несмотря на некоторые признаки иудейского влияния, определяется как первый документ независимого языческого гностицизма.

Также гностический материал присутствует в некоторых апокрифах новозаветного периода, таких как Деяния Фомы и Оды Соломона. Их можно считать одними из лучших выражений гностической поэтической мысли и ярким примером гностического отношения к жизни и вере.

Из сделанного нами обзора видно, как выдающиеся гностики проявили резко выраженный интеллектуальный индивидуализм, и мифологическое воображение целого движения было неизменно изобильным. Свобода духовного творчества стала почти принципом гностического разума и была близко связана с учением о независимом «духе» как источнике непосредственного познания и вдохновения. Уже упоминавшийся нами Ириней наблюдал, что «каждый день каждый из них открывает что-то новое». Строители великих систем, такие как Птолемей, Василид, Мани, создали своеобразные и тщательно разработанные теоретические структуры, являвшиеся оригинальными творениями индивидуального разума и в то же время вариациями и разработками определенных основных тем, принимаемых всеми, так называемых «базовых мифов». На менее ин-

теллектуальном уровне подобное базовое содержание выражается в сказаниях, проповедях, практических указаниях, гимнах и молитвах. Чтобы увидеть единство целой области гностицизма перед тем, как обратиться к деталям, в общих чертах обрисуем его «базовый миф».

### **Основные гностические догматы<sup>14]</sup>**

#### *Учение о божестве*

Прежде всего, для гностицизма был свойственен радикальный дуализм. Божество является абсолютно надмирным, его природа чужда этой вселенной, которая сама по себе полностью ему противопоставлена. Таким образом, божественное царство противопоставлено царству тьмы. Мир представляет собой творение низших сил, которые, не смотря на способность к творчеству, тем не менее не знают истинного бога и препятствуют познанию его. Происхождение этих низших сил – архонтов (правителей), как и весь остальной порядок бытия вне божества – основная тема гностической мысли. Трансцендентный бог присутствует во всех созданиях и непознаваем в естественных проявлениях. Для его познания требуется сверхъестественное откровение, которое, даже получив, трудно выразить иначе, как в отрицательных терминах.

#### *Учение о творении*

Вселение, владение архонтов, – это тюрьма, не имеющая пределов, которой является и земля. Вокруг и над ней располагаются семь сфер планет, окружающих восьмую неподвижную звезду. Иногда эта структура приобретала более пространный вид, например, Василид насчитывал до 365 «небес». Но объединяющая мысль была таковой, что видимый мир от божественного отделяет не только пространство, но действующие демонические силы, которые в иерархическом порядке распределены по существующим небесам. В любом случае множественность небесных сфер подчеркивала осознание степени удаленности человека от божества. Сам образ семи сфер, которыми владеют семь архонтов, был, скорее всего, заимствован у планетарных богов вавилонского пантеона. Хотя сами имена архонтов соответствуют именам Бога Ветхого Завета (Эль-Шаддай,

---

<sup>4</sup> См. Ред. С.И. Еремеев, Гностики или «О лжеименном знании», УЦИММ – Пресс, Киев, 1996 г.

Адонай, Саваоф и др.). Архонты управляют миром как сообща, так и независимо друг от друга. Их тираническое правление называется «гемармен» или вселенским Роком. Непосредственно их управление выражено в законах природы и на человека, как правило, воздействуют негативно, поработавшая его. Вместе с этим архонты преграждают путь душам, ищущим после смерти путь к божеству.

*Учение о человеке*

Согласно гностическому учению человек состоит из плоти, души и духа. Тело и душа человека являются частью мира и подчинены «гемармену» от начала и до конца. Заключенное в душе является духом, которая является частью божественной материи, попавшей в мир из-за его пределов. Таким образом, дух сдерживается телом и душой, которая в свою очередь также имеет семь сфер и является прообразом вселенских сфер, отделяющих человека от божественного мира. Так и духа отделяет дух от его первоисточника. Сама по себе душа невежественна и тем не менее в своем падшем состоянии сковывает дух. Пробудить и освободить ее возможно только через познание от духа: «Учению о мировом процессе соответствует и {этическая} система гностицизма, согласно которой задачей человеческого духа является искупление, достижение спасения, стремление вырваться из уз греховного материального мира»<sup>[5]</sup>.

*Учение о последних днях*

Однако познание чрезвычайно осложнено имеющейся ситуацией. Трансцендентный бог не известен в мире и не может быть открыт из него. Поэтому необходимо откровение. Таким образом, и неведение и откровение считаются изначально заложенными в общем сценарии существования мира. Носитель откровения является вестником из божественного мира, который проходит сквозь барьеры сфер и пробуждает дух от сна, передав ему откровение. Эта миссия начинается еще до сотворения мира, сразу после падения божественного элемента, ставшего «духом». Само познание включает в себя как теоретические знания о божестве, мире и человеке, так и практический путь восхождение к божеству. Этот путь включает в себя магические приемы, знание таинственных имен и священных формул, помогающих преодолеть небесные сферы. Наделенная истинным

<sup>5</sup> Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении, Мысль, Москва, 1989 г.

знанием (гнозисом) душа после смерти идет вверх, преодолевая сферы. Таким образом, дух достигает божества и воссоединяется с ним. Это является восстановлением божественной целостности, которая до этого была ослаблена потерей некоторой доли божественной субстанции. По завершении этого восстановительного процесса космос придет к концу.

#### *Учение о нравственности*

В земной жизни все обладающие истинным знанием отделены от основной массы человечества. Это в свою очередь обуславливает определенные действия, основанные на истинных знаниях, неподвластных простым людям. Эти действия представляют собой враждебное отношение ко всем мирским связям, хотя на практике это выражалось не только в аскетике, но и в безнравственном и распущенном поведении. Первое, вполне понятно, представляло собой последовательное и жесткое уничтожение всех возможных контактов с миром и сведение их к минимуму. Второй подход, напротив, выводит из принципа враждебности миру право на абсолютную свободу: «Представление о том, что совершение греха подобно выполнению программы, а исполнение этой обязанности похоже на плату за окончательную свободу, является сильнейшей доктринальной опорой склонности к распущенности, свойственной гностическому бунту как таковому, и превращает ее в положительный неписанный закон аморальности»<sup>[6]</sup>. Таким образом, если гностик свободен от гемармена, то он освобождается и от нравственного закона. Для него все дозволено, поскольку дух спасен в его естестве и не может быть ни запятнан его действиями, ни испуган угрозой возмездия архонтов. Однако эта свобода не просто безразличное отношение к общепринятым нормам, через намеренное их нарушение гностик разрушает замысел архонтов и парадоксальным образом способствует работе по спасению.

### **Основные представители гностицизма I-II веков**

Конечно, зарождающееся христианство не могло не привлечь гностиков своим могучим внутренним потенциалом и новизной вероучительных идей, некоторые из которых были либо наполне-

---

<sup>6</sup> Ганс Йонас, Гностицизм, Лань, С-Пб., 1998 г.

ны новым содержанием, либо вообще были достаточно новыми и необычными. Тем более что взаимовлияние гностицизма и раннего христианства было достаточно естественным: ведь приходящие новообращенные христиане (кто по неведению, а кто вследствие неискреннего обращения) привносили свои верования в новую религию и смешивали одни представления с другими. Неудивительно поэтому, что среди последователей христианской религии оказывались и лица, проникнутые гностическим духом. Но более всего на самом раннем этапе гностические идеи проникали через иудео-христианство, а точнее через иудаизм. Позже гностицизм стал проникать и через язычество. Однако необходимо отметить, что первый век существования христианства прошел достаточно спокойно. Особенно сильные столкновения, а также процесс взаимопроникновения между гностиками и христианами произошли во втором веке. Возникший христианский гностицизм представлял собой попытку реанимировать угасающее язычество и отчасти иудейство, привив их к христианскому стволу. Считается, что христианский гностицизм начинается с небезызвестного новозаветного персонажа – Симона-мага (волхва), упомянутого в библейской книге Деяний Апостолов 8:9-24, «от которого, по словам святых отцов, произошли все ереси... и получило свое начало лжеименное знание» (Епифаний Кипрский)<sup>[7]</sup>.

#### *Симон-маг (Симон-волхв)*

Единственным ярким представителем «христианского» гностицизма первого века является Симон-маг. Первое упоминание о Симоне встречается в новозаветном тексте Деян. 8:5-24, где он представлен как самарийский маг, имеющий довольно большую известность среди народа. Услышав проповедь апостолов, а точнее увидев их чудеса, Симон заинтересовался новым учением и даже принял крещение у иерусалимского диакона Филиппа. Однако позже его истинная натура проявила себя, и после обличения апостола Петра о Симоне в Новом Завете больше ничего не сообщается.

Дальнейшие сведения о нем находятся у Иустина Мученика (Философа) в его «Апологиях» и «Диалоге», который сообщает о нем и его ученике Менандре, что они выдавали себя за богов и даже имели

<sup>7</sup> См. Шабуров Н.В. Гностицизм // Новая философская энциклопедия: в 4 томах / Институт философии РАН, Мысль, Москва, 2000 г.

успех в Риме. Этому сообщению придается большое значение, поскольку сам Иустин был родом из Самарии.

Позже Иринеи Лионский ссылается на Иустина и текст книги Деяний, подчеркивая правоту этих сведений и их связь тем, что новозаветные описания заканчиваются обличением Симона, но не его покаянием. Поэтому Иринеи заключает, что Симон учил, «что он есть тот самый, который между иудеями явился как сын, в Самарию нисходил Отцом, к прочим народам пришел как Святой Дух...».

Также интересные сведения о Симоне можно почерпнуть у неизвестного язычника Цельса, который приводит следующую цитату его высказываний о самом себе: «Я есмь Бог (или сын Бога, или божественный Дух). И я пришел. Мир уже разрушается. И вы, о люди, существуете, чтобы погибнуть из-за вашего беззакония. Но я хочу спасти вас. И вы видите меня вновь вернувшимся с силой небесной. Блажен тот, кто поклоняется мне сейчас! Но я предам вечному огню всех остальных и города, и страны. И люди, которые не успели оплатить свои долги, будут тщетно раскаиваться и терзаться. Но я оберегу тех, кто уверовал в меня»<sup>8</sup>. В чем заключалось учение Симона?

Прежде всего, Елена (женщина, которая сопровождала его и которую он выдавал за Елену Прекрасную) есть мысль и мать всех вещей, через которую он – Симон – создал весь мир. Сотворив ангелов и власти, эта мысль была задержана сотворенными силами в низшем мире и удерживалась в этом состоянии, переходя из одного женского тела в другое. Она и есть та погибшая овца, о которой говорил Иисус. Поэтому Симон пришел в человеческом теле для того, чтобы вызволить ее и дать людям возможность спастись через познание его. Вместе с этим он пришел и для того, чтобы смирить не в меру возгордившихся ангелов.

Это те сведения, которые предоставляет нам Иринеи, давая этому учению более пространное описание, нежели мы находим у Иустина. Итак, каков собирательный портрет Симона-мага? Прежде всего, согласно Деяниям, он крещен, но явно не является христианином. Вместе с этим мы знаем, что Симон представлял собой сильного мага и учителя еще до его встречи с христианами, поэтому логично предположить, что его учение просто было дополнено цен-

---

<sup>8</sup> Ганс Йонас, Гностицизм, Лань, С-Пб., 1998 г.

тральной христианской идеей о пришествии в человеческом теле Бога-Искупителя, что, впрочем, отчасти перекликается и с учением мистериальных культов. Тем более, что о нем сами самаряне говорили как о «каком-то великом», что уже тогда вполне могло означать попытки выдавать себя за бога, и магические манипуляции в этом случае призваны подтвердить его слова. Иустин дополняет, что его «божественность» признавали не только самаряне, принявшие его за «своего бога-искупителя» подобно тому, как у иудеев есть Иисус Христос, но и другие народы. Римляне даже почтили его статуей.

В таком случае получается, что у Симона не так уж много собственно христианских черт. Почему он в таком случае считается родоначальником «христианского» гностицизма? Прежде всего потому, что он был первым известным гностиком, связанным с ранним христианством. Далее его ученики еще более упрочили свои позиции на «христианском» основании. Сам же Симон и его ученик Менандр принадлежат к первому поколению гностиков, веку чудес, когда магия практиковалась достаточно широко, а сами они выдавали себя за богов. Последующие поколения эпохи Саторнилы и Василида нечего подобного не делали.

Ниже рассматривается несколько достаточно ярких представителей последующих поколений гностиков, которых можно сгруппировать на восточных (сирийских) и западных (александрийских). К первой группе относятся Саторнил, Василид и Маркион со своими последователями, а ко второй – Валентин и созданное им направление гностицизма.

### *Саторнил*

Саторнил является представителем месопотамского гностического учения, которое оказывало свое влияние на средиземноморские территории задолго до христианства. Однако в нем это могучее учение как бы кристаллизуется в одной личности. Источники о нем достаточно скудны<sup>9</sup>. Он упоминается Иринеем, Тертуллианом, Ипполитом, Евсевием, Августином и некоторыми другими христианскими писателями. Известно, что он основал свою школу и имел последователей, которых Иустин и Августин называют «саторнили-

<sup>9</sup> См. М.Э. Поснов, Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним, Жизнь с Богом, Брюссель, 1991 г., стр. 327.

анами». Однако его последователи были весьма немногочисленны, и школа просуществовала недолго. Отсюда и малое количество сведений, в основном почерпнутых у христианских апологетов.

Суммируя всю имеющуюся информацию о его учении, можно выделить следующие пункты:

1. Саторнил учил о существовании некоего «неведомого отца», создавшего, видимо путем эманации, ангелов, архангелов, силы и власти.

2. Наряду с отцом также существует вечная материя. Хотя эта мысль явно не выражается, однако она легко выводима логически, поскольку о ее творении богом не говорится ничего. Там более известно, что, по мнению Саторнилы, отец самоустранился от создания мира.

3. Из созданных отцом ангелов семь являются образователями мира из готовой материи.

4. Особым пунктом в процессе создания мира стоит создание ангелами человека. Мысль о создании человека ангелам пришла в результате созерцания ими некоего таинственного «светлого образа, явившемся от высшей силы», который их восхитил, но быстро исчез. Образ и подобие его они вознамерились воплотить в человеке. Однако их опыт оказался крайне неудачным, поскольку человек ничем не отличался от низших творений. Однако ввиду того, что человека все же намеревались создать по образу высшей силы, она сжалилась над человеком и послала ему утешение в виде искры жизни. Посему конец человека – в тлении, когда тело разлагается на составные элементы и поглощается материей, а искра возвращается к высшей силе.

5. Весь созданный мир семь ангелов поделили между собой. Один из них стал богом иудейского народа. Однако потом между этой семеркой и высшей силой разгорелось противоборство. Причем основным противником силы стал именно этот ангел.

6. Странным является то, что наряду с ангелами, материей и высшей силой также выступают сатана, демоны и злые люди, природа и место которых в общей картине не ясна.

7. В свою очередь противоборство ведется также и между семью ангелами и сатаной, основным является также иудейский ангел-бог.



Причем и та, и другая сторона посылает на землю своих пророков. Но об этом также мало сведений.

8. Пророчества ангелов касались пришествия Спасителя, который явится не в полном смысле человеком, а в призрачном теле, поскольку материя является злым началом. Однако цель пришествия Спасителя не поясняется. В то же время из текстов следует, что Спаситель придет уничтожить иудейского бога и других ангелов, демонов и злых людей. Добрых, т.е. верующих в него, он спасет. Особенно в добрых людях отмечается наличие искры жизни высшей силы. Однако в свете того, что ею обладают все люди без исключения, особенность этого не ясна. Возможно, имелось в виду, что ангелы и особенно иудейский бог каким-то образом препятствовали спасению.

9. Саторнил призывал своих последователей вести строгий аскетичный образ жизни. Запрещался брак и рождение детей, которые считались делом сатаны. Также практиковалось вегетарианство.

### *Василид*

Василид остается одним из крупнейших (по Лосеву)<sup>[10]</sup> и самых загадочных гностических деятелей, несмотря на то, что сохранились фрагменты его собственных сочинений и многочисленные ссылки на него христианских ересеологов. Однако загадочность эта кроется, скорее всего, в характере имеющихся свидетельств.

Собирательная картина учения Василида может быть составлена на основании обширных цитат христианских авторов: Климента, Иринейя, Ипполита, Евсевия, Филастрия и др. В виде отдельных пунктов её можно представить в следующем виде:

1. Во главе всего стоит единое, нерожденное, Отец всего. Путем эманации от него исходит ряд эонов: Нус, Логос, София и др. Из них, в свою очередь, проистекают «начала, власти и ангелы». Эти ангелы сотворили первое небо и его обитателей, те, в свою очередь, создали второе небо и т. д. Так последовательно было создано 365 небес. Глава или архонт небес называется Абрасакс (сумма букв этого имени составляет как раз 365). Пожалуй, это наиболее ясное и четко сформулированное положение учения Василида, которое дошло до нас.

---

<sup>10</sup> Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении, Мысль, Москва, 1989 г.

2. Ангелы, создавшие последнее видимое нами небо, сотворили чувственный мир и разделили между собой по жребию землю и живущие на ней народы. Иудейский народ достался главному ангелу. Он и вывел его из Египта и дал ему закон.

3. Главный архонт задумал подчинить иудеям все остальные народы, однако остальные ангелы этому воспротивились, и началась война. В ответ на это Нерожденный Отец посылает своего первородного (эона) Нуса Христа, чтобы освободить людей от власти ангелов. Христос пришел на землю в человеческом теле, будучи, однако, бестелесной силой, посему отвергаются крестные страдания Христа. Вместо него, согласно Василиду, пострадал Симон Киринянин. Христос же невидимо вознесся к Отцу. С тех пор все верующие в Христа получают спасение душ, причем Василид в процессе спасения последовательно отвергал искупление тела и его воскресение. В этом вопросе все свидетельства довольно единодушны – Василид, по их мнению, был последовательным докетистом.

4. Что касается внешнего культа, то Василид и его ученики отрицали значение мученичества и исповедания. Вместе с тем своим последователям Василид внушал особое чувство горделивости, называя их «истинными гностиками», которые, являясь исключительными представителями рода человеческого, были «один из тысячи или два из десяти тысяч». Они «познавали ангелов и их причины, и благодаря этому делались незримыми и недоступными для всех ангелов и сил». Внушая презрение к непросвещенному миру, Василид учил: «Ты знай всех, а тебя пусть не знает никто». Это подчеркивает, что Василид был проникнут глубоким и искренним убеждением в особом избрании гностиков. Здесь и коренится его чувство особой горделивости. Однако русский исследователь Ю. Николаев справедливо замечает, что это не приносило ни ему, ни его последователям никакого удовлетворения, поскольку вместе с этим они признавали за собой ответственность за просвещение томящегося в неведении мира.

5. Вера в учении Василида была представлена так, как это обычно делали гностики – она представляется чем-то низшим, свойственным всем людям. Вера, по их мнению, – согласие души на признание бытия вещей, недоступных ощущениям. Василид даже при-

водит пример изумления и страх архонта, услышавшего Евангелие. Они, в результате, породили премудрость, разделяющую. Различающую, совершенствующую и восстанавливающую.

6. Что касается брака и безбрачия, то Василид на основании некоторых текстов Нового Завета (напр. Матф. 19:10-12 и 1 Кор. 7 гл.) приходит к выводу, что безбрачие выше брака. Его сын Исидор писал следующее: «Одежда... необходима и естественна: любовные же удовольствия естественны, но не необходимы». Всем безбрачным, подвергшимся искушениям плоти, предлагалось посещать собрания и получать утешение и ободрение братьев.

Данные сведения дополняют так называемые акты Архелая, представляющие собой немногочисленные выдержки из самого Василида. Эти акты являются неким Гегемонием, описывающим диспут между Манесом и епископом Архелаем, проходящий в Месопотамии. Эти писания предоставляют нам информацию о том, что учение Василида в сущности было персидским дуализмом. Что касается влияния учения Василида, то его можно увидеть в учении Маркиона, которому он был предтечей или, во всяком случае, его старшим современником.

### *Маркион*

В отличие от многочисленных гностических течений, особенно офитских, базирующихся на языческих и иудейских представлениях, учение Маркиона противоположно им. Он в большей степени лишь предполагает мистико-религиозные, теософские или философские языческие элементы. Его язык – язык христианства, в котором выражается его страстное стремление к спасению и желание «исправить» само христианство.

Для этого Маркион особенно тщательно отбирал источники своего учения. Прежде всего он составил собственное евангелие, положив в его основу Евангелие от Луки и несколько изменив его. Также он признал авторитет 10 посланий, принадлежащих апостолу Павлу, внося в их текст собственную редакцию. Помимо этого он написал отдельную книгу «антитез», в которой изложил основные положения своей системы. Вместе с этим Маркиону приписывается ряд сочинений, которые не дошли до нас.

Подобно Василидовому, творения Маркиона не сохранились в подлиннике или хотя бы в копиях. Остались лишь выдержки христианских писателей: Тертуллиана, Епифания и комментарии Иеронима, использовавшего, в свою очередь, утраченные послания Оригена. Итак, суммируя выдержки, перед нами предстает следующая картина учения Маркиона, гностика, авторитет которого уступает разве что Валентину.

1. Маркион был равнодушен к сугубо гностическим проблемам, таким как эманации, зоны и демиург. Он оперирует больше христианскими и в частности сотериологическими понятиями. Поэтому особым образом в поле его зрения попадает личность Христа и дело, совершенное Им.

2. В тоже время личность Христа отличается строгим докетизмом. Он отрицает не только видимую смерть Христа, но даже Его рождение и плотское тело, а вместе с тем и сам факт беременности.

3. Докетические представления проявлялись и дальше, когда Маркион высказывал свое учение о противопоставлении Иисуса как Сына благого Бога и демиурга. В этом смысле Иисус должен быть во всем противопоставлен творцу материального мира и зла. Вместе с этим он провозглашал Ветхозаветный период царством демиурга и поэтому не признавал в нем пророчеств о пришествии Христа, подчеркивая, в частности, что Его никогда не называли Эммануилом. Для объяснения самого факта пророчества он полагал, что речь могла идти о мессии демиурга, например, о Елисее. В подтверждении своих слов Маркион противопоставляет истории исцеления Елисеем Неемана водой и исцеления Иисуса словом. Также то, что Елисей призвал демиурга проклясть детей, обзывающих его плешивым, тогда как Иисус благословлял детей. Елисей щадит и награждает только праведных, а Иисус – всех и т. д.

4. Нравственно-практическое учение Маркиона было тесно связано с его теоретическим учением. Иисус Христос принес царство благодати вместо космического царства демиурга. Люди должны стремиться войти в это царство дотоле неведомого благого Бога, Отца Иисуса Христа, а для этого необходимо освободиться от власти демиурга и уз плоти.

5. Из этого вытекает, что приближение к божеству необходимо

требует полного отречения от какой бы то ни было связи с материей. Здесь – основа для отрицания брака и проповеди строгого аскетизма.

Таким образом становится видно, что все учение Маркиона сосредоточилось на учении о Боге, о личности Христа, об искуплении и строгой морали. Изложенное учение Маркиона дает повод некоторым исследователям отрицать его принадлежность к гностикам. Тем более уже упоминалось, что его задачей, судя по всему, было не создание гностической школы или мистического учения, а реформирование самого христианства. Однако из дальнейшего хода событий следует, что ему это не удалось, и он начинает создавать собственные общины.

Однако учение Маркиона не совсем уж чуждо каким-либо влияниям извне. Например, Гарнак подчеркивает, что у него прослеживаются некие «этические противоположности», а, по мнению Де-Файе, манера Маркиона «называть Творца, критиковать Его и творение... не могли вытекать из простого изучения Библии. Черта, которую мы открыли, объясняется исключительно чужеземным влиянием». Здесь же играет роль и дуализм Маркиона, поскольку его демиург представляет собой полную противоположность благому Богу. То же справедливо и по отношению к его учению об Иисусе Христе. Само спасение он приписывает благому Богу, но оно простирается лишь на дух человека. Маркион учит о «пневматическом» спасении и невозможности воскресении плоти, т. е. о чисто гностическом спасении. Все эти черты, безусловно, являются влиянием неких синкретических течений того времени<sup>[11]</sup>.

### *Валентин*

Валентин является самым ярким выразителем западного или александрийского гностицизма и, может быть, весьма характерным представителем гностицизма вообще. По более поздним свидетельствам известно, что школа Валентина распалась на западную и восточную. Это позволяет предполагать, что в ней был зародыш и восточного гнозиса<sup>[12]</sup>.

<sup>11</sup> См. Ганс Йонас, Гностицизм, Лань, С-Пб., 1998 г.

<sup>12</sup> См. М.Э. Поснов, Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним, Жизнь с Богом, Брюссель, 1991 г., стр. 476.

Исследовать учение Валентина можно лишь по немногочисленным отрывкам его сочинений и описаний ранних ересеологов христианской церкви. Отмечается, что Валентин был весьма одаренным человеком, даже по сравнению с другими гностическими учителями, также весьма небесталанных. Он был довольно глубоким философом, воспринявшим учение Платона и Пифагора. Знал писания ап. Павла, однако не понял его этическую идею. Также Валентин известен как блестящий оратор и редкий властитель дум своих последователей. С другой стороны, можно предполагать, что параллельно с этим он последовательно приводил в жизнь тезис своего учителя Василида: «Ты знай всех, а тебя пусть никто не знает», поскольку отмечают, что его ученики постоянно противоречили друг другу, будучи не в состоянии изложить некое единое учение своего наставника.

Итак, суммируем доступные немногочисленные сведения об учении Валентина:

1. Возможно, основа его учения было чисто мистической, поскольку известно его утверждение о том, что он якобы видел новорожденное дитя, которое на его вопрос «кто ты?» ответило, что оно – Логос.

2. Есть упоминания о том, что Валентин исповедовал трехчастный взгляд (трихотомию) на все сущее. Также он учил о невидимом Боге, из которого исходят сизигии и непарные образы. На основании этих образов создается мир феноменов, не имеющий непосредственного отношения к невидимому Богу. Создателем мира по образу невидимого Бога является демиург. О происхождении демиурга рассказывает книга Бытия под чувственным образом создания человека. Существом, содействующим демиургу, была София, называемая «художником», ее задача заключалась в том, чтобы сообщить созданию образ невидимого Бога. В этом мире душа занимает посредствующее положение: с одной стороны, она – дуновение различающего духа, с другой, принадлежит феноменальному миру. Но это вдохновение различающего духа произошло неведомым демиургу образом и случилось ему неизвестным.

3. Далее излагается мысль о создании человека, которая схожа с доктринами некоторых гностических учений, например, Васили-

да. Ангелы-мироздатели образовали лишь форму человека из глины. Поэтому они были объаты страхом, когда их произведение начало издавать звуки, так как в него было вложено нечто «через невидимое семя высшей сущности». Собственно, причина страха кроется не во внешней внезапности явления, но глубже, в боязни воскресения в созданном существе первичного человека. Поэтому «они утрастились и тотчас испортили свое дело». Порча, видимо, состояла в мистической власти ангелов над человеком. Поэтому в борьбе человека со злыми духами у него есть только один могучий помощник – праведник, «явление которого последовало через сына, и от него одного сердце сможет стать чистым, когда будет изгнан из него всякий злой дух».

4. Об Иисусе Христе есть замечание еще в одном фрагменте, в письме к некоему Агафроду. Здесь Христос представлен как образец непобедимого борца с искушениями. Он ел и пил свойственным ему образом, обратно пищи не извергая, такова была у него сила воздержания, что пища в нем не портилась, так как он сам был не подвержен тлению. Скорее всего, Валентин имеет ввиду под телом обычное учение о материи как зле, поэтому и дает Иисусу призрачное тело: тело ест и пьет, но не переваривает и не знает физической нужды.

5. Также в одной из ссылок на учение Валентина содержится упоминание обычного гностического деления людей на классы, выделяя ряд привилегированных, т. е. пневматиков. От лица Валентина в ней излагаются такие слова: «Вы бессмертны по самому своему происхождению и являетесь чадами жизни вечной. Вы пожелали принять участие в смерти, чтобы истощить ее и изгладить, чтобы в вас и через вас смерть прекратилась. Когда же освободите мир, то сами не исчезнете, а будете господствовать над созданием и всяким тлением». Хотя сложно сказать о точном понимании этих слов, поскольку у самого Валентина есть высказывания о том, что Иисус Христос является единственным праведником.

6. Также есть упоминания об эклектическом и синкретическом характере учения Валентина, что видно в следующем его высказывании: «Большая часть изречений народных книг находится в церкви Божьей, ибо речи, исходящие из сердца, общи всем, они есть за-

кон, написанный в сердце».

Из всех высказываний и отрывков учения Валентина можно сделать вывод: этические и сотериологические вопросы его не волновали. В большей мере он, как и другие гностики, пытался ответить на вопрос: откуда зло? Ответ не отличался оригинальностью – от ангелов-демиургов. Они «испортили» душу, происходящую из высшего мира. Злые духи завладели ею и сделали вместилищем пороков. Вместе с этим Валентин глубоко вскрывает органические корни самого зла.

### **Заключение**

В ходе обзора различных гностических течений I–II вв. уже само перечисление дает достаточно любопытную информацию. Безусловно, сила гностицизма того периода состояла в том, что он делал попытку дать всеобъемлющие ответы на самые разные вопросы человечества. Его учения решали проблемы организации как бытовой жизни, подчиняя ее высшему смыслу, так и самой высшей формы служения истине. Человеческая жизнь в полной мере воспринималась гностицизмом.

Вместе с этим его несомненным плюсом также было и то, что гностицизм представлял собой целый букет различного рода движений, позволяющий разным социальным слоям общества подбирать себе вероучение, что называется, «на свой вкус». Кстати, ситуация весьма напоминающая наше время в вопросе постоянного процесса умножения вероучений из числа новых религиозных движений.

Однако давайте еще раз зададимся вопросом: почему все-таки гностицизм проиграл в противостоянии христианству, несмотря на все свои достоинства? Ведь «содержание гносиса, тайного знания, как раз и есть осознание человеком своей божественности, и обретение гносиса само по себе спасительно. Образцом такого самопознания и освобождения от всего мирского и телесного является Христос». Несомненно, гностицизм имел массу преимуществ и, конечно же, был более близок для психологического восприятия людей того времени, нежели чуждое и непонятное христианство. Однако видимо, необходимо признать, что некоторые достоинства гностицизма сыграли отрицательную роль. То многообразие, которое



было весьма привлекательно для многих, стало и отрицательным моментом. Многообразие вариантов хорошо тогда, когда нет серьезных проблем, и человек может позволить себе пофилософствовать более спокойно, будучи необремененным проблемами. Но ведь и гностицизм, и христианство в первую очередь решали проблемы отнюдь не самых благополучных слоев общества. Поэтому в той ситуации важна была не многообразность и вариативность, а конкретность и определенность. По крайней мере, это можно считать одной из причин того факта, что гностицизм практически сошел с исторической и религиозной сцены: «Христианская церковь выступила против недопустимого с ее точки зрения совмещения евангельской священной истории с языческим пантеизмом и мифологией. Во II в. гностицизм был побежден христианством и в дальнейшем продолжал существовать только в виде малозначащих и непопулярных сект и направлений» . И все же вернее было бы сказать «практически», поскольку духовное наследие его до сих пор живо и те религиозные принципы синкретизма и свободомыслия, которые были посеяны тогда, имеют до сих пор свои плоды в более современных вариантах различных вероучений.

## **Важность служения душепопечения в современной церкви**

*Бабич С.В.*

Начну свои размышления с пространной цитаты:

Молодой пастор совсем недавно, всего несколько лет тому назад, закончил семинарию; его небольшая община возрастала и отчаянно нуждалась в крепкой руке. Однако, казалось, он все дни и ночи посвящал бесконечному потоку обиженных, сокрушенных людей. Каждый рассчитывал получить от него направляющую помощь и душепопечение. Однажды в отчаянии он воскликнул: «Никогда бы не подумал, что на свете так много сокрушенных, в семинарии нам никогда не говорили, что нуждающихся в помощи будет так много. Нас никогда не предупреждали, что пастору, по всей видимости, придется иметь дело с женами, которых избивают мужья; девочками, изнасилованными своими отцами; людьми, охваченными страхом, смятением; суицидами, гомосексуализмом, алкоголизмом, наркоманией, депрессией, синдромом тревоги и вины, распадом семьи, булимией, хроническим стрессом и множеством иных проблем. Мы учились душепопечению один курс, не подозревая о глубине и разнообразии проблем, с которыми столкнемся по окончании учебного заведения<sup>[1]</sup>.

В приведенной цитате очень наглядно суммируется весь комплекс проблем, с которыми сталкиваются служители в современных евангельских церквях. В наших церквях, как правило, повышенное внимание к новообращенному заканчивается после принятия человеком святого водного крещения. А вот дальше человек, предоставленный сам себе, подчас не знает, как справиться с тем или иным искушением. Подчас полной неожиданностью для уверовавшего становится откровение о том, что процесс духовного возрастания оказывается гораздо более сложным, чем это казалось изначально. Многие проблемы в жизни верующего связаны с неразрешенными проблемами прошлого. Все это заставляет нас по-иному взглянуть на роль наставников и душепопечителей в церквях.

Следует признать, что слово «душепопечение» имеет весьма огра-

---

<sup>1</sup> Гари Колинз. Пособие по христианскому душепопечению. Санкт-Петербург: Мирт — 2003. С. 19.

ниченное хождение в современной лексике, так что, как правило, в современных словарях отсутствует определение этого понятия. Под душепопечением мы понимаем процесс оказания помощи одним человеком (душепопечителем) другому человеку (пациенту) с целью получения пациентом исцеления и помощи для выполнения воли Божьей в своей жизни.

Среди служителей нет единодушия в понимании важности этого служения. Иногда считается, что достаточно дать человеку здравое учение, и это решит все его частные проблемы. С этим можно согласиться лишь частично. Однако не богословие само по себе, а личные доверительные отношения с Богом являются залогом благословенной жизни. В наши церкви и сегодня приходят очень разные люди, с разным духовным опытом. Как во времена апостола Павла, так и сегодня в церквях есть духовные христиане, чья «духовность» определяется мерой доверия Господу; есть и духовные младенцы, которые нуждаются в ежедневном попечении и наставничестве; есть и плотские христиане, которые в силу разных причин пребывают в состоянии духовной стагнации.

Для успешного душепопечения важно, чтобы пастырь-душепопечитель был духовно зрелым человеком, имел необходимый жизненный опыт, а также хотя бы некоторые познания в области психологии. Не менее важным представляется умение слушать, сопереживать и понимать другого человека. Успех в деле душепопечения, однако, зависит не только от знаний, опыта и умения человека. В душепопечении определяющим фактором является действие Духа Божия. Именно благодатное действие Духа Святого оказывает на сознание человека обличающее и исцеляющее воздействие.

Примером душепопечителя-наставника для нас является Господь Иисус Христос. Как истинный «добрый пастырь» и «чудный советник», Иисус умел слушать и понимать проблемы своего собеседника. Наглядным примером является беседа Иисуса Христа с самарянкой. С помощью наводящих вопросов Иисус добивается поразительного эффекта: эта женщина сама рассказывает Ему «все, что она сделала», и, больше того, она не стыдится сказать об этом другим людям!

Другим ярким примером душепопечителя является апостол Павел. Характерная фраза из Послания к коринфянам дает нам пред-

ставление о его загруженном расписании: «Кроме посторонних приключений, у меня ежедневно стечение народа, забота о всех церквях» (2 Кор. 11:28). Причем Павел в общении с людьми умел сочетать «нежность кормилицы» (1 Фес. 2:7) с принципиальным неприятием греховных проявлений в жизни христианина (1 Кор. 5:3-5; 2 Кор. 13:2).

Насколько своевременными и актуальными являются обличительные слова из книги пророка Иезекииля:

Горе пастырям Израиля, которые пасли себя самих! Не стадо ли должны они пасти? Вы ели тук и волну одевались, откормленных овец закаляли, а стада не пасли. Слабых не укрепляли, и больной овцы не врачевали и пораненной не перевязывали, и угнанной не возвращали и потерянной не искали, а правили ими с насилием и жестокостью (Иез. 34 гл).

Потребность в служении душепопечительству как никогда остро ощущается сегодня, когда мир бросает вызов церкви, а светская психология пытается заменить библейское душепопечение. Интенсивная открытая пропаганда оккультизма, сексуальная распущенность, распространение наркомании и пьянства, увеличение количества разводов, проблемы взаимоотношений детей и отцов - это проблемы, с которыми приходится сталкиваться в том числе и верующим людям в наши дни.

В церковь приходят израненные люди с заботами, тревогами, ожидая, что мы дадим им ответы на проблемы и поможем исцелиться от духовной и эмоциональной боли и восстановить разрушенные отношения с Богом и друг с другом.

Уместно в связи с этим привести еще одну цитату:

У пастора, независимо от его образования, нет привилегии выбора — заниматься душепопечением или оставить паству без помощи. Они неизменно идут к нему, как к пастырю, надеясь обрести помощь и мудрейшее попечение. И ему не уклониться от этого в своем пастырском служении. Ему остается выбрать одно из двух — или душепопечение последовательное и квалифицированное, или душепопечение непоследовательное и неквалифицированное<sup>2</sup>.

Церковь - это место, где должно происходить душепопечительство. Обладая Божьей мудростью и чуткостью к людям, пасторы

---

<sup>2</sup> Joshua L. Liebman, Peace of Mind (New York: Simon & Schuster, 1946). P. 156-157.

должны быть готовы выслушивать их тяжбы, чтобы понять сущность их страданий и помочь им справиться с ними. Довольно часто к нам приходят семейные пары с большим семейным стажем, осознав, что они так и не научились относиться друг к другу с любовью. Неоценимую помощь душепопечение может оказать и тем, кто только собирается вступать в брак. В процессе беседы молодые люди смогут лучше познать для себя волю Божию относительно их намерения вступить в брак, а также избежать неизбежных ошибок в совместной жизни.

Душепопечение преследует цель вскрыть глубинные причины того или иного недуга, обратить внимание не на последствия, а на причины. Хочу привести один из случаев моей душепопечительской практики. Некоторое время тому назад одна верующая сестра пригласила меня совершить молитву над ее внуком. Дело в том, что семимесячный ребенок с самого рождения ежедневно кричал по ночам, извивался в конвульсиях. Над малышом молились в церкви, водили к врачам, ничего не помогало. У меня возникло подозрение, что ребенок находится под влиянием оккультных сил. Бабушка рассказала, что ее дочь до 16 лет ходила в церковь, а потом стала вести разгульный образ жизни и в результате вышла замуж за разведенного мужчину. Бывшая жена этого мужчины пошла к ворожее и прокляла ребенка еще во чреве матери. Узнав эту предысторию, я совершил молитву к Богу о разрушении этого проклятия. Об этом же молилась и бабушка. Сразу же после молитвы все тревожные симптомы аномального поведения ребенка исчезли! Чудный Господь, близкий к страданиям людей и отвечающий на молитвы его рабов! Через два месяца я встречался с этой бабушкой, и она свидетельствовала, что все это время малыш спит нормально. Т.е. в этой ситуации надо было лечить не последствия, а удалить причину. Господь молчал некоторое время, чтобы открыть грех родителей и показать Свою силу в исцелении.

В связи с отсутствием должного попечения о душах в церквях в целом ряде мест наблюдается тенденция оттока людей. На вопрос, что заставляет их покидать церковь, они чаще всего называют одну из следующих двух причин: формальность проводимых у них в церкви богослужений или отсутствие глубины в звучащих

с кафедры проповедах, которые не могут удовлетворить их духовных запросов. Как сказал один из опекаемых людей: «Я приходил на собрание духовно пустым и уходил с него таким же пустым, я нуждался в том, кто показал бы мне, как применять Писание к моим конкретным проблемам, и не было кому заняться мной, и это продолжалось годами, пока я не решил оставить церковь и сам искать лица Господня». Такие люди после выхода из церкви объединяются обычно в небольшие домашние группы и кружки единомышленников для чтения Писания и молитвы. Другие же просто уходят в мир. В связи с этим невольно возникает вопрос: неужели церковь и впрямь теряет свое основное предназначение – быть для своих членов родным домом и той тихой гаванью, в которой они могли бы укрыться от житейских невзгод, и местом, где они могли бы получать необходимую для них духовную пищу? Уделяя, возможно, чрезмерно много внимания строительству великолепных молитвенных домов и благочестивому оформлению наших богослужений, мы забываем о самом главном – об избитых, израненных и истерзанных грехом душах тех, кто туда постоянно приходит.

Смысл душепопечения заключается в оказании помощи детям Божиим, которые попали в какие-то трудные обстоятельства. Эти душевные страдания часто являются результатом нападков врага, если верующий не умеет «хранить себя от лукавого» (1 Ин. 5:18). В таких случаях душепопечительская поддержка способна освободить душу от этих мучений и научить верующего хранить себя от лукавого и укрываться в имени Божьем, как в крепкой башне (Прит. 18:10). Итак, библейское душепопечительство – это преобразование человека в образ Божий.

В заключение этих кратких размышлений мне хотелось бы обозначить ряд конкретных шагов для построения служения душепопечения в церкви. Во-первых, каждому члену в церкви необходимо осознать, что душепопечение является неотъемлемой составляющей духовного роста христианина. Далее необходимо осознать, что душепопечение – это удел не только «профессионалов», но и рядовых членов церкви. Церковь – это своего рода терапевтическое сообщество, в котором должна происходить реабилитация различных поведенческих расстройств и духовных болезней. На самом

деле, церковь не единственное место, где подобного рода реабилитация должна иметь место. В этом процессе важно участие членов семьи, верных друзей, коллег по работе и т.д. Не менее важным является общение в формате малой группы, в которой происходит исповедание и ходатайственная молитва друг за друга. Вот почему в работе душепопечения малые группы по изучению Священного Писания, группы помощи зависимым и созависимым людям играют столь важную роль. Служение душепопечения также должно сопровождаться поддержкой молитвенных групп. Это еще одно важное требование. Исцеление людей – это работа Духа Святого, которая осуществляется как лично, так и через посвященных служителей. На участников таких молитвенных групп возлагаются особые требования по неразглашению некоторой конфиденциальной информации, которая становится им известной от душепопечителя. Душепопечение - это не просто консультация и исправление человека, но это и духовная война на разных уровнях. Еще одним важным шагом в налаживании работы душепопечения является создание групп из двух-трех человек, в которых под наблюдением опытного душепопечителя практикуется помощь нуждающимся людям. Таким образом, в церкви расширяется круг потенциальных душепопечителей. При наличии достаточного количества душепопечителей можно разработать график приема нуждающихся в консультации людей. Причем подобное служение может быть рассчитано как на верующих, так и на неверующих. Наконец, очень важно позаботиться о том, чтобы в общине была атмосфера открытости и честности, и в этом отношении пример должен подавать сам служитель. Важно, чтобы члены церкви понимали, что в душепопечении нуждаются не отдельные проблемные люди, в этом нуждается каждый из нас. И чем сильнее в церкви будет атмосфера открытости и доброжелательности, тем лучше. Среди прочих важных служений в церкви, служение душепопечения должно занять свое подобающее место. Как хотелось бы, чтобы в наших церквях было больше отцов, меньше духовных сирот. Да благословит Господь, чтобы через служение душепопечения трудящиеся и обремененные получали освобождение и радость полноценной жизни в Боге!

**Рецензия на книгу Роба Белла  
«Любовь побеждает: книга о рае,  
аде и судьбе каждого человека».**

**Роб Белл «Любовь побеждает: Книга о рае, аде и судьбе каждого человека» / Пер. с англ. Л.Б.Сумм - М.: Эксмо, 2014, - 320 с.**

*Маркевич А.В.*

Книга Роба Белла «Любовь побеждает: книга о рае, аде и судьбе каждого человека» вышла в оригинале в марте 2011 года. Наделав много шума и изрядно всколыхнув англоязычную аудиторию, теперь книга стала доступна и русскоязычному читателю. При этом уместно отметить, что в некоторых американских евангельских кругах пастор Роб Белл воспринимается не однозначно, вплоть до навешивания на него ярлыка еретика. Как следствие, сразу после выхода книги последовал ряд разгромных рецензий и отзывов от консервативных оппонентов автора (см. статьи Альберта Моллера, Кевина де Янга и Джона Мак-Артура)<sup>[1]</sup>, а Южная Баптистская Конвенция даже выпустила особое заявление о реальности ада в связи с выходом книги Белла<sup>[2]</sup>. В результате такой атаки Роб Белл был отстранен от пастырского служения в десяти тысячной мега-церкви Mars Hill Bible Church.

За что же Белл подвергся столь жесткой критике?

Во-первых, его обвинили в отрицании существования ада, что, по нашему мнению, довольно странно, ведь в подзаголовке книги говорится об аде и, более того, этой теме отдельно посвящена третья

<sup>1</sup> R. Albert Mohler Jr., We Have Seen All This Before: Rob Bell and the (Re) Emergence of Liberal Theology, 16/03/2011 <http://www.albertmohler.com/2011/03/16/we-have-seen-all-this-before-rob-bell-and-the-reemergence-of-liberal-theology/>  
Kevin DeYoung, God is still Holy and what you learned in Sunday School is still True: A Review of Love Wins by Rob Bell <http://www.thegospelcoalition.org/blogs/kevindeyoung/files/2011/03/LoveWinsReview.pdf>  
MacArthur John. Rob Bell: A Brother to Embrace or a Wolf to Avoid <http://www.gty.org/blog/B110412/rob-bell-a-brother-to-embrace-or-a-wolf-to-avoid>

<sup>2</sup> On The Reality Of Hell (2011). <http://www.sbc.net/resolutions/1214>



глава книги. Хотя понимание ада у Бэлла освобождено от средневековых сковородок и огненных печей, тем не менее, писатель не отказывается воспринимать ад всерьез, который для некоторых начинается уже здесь на земле, но и продолжается после смертного одра. Сам автор говорит о реальности ада следующее:

Это вовсе не означает, будто угроза ада не грозна и не реальна или не имеет прямого отношения к нашей вере. Я только подчеркиваю, что адом Иисус грозил людям, которые были уверены, что их-то это никак не коснется, предостерегая их за жестокосердие, которое помешает им «войти», напоминая, что их «избранность», их «близость с Богом» всегда означала только одно: что они преобразились и стали добрыми и любящими людьми, через которых Бог откроет миру свою любовь во плоти и крови (стр. 140).

Во-вторых, Белла обвинили в универсализме из-за его взглядов на существование ада и возможности апокатастасиса (восстановления человечества). Действительно, с первого взгляда кажется, что в книге настойчиво продвигается мысль о спасении всего мира. Хотя Бэлл сам напрямую отказывается от того, чтобы называться универсалистом и утверждает, что в универсализм не верит.

По вопросу универсализма ада ирая автор словно специально подставляется под огонь критики незащищенным. Он затрагивает непопулярные темы, задает нестандартные вопросы, выходит обнаженным на противника и плохо аргументирует свою позицию. Не удивительно, что сразу же получает ответные "удары" в свои незащищенные места.

Однако надо отметить, что Бэлл не старается убедить всех в истинности своей теории. Его аргументация слабая и не последовательная. Он цитирует Писание в той части, которая поддерживает его взгляды и почти игнорирует другие библейские утверждения, которые не вписываются в его представления о рае и аде. Автор даже пытается притянуть на свою сторону древние церковные авторитеты, при этом, не разбирая их цитат подробно:

Климент Александрийский и Ориген – утверждали, что Бог примирится со всеми людьми. В IV веке в это верили Григорий Нисский и Евсевий. Тогда же Иероним сообщал, что «большинство людей», Василий – что «масса людей», Августин – что «очень многие» верят в итоговое примирение всех людей с Богом" (стр.176).

Перечисление таких разноплановых авторов в одном ряду скорее запутывает читателя, нежели создает впечатление, что все они придерживались одинаковых взглядов.

Тем не менее, в книге есть на что обратить внимание.

Во-первых, она позволяет читателю расширить горизонт своих взглядов на богословие. Как говорит сам автор:

Нет такого вопроса, на который Иисус отказался бы ответить, нет запретных споров, нет слишком опасных проблем. Другое дело, что иные проблемы преувеличены самими людьми. Сколько крови пролито из-за церковных расколов, ересей, яростных споров по вопросам, которые в итоге оказались вовсе несущественными (стр. 11).

Страх ошибиться или сказать что-то еретическое заставляет нас молчать и даже не думать о новом, неудобном. Книга Белла позволяет нам сделать этот шаг.

Белл предлагает вернуться к первоначальной проповеди Иисуса: Всё больше людей понимает, что история Иисуса обросла множеством других рассказов - тех, которые нисколько бы не заинтересовали самого Иисуса, потому что они не имеют ничего общего с Его миссией. Под этим нагромождением утрачивается основной сюжет; и настала пора восстановить его" (стр.8).

Конечно, это не первая попытка "возврата к основам". Более того, огромное количество попыток найти "подлинное евангелие" привело к развитию конфессионализма и сектантства. К счастью Белл не предлагает создать еще одну "самую истинную церковь", но предлагает по-новому взглянуть на некоторые известные вопросы.

Во-вторых, в книге Белла важен акцент автора на вселенский, универсальный характер Благой Вести. Бог возлюбил мир, а не только "тебя и меня", как поют уже дети в воскресной школе. В книге подчеркивается всеохватность евангелия и всеобъемлющая сила искупления, что часто забывается и игнорируется в современной евангельской церкви. Иногда начинает казаться, что Бог имеет дело только с небольшой группой верующих, которые понимают Его обо-бо правильно. В контрасте к эксклюзивизму, книга «Любовь побеждает» рассматривает всесильность Бога и универсальность Евангелия всерьез:

В истории Иисуса главное для нас – весть о любви Бога к каждому из

нас по отдельности. Поразительная, прекрасная, всеохватывающая любовь – ко всем и повсюду" (стр.7).

Каждый из нас желает, чтобы любовь победила зло в нашей жизни и вокруг нас. Но мы как будто опасаемся, если любовь победит всегда и везде. Автор вполне осознает реальность зла в этом мире, но вслед за Иоанном, оказавшимся на острове Патмос, мечтает о полной победе любви Бога над злом и смертью.

Следует ли из этого универсализм, каждый решает из своих прочих убеждений и исследования Писания. Но игнорировать то, что Бог во Христе искупил весь мир — невозможно.

Важным в наблюдениях Роба Бэлла становится и его внимание к представлению образа Бога, которого проповедуют христиане. Как получается, что говоря о любящем Отце, тональность нашей проповеди сразу меняется, когда человек не готов принять весть в том виде, в котором она представлена? По утверждению автора:

...миллионам внушили, что если они не уверуют, если не примут Иисуса каким-то правильным образом, то есть так, как верит человек, передающий им Евангелие, и если прямо сегодня они попадут под машину и погибнут, у Бога не останется иного выбора, кроме как осудить грешников на вечную муку в аду. По сути дела, в момент смерти Бог станет для них кем-то совсем иным – навеки. Любящий отец, пошедший на великие жертвы, чтобы примириться с людьми и вступить с ними в отношения, во мгновение ока превратится в злобного, жестокого, мелочного палача, который уже проследит, чтобы им не избежать вечных мук" (стр. 275).  
Проповедь христиан — это проповедь об открытости Бога к нашему миру. Бог ожидает своих блудных сыновей: «Бог приглашает нас. А мы вольны принять или не принимать приглашение (стр. 281).

Поэтому, принимая во внимание неоднозначность и спорность книги Бэлла, рискнем позволить самим читателям найти в этой книге интересные темы для себя и прийти к собственным выводам на основании поднятых в книге вопросов.