

## Содержание

Мазаев Д.И. <i>О духовных семинариях</i> .....	3
Пронин Д.В. <i>Богодухновенность Священного Писания и историко-критический метод изучения Библии</i> .....	8
Митрофанов А.В. <i>Сходства и различия в повествовании о сотворении мира: пролог книги Бытия и древневавилонские эпосы</i> .....	21
Сергиенко Г.А. <i>Тема «равенства Богу» ( Флп. 2:6) в политическом дискурсе античности</i> .....	31
Колесников О.М. <i>Спасение через чадородие</i> .....	41
Попов А.В. <i>Анатомия апокалипсизма на примерах эсхатологических движений XX века в США</i> .....	48
Зайченко А.С. <i>Дорога к свету</i> .....	59

## НАШИ АВТОРЫ

Зайченко Александр Сергеевич	Ведущий научный сотрудник Института Европы РАН, кандидат экономических наук
Колесников Олег Михайлович	преподаватель древнегреческого языка, бакалавр богословия, пресвитер церкви "Вознесение" (г. Омск)
Мазаев Дей Иванович	Один из основателей Союза русских баптистов, председатель СРБ (1907-1909, 1912), основатель журнала "Баптист"
Митрофанов Александр Владимирович	преподаватель МБС ЕХБ, религиовед, магистр богословия
Попов Александр Владимирович	преподаватель МБС ЕХБ, доктор богословия (PhD)
Пронин Дмитрий Владимирович	ректор ЗСБК, магистрант в СПбХУ, пресвитер "Церкви Славы Божией" (г. Омск)
Сергиенко Геннадий Андреевич	проректор МБС ЕХБ, доктор богословия (PhD)

## **О духовных семинариях<sup>[1]</sup>**

*Мазаев Д.И.*

В восьмидесятых годах (19-го столетия. Прим. ред.), будучи в Москве, я как-то разговорился в среде немногих в то время верующих о миссионерских училищах и говорил, что нам, русским баптистам, тоже надо думать об устройстве такового, дабы дать образованному обществу солидно подготовленных проповедников. Все, как мне казалось, были со мной согласны, и никто не возражал. Когда же я возвратился домой, то получил от одного из моих московских собеседников довольно пространное, а главное очень горячее по содержанию письмо, в котором он всячески убеждал меня не только не строить никаких миссионерских школ, но и не говорить о них, чтобы не вводить людей в заблуждение. Он, во-первых, особенно ударял на то, что апостолы не были в семинариях и миссионерских школах, однако воспламенили весь мир и только потому, что слово их было «живо и действенно», так как оно оживотворялось Духом Святым. Во-вторых, как противоположность апостолам, он указывал на современных нам семинаристов: православных, католиков, лютеран и прочих, которые в различных семинариях и академиях учатся «мудрости человеческой», но, не имея духа жизни, остаются мертвы и бездейственны, представляя собою не воинство Господа, а ватагу бесполезных и никому не нужных дармоедов, саранчу, смотрящих на свое служение как на средство к жизни, как на особаго рода профессию. «Подумайте об этом хорошенько и серьезнее, – писал он в заключение, – ибо семинария дьявольская ловушка, где не учат, а морочат голову, и они, вышедши оттуда, будут в свою очередь морочить голову своим прихожанам и своим слушателям».

Становиться на точку зрения противников богословского образования мы, конечно, не можем, так как отсюда и до отрицания необходимости всякого образования всего только один шаг. Даже если нам говорят, что вот мол такой-то или такой-то нигде не учился, а он умный человек и сумел пробить себе дорогу, составить состоя-

---

<sup>1</sup> Статья опубликована в первом номере журнале «Баптист» за 1909 год/

ние и живет так, что дай Бог ученому; а вот тот-то или вот этот как был дурак, то сколько он ни учился, а умнее не стал и учение ему ничуть не помогло, то такие доводы мы можем принять только как солидное основание к тому, чтобы не учить глупцов, но принять эти доказательства как общее правило мы никак не можем, ибо это противно здравому уму.

Точно также мы не можем идти и против богословского образования, ибо хотя мы знаем, что апостолы действительно были люди «некнижные», но знаем также и то, что среди всех апостолов заметно выделяется личность Павла, который «более всех потрудился», и который оставил нам в своих многочисленных посланиях такое богатое наследство, какого не оставили все прочее апостолы взятые вместе. И если мы не можем сказать, что прочее апостолы уступали Павлу в силе Духа Святого, в силе знамений и чудес, тем более должны признать, что «большая ученость» Павла очень заметно сказалась в его апостольском служении не как вред, а как польза. Этого отрицать нельзя, и с этой стороны нам никакой опасности не угрожает. И если есть нечто, что заставляет нас относиться к семинарии с известной осторожностью, так это только неправильная постановка дела, которая действительно вместо ожидаемой пользы может принести делу Господню неисчислимый вред. Дело в следующем: апостол Павел разделяет людей на душевных и духовных, причем «духовный судит о всем», а душевный не только не может судить, а и не может даже «разуметь», ибо он не принимает того, что «от Духа Божия (1Кор.2:14:15). Поэтому, если семинария трудится над человеком духовным, сердце которого оживотворено Духом Божиим и старается пополнить его ум необходимыми познаниям и полезными сведениями, то она в таком случае не выходит из своих границ, делает именно свое дело и служит полезную службу; но если бы она начала фабриковать проповедников из чуждого материала, из людей душевных, сердец которых еще не коснулся Бог, то она тем самым вторгалась бы в чуждую ей область, – в область Духа Святого, – и усиливаясь заполнить пустоту сердца, вместо Духа Божия, своими уроками и постановлениями, она явно бралась бы не за свое дело и служила бы вредную и печальную службу.

В этом пункте действительно есть опасность и опасность боль-

шая, которой, к сожалению, очень многие совсем не замечают. Если, говоря об апостолах, мы и сказали, что из среды их заметно выделяется личность Павла, то это не значит, что мы мирскую науку ставим наравне с благодатью Божией, совсем нет. Если бы мы брали прочих апостолов как людей облагодатствованных, но не ученых, а Павла как не облагодатствованного, но ученого, и ставили бы его выше прочих апостолов, или даже хоть наравне с ними, но это было бы действительно доказательством в пользу превосходства мирской науки. Но мы имеем Павла также облагодатствованным Богом как и прочих апостолов и тогда видим, как плюс, и пользу науки. И это не сбивает нас с прямых путей и не дает нам смотреть на науку как на замену благодати Божьей. Мы отлично понимаем место и пользу человеческой науки, и место благодати Господней, которая ничем человеческим никогда заменена быть не может. И если кто думает, что благодаря семинарии или академии можно будет без участия благодати Божией создать истинных проповедников, то тот горько заблуждается, ибо это тоже, что надеяться при удобрении и поливке собрать с терновника виноград или с репейника смоквы.

Мы несколько раз касались Апостола Павла, теперь я еще раз остановлюсь на этой великой личности. Личность Апостола должна быть рассматриваема как книга, состоящая из двух частей, а именно он должен быть рассматриваем как Савл, воспитанник тогдашней духовной семинарии, и как Павел, Апостол и проповедник Евангелия благодати Божией. Только тогда мы увидим, что ему дали люди, и что ему даровал Господь, и как то и другое дарования имели в его жизни и служении значение.

Я назвал Савла «воспитанником тогдашней духовной семинарии» потому, что Гамалиил, у ног которого он был воспитан, не был преподавателем обыкновенной морской науки, а был, как сказано, «законоучитель» (Деян.5:34). Следовательно, полученное у него воспитание было воспитанием, если не исключительно, то по преимуществу духовным. Принимая во внимание жизнь Савла до его обращения, мы можем убедиться, что семинарии и духовные академии с их лучшими и «уважаемыми всем народом» законоучителями без Христа могут создать только Савла, человека «тщательно наставленного в отеческом законе» и, пожалуй, «неумеренного ревнителя

отеческих преданий», которого можно с успехом послать в Дамаск и командировать в качестве специалиста-эксперта в любое судебное место, но не дальше. На ниву Господню такого не пошлешь. Принимая также во внимание, что Савл стал Павлом, Апостолом и проповедником, не потому, что он этому научился «от человеков» и, но чрез откровение Иисуса Христа ему была «возвещена тайна (Гал. 1, 11, 12; Еф. 3, 3, 7). Мы должны также признать, что из Савла сделать Павла может не семинария, а один только Господь, и что все истинные проповедники Евангелия должны начинать именно с этого. Слово Апостолов, даже и не ученых, было очень живо, сильно и действенно, именно по этой причине. Все, что они говорили, говорили не как отвлеченный догмы, какую-то книжную мудрость и человеческую мораль, а как советы личного опыта духовной жизни, ибо все это они пережили, перечувствовали, выносили у своего сердца. Они перешли от смерти в жизнь и, следовательно, на самих себе испытали горечь смерти и сладость нового бытия. Они испытали скорби нового рождения для самих себя и знали также, что значить быть «в муках рождения» для других. Ни семинария, ни академия человека этому не научит, а потому все дипломированные представители семинарий и академий со значками, не испытавшее горечи раскаяния во грехах и не вкусившие благого глагола Божия будут на кафедре «звонящей медью», проповедующими о чужих божествах, и нива Господня от труда таких делателей прорастет тернием и принесет горькие грозди и ядовитые ягоды.

Я убежденный сторонник богословского образования, всегда молящейся Богу о скорейшем создании миссионерских школ, но если меня спросят: желаю ли я оставаться с такими проповедниками, которые имеют благодать, но не имеют научной подготовки или с такими, которые имеют очень солидную научную подготовку, но не имеют благодати? Я без колебания отказался бы от ученых и остался бы с неучеными, ибо эти могут сказать, что они «посланники от имени Христова», что они «от Бога» (2 Кор.5:20; 1 Иоан.4:6), а те этого сказать никогда не могут.

Заканчивая мой настоящий труд, я должен в заключение сказать, что в миссионерской школе не должно быть места для людей необращенных и душевных, равно как не должно быть места и для таких

личностей, которые были членами церкви Господней, но, по тем или другим причинам, выбыли из ее состава. Ибо всякому, прежде чем выступить в роли проповедника и учителя, надо предварительно не только сделаться членом церкви, но и показать самим собою «как должно поступать в доме Божьем». Люди не обращенные и люди с неуживчивым нравом в деле миссии так же нужны, как куколь в пшенице, и так же полезны, как моль в одежде. Признавая миссионерские школы полезными и в данное время настоятельно необходимыми, я призываю всех моих в Господе братьев и сестер вообще, а имеющих «достаток в мире» в особенности, молиться и трудиться, чтобы необходимые училища были как можно скорее построены, чтобы мы могли нашими глазами увидеть на арене деятельности служителей Господних, посланных Духом свитым и облеченных в современное богословское образование.

## **Богодухновенность Священного Писания и историко-критический метод изучения Библии<sup>[1]</sup>**

*Пронин Д.В.*

Задачей настоящей работы является попытка показать, как использование историко-критического метода в исследовании Писания помогает внести позитивные изменения в концепцию богодухновенности Библии. Конкретизируя поставленную задачу, стоит добавить, что под позитивными изменениями мы подразумеваем прежде всего способность воспринимать библейский текст как результат человеческой истории и культуры. Такое восприятие, на наш взгляд, не только не умаляет ценность богодухновенности, но, наоборот, придаёт богодухновенности ценностное измерение, связанное с практической значимостью Писания и применимостью его в различных социокультурных контекстах.

### **Историко-критический метод и богодухновенность Писания**

Священное Писание, являясь боговдохновенным Словом Божиим, представляет огромную ценность для всякого верующего человека, так как формирует его убеждения, мировоззрение, а также дает надежный ориентир для принятия различных решений, определяющих отношения человека с Богом.

Церковь, приняв Слово Божие, «воплотила» его в Священном Писании, которое представляет собой богочеловеческий текст, дошедший до нас сквозь века. Для того, чтобы он смог влиять на каждого, открывая волю самого Бога, нам необходимо, прежде всего, понять этот текст, предварительно исследовав и истолковав его. И здесь нам необходимо ответить на очень важный вопрос: как именно мы понимаем концепцию богодухновенности библейского текста?

Интересно, что Писание нигде не проясняет, что подразумевается под богодухновенностью, не раскрывает нам «механизм» богодух-

---

<sup>1</sup> Статья печатается с сокращениями (ред)..

новенности и даже не приводит перечень богодухновенных книг. Довольно часто под богодухновенностью понимают то, что Бог буквально вдохнул Свое Слово в избранных людей, которые потом просто изложили это Слово в письменном виде. Такое понимание хотя и является содержательно верным, на наш взгляд, с технической точки зрения не уменьшает, а, возможно, и увеличивает количество вопросов относительно самого процесса передачи Божьего Слова. Например, как соотносится Божественное и человеческое авторство? Что именно восприняли библейские авторы: буквально каждое слово, или они уловили смысл Божественного откровения, который передали собственными словами? Повлиял ли на содержание библейского откровения ментальный, социальный, культурный и исторический контекст, и если да, то в какой степени? Все ли события, описанные, скажем, в Евангелиях, были описаны очевидцами и непосредственными участниками этих событий, или, по крайней мере, некоторые из них были записаны с чьих-то слов? И если да, то как это соотносится с богодухновенностью, которая, как мы упомянули выше, есть результат вдохновения библейских авторов Духом Святым?

Эти и многие другие вопросы, вне зависимости от того, как мы ответим на них, обращают наше внимание на тот факт, что Библия является богочеловеческим текстом. Этот тезис является очень важным для нас, так как, на наш взгляд, понимание богодухновенности, исключаящее или унижающее человеческий фактор в процессе передачи Божественного откровения, ведет не только к искаженному восприятию этого самого откровения, но и унижает саму миссию Бога, который, будучи предвечным Словом, не просто принял человеческий облик, но в полном смысле стал человеком.

Размышляя об этой миссии Христа, которая не отменяет человечность, а, наоборот, оправдывает ее, подвигая размышлять о всей церковной реальности сквозь призму этой миссии, А. Дубровский замечает:

Всякий же разговор о человечности (богочеловечности!) Библии воспринимается как страшнейшее посягательство на божественную истину. В реальности же божественной истиной является именно богочело-

веческая природа воплощенного Слова – идет ли речь о Христе или о Библии<sup>[2]</sup>.

Такое понимание богодухновенности, которое не исключает человеческий аспект в истории возникновения Писания, а, наоборот, утверждает его, очень важно для нас по двум причинам: герменевтической и методологической<sup>[3]</sup>. Если концепция богодухновенности подразумевает передачу Божественного откровения не одному, а множеству людей, живущих в разные исторические эпохи, то она предполагает, что Бог передает Свое откровение не *вне* истории, а непосредственно *в* ней. А это означает, что для понимания Божественного откровения нам необходимо исследовать не только библейский текст, но и всю совокупность герменевтических и методологических предпосылок, этот текст обуславливающих. «В зависимости от принятия концептуально-идеологического каркаса герменевтических предпосылок, библеист избирает экзегетический метод для интерпретации текста»<sup>[4]</sup>.

Таким образом, концепция богодухновенности Писания, основывающаяся на раскрытии Божественного откровения в человеческой истории и понятая как герменевтическая предпосылка для исследования Писания, формирует такое отношение к библейскому тексту, которое предполагает выбор определенного научного метода, с помощью которого мы сможем, проникнув за завесу истории, понять содержание самого откровения.

Говоря о методологии в изучении библейского текста, А. Десницкий выделяет три разных подхода к изучению Священного Писания или, если быть более точным, три этапа, так как каждому методу соответствует определенный исторический этап<sup>[5]</sup>.

Первый этап – *докритический* или *традиционный*. На этом этапе библейский текст воспринимается как откровение свыше и не нуждается в методическом сомнении, актуализирующем дискуссию

---

<sup>2</sup> Алферов, Т.; Дубровский, А.; Черенков, М.; Головин, С. Ревность по вере? Два взгляда на фундаментализм. – К.: ТОВ «Книгоноша», 2013. - С. 124.

<sup>3</sup> Негров А. И. Богодухновенность Библии: герменевтическая и методологическая проблематика // Труды СПбХУ, 2014. - № 6.

<sup>4</sup> Негров А. И. Богодухновенность Библии: герменевтическая и методологическая проблематика // Труды СПбХУ, 2014. - № 6. - С. 194.

<sup>5</sup> Десницкий А. Введение в библейскую экзегетику. – М.: ПСТГУ, 2011.

относительно исторических условий его возникновения, а также степени его достоверности и авторитетности.

Второй – *критический* или *модернистский*, воспринимает библейский текст как документ, в котором отражены исторические факты, хотя и в искаженном виде. Задача исследователя состоит в том, чтобы, насколько это возможно, подойти объективно к процессу исследования, постаравшись, используя последние научные достижения, установить истину. В той мере, в которой библейские данные совпадут с данными научных исследований, мы и можем говорить об исторической достоверности библейского текста, а значит, его богодухновенности. Таким образом, верифицируемость научных и исторических данных, а также фактологическая точность являются критериями, которые определяют нашу степень доверия к боговдохновенному тексту.

Третий этап – *посткритический* или *постмодернистский*. Для этого периода характерно не ставить вопрос о реконструкции исторических фактов, более того, сама достоверность фактов становится мало интересной. Интересен лишь текст сам по себе, и не столь важно кем, когда и при каких условиях он был написан, насколько он исторически достоверен и как понимается его богодухновенность, важно лишь то, как этот текст воздействует на читателя, и как читатель интерпретирует этот текст.

Не пытаясь дать какую-либо оценку вышеперечисленным подходам, отметим лишь, что научная или критическая методология возникает как попытка исследования библейского текста в его исторической ретроспективе. Нельзя не признать, что благодаря научному методу был достигнут значительный прогресс в изучении истории израильского народа, раннего христианства, и таким образом написанное в Библии стало более понятным, полезным и практически значимым. Ведь именно с практической ценностью и связывается богодухновенность Писания: «Все Писание богодухновенно и *полезно* (курсив мой) для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим. 3:16)

## Различные подходы к использованию историко-критического метода

### *Аналитический подход*

Одним из ярких выразителей аналитического метода в изучении библейского текста является немецкий богослов Эрнст Трельч (1865-1923), который, наряду с другими представителями немецкого либеральной теологии, проводит водораздел между сугубо историческим и догматическим исследованием<sup>[6]</sup>.

Методология Трельча опирается на три основополагающих принципа: *критики, аналогии и корреляции*<sup>[7]</sup>. Принцип критики утверждает, то в сфере истории возможны только вероятностные суждения. Другими словами, речь может идти не об абсолютной, раз и навсегда установленной истине, а о вероятности исторического предания. Применение научного метода предполагает, что «религиозное предание в своей сущности и своеобразии подвергается критической обработке наравне со всеми критически рассматриваемыми преданиями вообще»<sup>[8]</sup>.

Принцип аналогии утверждает, что

аналогия происходящего перед нашими глазами и происходящего у нас внутри есть ключ к критике. Те заблуждения, уклонения, формирование мифов, обман, страсть к партиям, которые мы видим перед собой, представляют перед собой средство распознавания подобных явлений в преданиях<sup>[9]</sup>.

Таким образом, анализ исторического предания и его восстановление предполагает аналогию с социальным опытом исследователя.

Принцип корреляции логически вытекает из предыдущего принципа:

Однако если это значение аналогии возможно только на основании сходства и однородности человеческого духа и его исторической деятельности

---

<sup>6</sup> Трельч Э. Об историческом и догматическом методе в богословии // Сравнительное богословие: немецкий протестантизм XX века: Тексты с комментариями / сост., авт. введ. Кристоф Гестрих. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. - С. 22.

<sup>7</sup> Там же. - С. 23

<sup>8</sup> Там же. - С. 23.

<sup>9</sup> Там же. С. 24

сти вообще, то тем самым дается третье историческое сущностное понятие – взаимодействие всех явлений культурно-исторической жизни, при котором никакое изменение в каком-либо моменте не происходит без предшествующего и последующего изменения в каком-либо другом моменте, так что все происходящее находится в постоянной соотносительной связности и с необходимостью образует некий поток, в котором все без исключения находится в связи, и каждый процесс находится в некотором отношении к другому процессу. В этом как раз и заключаются принципы исторического объяснения и понимания<sup>[10]</sup>.

Как уже было отмечено, Трельч противопоставляет метод догматический методу историческому, в котором категория богодухновенности не принимается во внимание. И, хотя Трельч нигде напрямую не говорит об этом, это вполне понятно, так как богодухновенность – это богословская предпосылка, из которой исходит исследователь, использующий догматический метод изучения Писания. Естественным следствием такой предпосылки является восприятие исследователем библейского текста как сверхъестественного и не подлежащего критическому анализу.

Сущность этого метода объясняется явным указанием на сверхъестественность, которая сообщает основу его догматическому характеру и устраняет характер исторический<sup>[11]</sup>.

Стоит отметить, Трельч не отрицал того факта, что и догматический метод пытается опираться на историю, но это уже не обычная, *профанная история*, но *священная история* или история спасения. Явления этой священной истории «иные по сравнению с явлениями обычной истории, и они не могут быть подтверждены, или напротив, опровергнуты критикой»<sup>[12]</sup>. События истории спасения представляют собой сверхъестественное вмешательство Бога в ход естественной истории, и распознать это вмешательство может только «верующее око».

Однако научный подход к истории предполагает иной взгляд на

---

<sup>10</sup> Там же. С. 24-25

<sup>11</sup> Трельч Э. Об историческом и догматическом методе в богословии // Сравнительное богословие: немецкий протестантизм XX века: Тексты с комментариями / сост., авт. введ. Кристоф Гестрих. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. - С. 33.

<sup>12</sup> Там же. С. 32

причинно-следственную обусловленность исторических событий. Он «закупоривает» эти события в профанной истории и не нуждается в объяснении причин их возникновения посредством апелляции к сверхъестественному, то есть к чуду, которое по выражению Трельча «контрабандой проводится в богословие» и производит заблуждения.

Подытоживая, следует сказать, что аналитический подход к использованию историко-критического метода, реализуемый в рамках Школы истории религии, предполагал такой подход к исследованию Писания, при котором богодухновенность как методологическая предпосылка полностью исключалась. Это привело к формированию такой теологии, которая ради достижения истины в качестве методологической предпосылки фактически утверждала атеизм. Другими словами, для того, чтобы установить истину, необходимо использовать научный метод, а его использование в свою очередь исключает все научно недоказуемые сверхъестественные предпосылки.

### *Редуccionистский подход*

Другой подход к возможности использования историко-критического метода при исследовании богодухновенного текста сформировался именно как реакция на те результаты, которые принесла с собой либеральная теология, поставившая под сомнение историческую достоверность Писания и, вследствие этого, сделавшая относительными некоторые догматические выводы Церкви, строившей свое вероучение на основании Писания. Эта реакция, радикализовавшись, привела к появлению подхода, который мы условно могли бы назвать *редуccionистским*, так как в рамках данного подхода можем наблюдать редуccionирование научного методологического исследования к исследованию с использованием самых разных методик, реализуемых лишь в той мере, в какой они не ставят под сомнения историческую достоверность библейского повествования.

По мнению представителей данного подхода, богодухновенность Писания непосредственно связана с непогрешимостью или безошибочностью Писания, а историко-критический метод ставит под сомнение историческую достоверность Библии. Критический подход,

воплощенный Ю. Вельгаузенем и другими исследователями, поставил под сомнение непогрешимость Писания. Как отмечает Карл Генри:

...те, кто подчеркивал надежность Библии исключительно в вопросах веры и религиозной практики, не сразу осознали, сколько поставлено на карту, когда их усилия подорвали доверие к ее исторической безошибочности. В том представлении о богодухновенности, которое содержится в Новом Завете, исторические и догматические проблемы не различаются. Обусловлено это тем, что священная история, изложенная в Ветхом Завете, рассматривается как развертывание спасительного откровения Бога; исторические элементы составляют середину этого откровения. Вскоре стало очевидным, что те исследователи, которые усомнились в достоверности священной истории, обеспечили все необходимое, чтобы поставить под вопрос и доктринальные элементы<sup>[13]</sup>.

В рамках обозначенного подхода практическим выражением богодухновенности Писания явилась непогрешимость, которая связывалась с безошибочностью или фактологической и исторической точностью. Однако стоит заметить, что подобная связь является отражением картины мира, сформированной эпохой Просвещения. Именно в рамках просвещенческой мировоззренческой модели был поставлен вопрос о научном взгляде на мир, в рамках которого все факты подлежат верификации.

Кроме того, субъект-объектное восприятие реальности задавало такое видение мира, в котором субъект претендовал на право абсолютно объективно и беспристрастно познавать истину, данную ему в виде некоторого набора фактов. В таком научном подходе всякая субъективность накрепко связывалась с неистинностью, а значит, отбрасывалась ради достижения истины.

Таким образом, обнаруживаемые в Писании исторические противоречия или несоответствия, давали повод считать библейские утверждения неистинными, хотя на самом деле они лишь отражали картину мира авторов той эпохи, в которой были написаны. Авторы не ставили перед собой цель отразить происходящее с ними в точ-

---

<sup>13</sup> Henry C. F. H. Bible, Inspiration of. Пер с англ. Теологический энциклопедический словарь под редакцией Уолтера Элвелла. - М.: Ассоциация «Духовное возрождение» ЕХБ, 2003. - С. 136.

ных научных категориях, в строгом соответствии с научной картиной мира людей, живущих двадцать веков спустя. В таком случае библейские авторы писали бы учебники по истории, археологии, географии и так далее. Однако перед ними стояла другая цель – передать весть о спасении, которое Бог возвещает людям. Именно в свете этой цели нам нужно воспринимать и интерпретировать те исторические несоответствия, которые мы можем обнаружить в тексте Писания.

В этом свете становится вполне объяснимым редукционистский подход к использованию историко-критического метода. Использование этого метода может привести к пересмотру библейского повествования в свете новых данных, обнаружившихся в процессе научного исследования.

Однако в то же время мы должны отдавать отчет в том, что редукция подобного рода настолько упрощает восприятие библейского текста, что он, если так можно выразиться, теряет свою человеческую природу. А как уже упоминалось выше, мы должны постоянно удерживать баланс между двумя природами текста, подобно тому, как этот баланс между божественной и человеческой природой удерживается в личности воплощенного Слова. Этот христологический принцип должен найти свое практическое применение и в рамках библиологии.

### ***Синтетический подход***

С нашей точки зрения наиболее продуктивным подходом, при котором научная методология сочетается с фактором богодуховенности, является подход, который мы условно назовем *синтетическим*. Это подход, известный как метод *критического реализма*, можно проследить в работах британского ученого-библеиста Н.Т. Райта.

Райт отмечает, что до середины XX века существовал научный взгляд на теорию познания, который можно условно выразить в двух теориях – *позитивизме* и *феноменализме*, являющихся по сути оптимистическим и пессимистическим вариантом просвещенческой эпистемологической парадигмы.

Согласно позитивистскому взгляду на познание мы можем иметь объективное знание о предметах, явлениях и фактах окружающего

нас физического мира.

Существуют объективные истины – то есть такие вещи, о которых мы можем иметь и действительно имеем точное и несомненное знание. Это те явления физического мира, которые можно проверить эмпирически, то есть путём наблюдения, измерения и т. д. Если довести эту мысль до логического завершения, получится, что о явлениях, которые невозможно проверить таким образом, нельзя и сказать ничего кроме чепухи<sup>[14]</sup>.

Таким образом, если мы не можем подвергнуть верификации какие-либо данные, мы обречены погрязнуть в субъективности и отнесенности.

Феноменалистский подход представляет собой более осторожный взгляд на проблему познания, однако и он имеет дело с претензией на объективное знание, хоть и облеченное в одежды эпистемологического смирения. Если позитивизм делает утверждение о возможности объективного знания относительно внешних данных, то феноменализм утверждает объективное знание относительно внутреннего восприятия этих внешних данных.

Вместо прямого: "Это верно" мы говорим: "Мне кажется, что это верно", превращая опасно надменное утверждение о мире в скромное и безопасное утверждение о себе<sup>[15]</sup>.

Как мы уже отметили выше, и тот и другой подход основываются на убежденности в достижении объективного знания, достоверность которого подтверждается посредством эмпирической верификации. И здесь Райт задается вопросом – какого рода знание мы получаем об исторических событиях? Отвечая на этот вопрос, он утверждает:

При изучении Нового Завета некоторые критики устраивают пляски с бубнами вокруг того факта, что подробности жизни Иисуса или факт его воскресения невозможно научно доказать. Рассуждая строго философски, им необходимо признать, что с той же проблемой мы сталкиваемся в огромном множестве повседневных вопросов; невозможно доказать даже саму идею, что знание требует эмпирической верификации<sup>[16]</sup>.

---

<sup>14</sup> Райт Н. Т. Новый Завет и народ Божий. Первая часть труда «Истоки христианства и вопрос о Боге». – Черкассы: Коллоквиум, 2013. - С. 55.

<sup>15</sup> Там же. - С. 58.

<sup>16</sup> Там же. - С. 57.

Анализируя два этих подхода к процессу познания и применяя их к интерпретации Писания, Райт отмечает:

Проблемы, возникающие при противопоставлении различных подходов, зачастую касаются одного-единственного вопроса: стремления прочесть текст так, чтобы он был в каком-либо смысле нормативным для христианства, при этом не утратив исторической достоверности<sup>[17]</sup>.

Как же решить эту дилемму? В качестве решения Райт предлагает свой собственный подход – *критический реализм*. Как замечает Райт:

...это такое описание процесса познания, которое признаёт *реальность познаваемого объекта, отличного от познающего* (отсюда «реализм»), и в то же время полностью соглашается с тем, что единственный наш путь к реальности познаваемого ведет по спиральной тропе *конструктивного диалога или собеседования между познающим и познаемым объектом* (отсюда «критический»)<sup>[18]</sup>.

Если постараться применить все, о чем мы рассуждали выше, к области исторических исследований Писания, то мы обнаружим, что существует следующий алгоритм познавательных процедур. Во-первых, исследователь смотрит на исследуемый текст с одной точки зрения, и, как замечает Райт, «никакая "точка зрения" Бога для человека невозможна». Во-вторых, человек интерпретирует библейский текст, и делает он это как бы сквозь линзы своих представлений о мире, своих историй, психологических состояний и т. д. И, в-третьих, он формулирует свою собственную позицию, которая во многом связана с теми сообществами, к которым принадлежит исследователь.

Таким образом, Райт говорит:

Вместо того, чтобы искать подтверждения нашим мнениям о внешней реальности, работая с чувственным восприятием или данными эмпирического опыта, критический реализм (как я его понимаю) осознает, что эмпирические данные существуют лишь в контексте истории или мировоззрения, формирующего основу взаимоотношений наблюдателя

---

<sup>17</sup> Там же. - С. 27.

<sup>18</sup> Там же. - С. 59.

с миром<sup>[19]</sup>.

Важным утверждением для нас является то, что рассуждение об истории, в том числе об истории Писания, невозможно как рассуждение отвлеченное, делающее данные Писания неким внешним объектом изучения, который исследователь познает, проверяя его на соответствие внешним по отношению к этому объекту эмпирическим данным.

Научный метод в целом и историко-критический метод в частности исходит из того, что ставит в центр гипотезу и процесс ее верификации или фальсификации. Другими словами, в надежде найти истину и, стараясь, быть, насколько это возможно, объективными, мы отбрасываем субъективные методологические предпосылки, такие, например, как богодухновенность, и строим гипотезу, которую затем пытаемся подтвердить или опровергнуть. Но важный вопрос, который мы упускаем, звучит так: как мы приходим к гипотезе, изучая боговдохновенный текст?

Райт, отвечая на этот вопрос, говорит о том, что для создания гипотезы необходим широкий контекст *историй*, которые создают мировоззрение:

Мировоззрение – этот фильтр, сквозь который мы, люди, воспринимаем реальность, – осознается в виде *убеждений и целей*, функционирующих как выражения наших мировоззрений, в принципе доступных обсуждению и критике. Потому истории, характеризующие само наше мировоззрение, находятся на карте человеческого познания на более фундаментальном уровне, чем открыто формулируемые убеждения и верования, в том числе и богословские<sup>[20]</sup>.

Таким образом, для того, чтобы изучать боговдохновенный текст и воспринимать его как Слово Божие, нам необходимо разделять мировоззренческие предпосылки библейских авторов, в том числе предпосылку о богодухновенности Писания.

Использование историко-критического метода представителями либерального богословия подразумевало такой взгляд на историю Писания, в котором фактически отражалось мировоззрение эпохи

---

<sup>19</sup> Там же. - С. 60.

<sup>20</sup> Там же. - С. 63

Просвещения. Это мировоззрение вступало в противоречие с позицией библейских авторов, чье мировоззрение формировалось в другом нарративном контексте. Именно об этом говорит Райт:

Разные истории конфликтуют друг с другом, поскольку мировоззрения, выражаемые в этих историях, в принципе *нормативны*: они притязают на то, чтобы иметь смысл для всей реальности<sup>[21]</sup>.

Таким образом, важным является не только и не столько то, какой метод мы используем для исследования богодуховенного текста, сколько то, на каких мировоззренческих позициях стоит сам исследователь, и предваряет ли его понимание библейского текста вера в богодуховенность этого текста.

В рамках синтетического подхода, использование историко-критической методологии открывает новые перспективы для исследования библейского текста. Если мы осознаем ограниченность просвещенческой эпистемологической парадигмы и отдаем отчет в том, что ее изначальная установка на поиск объективной истины посредством отбрасывания субъективной предпосылки богодуховенности являет собой лишь мифологический образ научности, то становится очевидным, что синтетический подход к использованию историко-критического метода является хорошим инструментом для исследования богодуховенного текста, а его выводы делают относительными не нормативность библейских утверждений в целом, как бы нивелируя христианскую веру, а делают относительными наши интерпретации этих библейских утверждений.

Нам представляется, что синтетический подход к использованию историко-критического метода для изучения Писания хотя и не снимает всех противоречий, которые могут возникнуть при использовании научной методологии в процессе изучения богодуховенных текстов, однако позволяет иначе взглянуть на сам процесс изучения и на те выводы, которые следуют из этого изучения. Релевантность этих выводов для христианской веры определяется во многом мировоззренческими установками исследователя, которые в свою очередь возникают не только как результат внешнего воздействия, производимого богодуховенным текстом, но и как результат внутреннего богодуховенного действия, производимого Духом Святым.

---

<sup>21</sup> Там же. - С. 67

## **Сходства и различия в повествовании о сотворении мира: пролог книги Бытия и древнеавилонские эпосы**

*Митрофанов А.В.*

Как известно, книга Бытие с 1 по 11 главы содержит два рассказа о сотворении мира и людей. Первый содержится в Быт. 1:1-31 и последовательно описывает шесть дней творения. Второй представляет собой своеобразный краткий пересказ первой истории с более подробным изложением шестого дня и сотворения человека – Быт. 2:1-25. Многие исследователи в разные времена указывали на любопытную схожесть этих рассказов с древнеавилонскими эпосами о сотворении. В частности: «Энума элиш» («Когда вверху») и «Эпос о Гильгамеше». Однако наряду с несомненной схожестью повествования книги Бытие и эпосов имеют ряд существенных различий, о которых и пойдет речь в этой работе. Для начала же стоит заметить, что многие исследователи имеют весьма разные варианты о понимании и интерпретации этих текстов. Богословы также не имеют единого мнения о трактовке содержания текстов Бытия. Есть разные мнения, одни утверждают, что основной мыслью этого мифического повествования о сотворении является только то, что все сотворено Богом, другие придерживаются позиции, что описания точно воспроизводят картину событий сотворения, описывая ее буквально<sup>[1]</sup>.

Впрочем, стоит сказать о том, что библейское повествование по своему характеру больше напоминает (и, скорее всего, ей и является) полемику с древнеавилонскими текстами. Что касается датировки данных космогоний, то известно, что таком виде они были особенно характерны для VI века. И если следовать мнению, что Пролог, т.е. 1-11 главы Бытия были написаны не Моисеем, как гласит традиция, а неизвестным еврейским автором в период плена, который писал библейское «Сотворение» с полемической точки зрения, то многое

---

<sup>1</sup> Обзор некоторых позиций см. в: Owen Thomas, ed. *God's Activity in the World*. - Chico, CA: Scholars Press, 1983. Также: Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion*. - Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1966. - Chap. 13.

сходится. И в этом смысле можно даже говорить не просто о полемическом характере Пролога, а об апологетическом. Также стоит сказать и об образно-символическом языке, который использовал автор, связанном с традиционной ближневосточной мифологией.

Вместе с тем Пролог представляет собой не столько поэму, сколько схему, которая последовательно описывает процесс сотворения Богом мира и человека. В то же время схожесть с вавилонскими текстами еще не говорит о том, что автор был близко знаком с эпосом о Гильгамеше, т.к. подобные космологии были весьма характерны в то время для всего Ближнего Востока. Это же касается и темы потопа. Подобную ситуацию, пожалуй, можно сравнить с современным положением теории Дарвина. Немногие лично знакомы с его трудами, однако многие способны воспроизвести его теорию, по крайней мере, в общих чертах.

Структура отрывка 1–11 гл. легко различима: он состоит из описания шести «дней творения» и вступления (первые два стиха: Быт. 1:1-2). Описание каждого «дня» начинается со слов «и сказал Бог», заканчиваясь фразой «и был вечер, и было утро, день...». При этом особо выделяются третий и шестой «дни», т.к. здесь слово Божие звучит дважды (Быт. 1:9, 11 и 24, 26). Благодаря такому обрамлению в основном тексте поэмы выделяются, с одной стороны, два первых «дня», а с другой — четыре последних. К тому же нетрудно заметить смысловую связь между описанием третьего и четвёртого «дня», с одной стороны, и пятого и шестого — с другой. В первом случае речь идёт о сотворении неживой природы (Быт. 1:9-19), а во втором — о сотворении жизни и живых существ (Быт. 1:20-30) (о «траве, сеющей семя» и «дереве, приносящем плод» в Быт. 1:11, 12 будет сказано особо). Описание каждого акта творения завершается фразой «и увидел Бог, что это хорошо». Исключение здесь составляет описание второго «дня», где эта фраза отсутствует (в еврейском тексте; в Синодальный перевод она была добавлена из текста Септуагинты, а переводчики, создавшие Септуагинту, вероятно, добавили её в свой перевод по аналогии с описанием остальных «дней»). Кроме того, нельзя не обратить внимание на сходство в описании первого и четвёртого «дня», где говорится о разделении Богом света и тьмы (Быт. 1:4, 18). Нельзя также не отметить, что в описа-

нии первого «дня» употребляется выражение  $\text{יְוֹם אֶחָד}$  *йом эхад*, т.е. не «первый», а «единый» или «единственный» день (в Синодальном переводе – «день один»), что особо его выделяет, как бы выключая из общей череды «дней творения».

Что касается первых двух стихов поэмы (Быт. 1:1-2), то в них, очевидно, процесс творения описан кратко и обще, и здесь лишь утверждается основная мысль всего произведения — мир сотворён Богом, и никакого другого начала, существующего до и помимо своего Творца, у него нет. Это существенно отличает библейскую поэму сотворения от космогонических поэм языческого мира, где речь идёт обычно лишь о некоем божестве, побеждающем хаос и упорядочивающем материю, творцом которой оно не является. Важным надо считать также утверждение библейского автора о вторичности хаоса, который отнюдь не рассматривается им как нечто изначальное, подобно языческим космогониям, где хаос всегда изначален и всегда предшествует космосу:

«Когда вверху не названо небо,  
А суша внизу была безымянна,  
Апсу первородный, всесотворитель,  
Праматерь Тиамат, что все породила.  
Воды свои воедино мешали,  
Тростниковых загонов тогда еще не было,  
Когда из богов никого еще не было,  
Ничто не названо, судьбой не отмечено,  
Тогда в недрах зародились боги»  
(«Энума элиш», 1 таблица, 1-9 строки)<sup>[2]</sup>

Эпос с самого начала не объясняет, откуда взялось все то, из чего впоследствии творился мир. В библейской же поэме о хаосе в Быт. 1:2 говорится как о чём-то вторичном, что вовсе не было присуще миру изначально. Ведь выражение «небо и земля» (евр.  $\text{שָׁמַיִם וָאָרֶץ}$  *шамаим ве-эрец*) обозначает здесь всю полноту творения, и творение это вовсе не хаотично. А вот бесформенная и бескачественная (евр.  $\text{תְּהוֹ וָבִהוּ}$  *тоху ва-воху*, в Синодальном переводе — «безвидная и пустая») земля — всего лишь его часть, и к тому же часть, оторван-

<sup>2</sup> Текст эпоса воспроизводится по электронному ресурсу: <http://khazarzar.skeptik.net/books/shumer/enuma.htm>

ная от целого. Поэтому хаос появляется там и тогда, где и когда изначальная цельность творения по каким-то причинам разрушается. Не случайно здесь, во втором стихе, появляется в поэме упоминание о воде, в древней ближневосточной мифологии (образно-символический ряд которой использует библейский автор в своей поэме) обозначающей именно этот изначальный хаос.

Далее, что касается сходств, то стоит заметить, что прежде и Пролог и вавилонские повествования (как, впрочем, египетские и греческие) сходятся в том, что существует сверхъестественный мир, существуют также и боги (Бог), которые (который) способны думать, говорить и иметь связь с людьми, а также управлять человеческими делами:

«Явились Лахму и Лахаму и именем названы были.  
И пока они росли и мужали,  
Тогда родились Аншар и Китар.  
Они дни копили, множили годы,  
И наследник их — Ану, — отцам своим равный.  
Ану-первенца Аншар себе уподобил.  
Нудиммуда сотворил по своему подобию Ану.  
Нудиммуд, отцами рожденный своими,  
Он разумом светел, многомудр и всемогущ,  
Аншара, деда его, превзошел он премного»  
(«Энума элиш», 1 таблица, 10-19 строки)

Есть сходство и с тем, что человек, хоть и создан из праха земного, в которого Бог вдыхает в божественное дыхание жизни (из глины, плоти и крови в вавилонском эпосе), он тем не менее больше, чем сам материал. В то же время египетские тексты говорят, что человек сделан по образу Бога (ср. Быт. 1:26-27)<sup>3</sup>. В вавилонском эпосе процесс сотворения человека представлен так:

«Мардук, речи богов услышав,  
Сердцем задумал искусное сделать,  
Уста открыл он и молвит Эйе,  
Что в сердце задумал, в уме замыслил:  
“Кровь соберу я, скреплю костями,

---

<sup>3</sup> См. Древнеегипетская книга мертвых // Вопросы истории / Пер. с др.-егип., введение и комментарии М. А. Чегодаева. — 1994. — № 8. — С. 145-163 ; № 9. — С. 141-151

Создам существо, назову человеком.

Воистину я сотворю человеков.

Пусть богам послужат, чтоб те отдохнули.

Божьи пути изменю и улучшу».

(«Энума элиш», 6 таблица, 1-9 строки)

Далее стоит отметить и то, что акт разделения между водой и землей, светом и тьмой также имеет параллели в Ближневосточном богословии<sup>4</sup>.

Тем не менее, несмотря на все сходства, необходимо обратить внимание на существенные различия, поскольку сходства в данном случае лишь внешние, т.к. различия в сути повествований еще более существенные, нежели сходства. Прежде всего, библейский текст говорит о своем собственном понимании божественного мира, защищая единобожие. Первое, что говорит текст по этому поводу (не считая, что Бог и так сразу упоминается в единственном числе, не смотря на специфику множественной формы «Элохим» - Быт. 1:1), это описание сотворения солнца, луны, звезд и морских монстров, которые почитались как могущественные божества в языческой мифологии. В то же время в Библии они просто существа, сотворенные Богом.

Также в библейское повествование заложен потрясающий оптимизм по отношению ко всему происходящему. Бог не просто творит природу и Вселенную, Он притом и оценивает ее как «все хорошо весьма». После этого, выясняется, что сотворенная Им природа была дана человеку, который жил в совершенных («райских») условиях, о которых до сих пор остается некое подсознательное воспоминание как о «золотом веке» (который в вавилонском тексте рассматривается как время бедствий, от которых человека спасла богиня Нинтур). Причем библейское повествование сразу заявляет об особых отношениях Бога и человека. Бог не просто создает человеку совершенные условия. Он также предоставляет ему инициативу, например, охранять сад, возделывать его, дать имена животным. Причем все это на фоне того, что творение Бога не нуждается во всем этом, т.к. оно и так совершенно. Во всяком случае, ясно видно, что человек

---

<sup>4</sup> См. С. Крамер "Мифология Шумера и Аккада", -М.:Просвещение, 1977; С. Фингарет "Мифы и легенды Древнего Востока", -М.: Норинт, 2002.

делает это не для Бога, а, скорее, для себя самого, и раз это делается им с санкции Бога, то легче предположить, что в этом скрыт некий смысл и мудрость Бога по отношению к человеку. Но самое замечательное в библейском повествовании то, что после катастрофы, когда Бог вынужден (а не делает это произвольно) изгнать первых людей из Эдемского сада, Он тем не менее берет вопрос о разрешении этой проблемы в Свои руки, хотя, по идее, делать это не обязан. Первое, что говорит Бог после падения Адама, это обетование о спасении. Причем потоп в этом контексте также становится частью реабилитации человечества, как акт не столько наказующий, сколько сдерживающий процесс самоуничтожения человека. Вместе с тем после потопа Бог всячески поощряет и благословляет человека для размножения и заселения земли.

В то же время в вавилонских произведениях нет такого оптимизма. Человек создается богами прежде всего для работы по обеспечению богов пищей, чего сами они выполнять более не желают (в библейском тексте напротив, Бог всячески заботился о человеке). Здесь разница даже не просто в намерении создания человека, а более в том, что боги не имеют той возвышенной и совершенной природы, что природа библейского Бога. Человек не имеет столь близких отношений с богами и постоянно враждует с ними. Все проблемы человека являются исключительно его собственными проблемами, которые никто за него не собирается решать. Причем наиболее интересным является не то, что человек находится в постоянном конфликте с богами, а то, что он способен их обмануть и использовать в своих целях. Также повествования о потопе говорят, что потоп был устроен богами с целью уничтожения человечества из-за того, что оно производит шум от собственного перенаселения, и только случайность спасла Гильгамеша от неминуемой гибели, т.к. ему помог бог, который не желал его гибели:

«Утнапишти ему вещает, Гильгамешу  
"Я открою, Гильгамеш, сокровенное слово  
И тайну богов тебе расскажу я.  
Шуриппак, город, который ты знаешь,  
Что лежит на берегу Евфрата, -  
Этот город древен, близки к нему боги.

Богов великих потоп устроить склонило их сердце"».

(«Эпос о Гильгамеше», 11 таблица)<sup>[5]</sup>

После того, как потоп начался, вавилонский текст повествует, что боги даже утратили над ним контроль и очень испугались этого. В то же время после потопа наиболее могущественный бог Энлиль был даже весьма удивлен тем, что Гильгамеш уцелел:

«Эллиль, как только туда он прибыл,

Увидев корабль, разъярился Эллиль,

Исполнился гневом на богов Игигов:

"Какая это душа спаслася?

Ни один человек не должен был выжить!"»

(«Эпос о Гильгамеше», 11 таблица)

Но даже после этого отношение богов к людям не изменилось, потому что они продолжали искать возможность ограничить прирост населения. И, наконец, согласно одной из вавилонских традиции, седьмой, четырнадцатый, девятнадцатый, двадцать первый и двадцать восьмой дни каждого месяца были представлены как неудачные. Однако Библия объявляет седьмой день каждой недели днем отдыха, посвященного Богу (2:1-3).

Другое повествование о браках земных женщин с «сынами Божьими» представляется вавилонским эпосом как нечто доброе и необходимое. Известно, что культы священной проституции и вообще связанные с половыми актами с богами рассматривались как некие гарантии плодородия. Эти культы сохранялись достаточно долгое время. В Ханаане, например, они исчезли только после завоевания его израильтянами. Между тем в Библии данные сношения осуждаются. Причем библейское повествование говорит о том, что они стали причиной разращения человечества, что впоследствии послужило причиной потопа.

История о строительстве Вавилонской башни пронизана тонким юмором. Поскольку Вавилон в представлении его жителей был центром древней цивилизации, а башня представляла собой храм, т.е. ворота небес, то Библия описывает момент строительства этой башни с той точки зрения, что Бог вынужден сойти (спуститься), чтобы

---

<sup>5</sup> Текст воспроизводится по электронному ресурсу: <http://lib.ru/POEEAST/gilgamesh.txt>

посмотреть на ее строительство. Ворота небес оказались настолько низкими, что Богу пришлось спуститься и посмотреть на нее. Вавилон вместо того, чтобы стать воротами Бога, стал местом «замешательства», «беспорядка».

### **Список основных сходств Пролога и вавилонского текста:**

1. Образно-символический язык, характерный для ближневосточной мифологии.
2. Существует сверхъестественный мир, отличный от мира видимого.
3. Существуют боги (Бог).
4. Боги (Бог) являются личностями, способными думать, говорить и иметь связь с людьми, а также управлять человеческими делами.
5. Общая схема повествования о сотворении Вселенной и человека.
6. В акте творения имеет место разделение света и тьмы, земли и воды.
7. Человек создан из земного материала.
8. В то же время человек, благодаря своей внутренней, нематериальной сущности, является большим, чем то, из чего он создан.
9. Человек создан по образу богов (Бога).

**Сравнительная таблица основных различий  
Пролога и вавилонского текста:**

	<b>Библейское повествование</b>	<b>Вавилонское повествование</b>
1.	Бог – творец.	Божество – устроитель, т.к. всего лишь упорядочивает уже сотворенное.
2,	Бог един.	Богов много.
3.	Хаос вторичен и устраивается Богом.	Хаос изначален.
4.	Природные стихии и объекты – творение Бога.	Природные стихии и объекты – божества.
5.	Бог творит человека и устраивает его жизнь.	Боги творят человека для обеспечения себя пищей.
6.	Нагота – символ невинности и достатка.	Нагота – символ времени бедствий.
7,	Бог решает проблемы человека.	Человек предоставлен сам себе в своих проблемах.
8,.	Бог возвышен перед человеком и близко общается с ним.	Боги и человек находятся в постоянных конфликтах и соперничестве.
9.	Потоп полностью контролировался Богом.	Потоп вышел из-под контроля богов.
10.	Причина потопа – развращение людей.	Причина потопа – шум, который производили люди и мешали богам.
11.	Спасение Ноя от потопа – результат его благочестия и доверия Богу.	Спасение Гильгамеша – удача, помощь бога, которому он молился.
12.	Сексуальная связь с «сынами Божьими» – признак развращения человечества.	Сексуальная связь с божествами – официальный культ плодородия.

В заключение можно сделать вывод, что библейские повествования, несмотря на некоторую внешнюю схожесть, тем не менее имеют совсем иную, противоположную внутреннюю идею, которая заключается в особых отношениях Бога и человека. Эта идея особой близости и расположения Бога к человечеству впоследствии ляжет в основу христианского вероучения. Вместе с тем вавилонское учение оказалось тупиковым и со временем сошло на нет, утратив свой внутренний заряд и логику духовной жизни.

## **Тема «равенства Богу» ( Флп. 2:6) в политическом дискурсе античности**

*Сергиенко Г.А.*

В послании Филиппийцам апостол Павел затрагивает весьма деликатную, особенно для еврея, тему «равенства Богу» (ἴσα θεῷ): Сын, будучи «образом Бога» не считал необходимым отстаивать статус «равенства Богу», но, напротив «смирил себя, быв послушным даже до смерти и смерти крестной» (2:6-8).

Именно в силу уникальности личности Бога (Втор. 6:4) ничто и никто не может быть равным Ему. Вне всякого сомнения, утверждение Павла о существовании кого-то, кто «равен Богу», не может остаться незамеченным. Тем более, если учесть, что это утверждение вышло из под пера бывшего фарисея и строгого приверженца монотеистической традиции. Именно поэтому отрывок из Послания Филиппийцам 2:6-11 по праву считается одним из ключевых текстов «высокой» христологии, который лег в основание тринитарного богословия Отцов церкви.

Когда Павел употребляет фразу «равенство Богу», он невольно вторгается на территорию политического дискурса античности, в котором эта фраза имела прямое отношение к вопросам власти и господства. И иудейские и эллинистические источники содержат множество примеров того, как могущественные земные правители пытались переступить за грань человеческой ограниченности и стать «равным Богу»<sup>1</sup>. Давайте рассмотрим некоторые из них.

Одной из особенностей еврейского Священного Писания (подобной нет ни в одной другой из числа древних ближневосточных ре-

---

<sup>1</sup> В этом исследовании мы опираемся на следующие источники: Fishwick, Duncan. The Imperial Cult in the Latin West: Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire. – Leiden: Brill, 1987; Gowan, Donald. When Man Becomes God: Humanism and 'Hybris' in the Old Testament. – Pittsburg: Pickwick Publications, 1975; Price, S. R. F. Rituals and Power the Roman Imperial Cult in Asia Minor. – Cambridge: Cambridge University Press, 1984; Vollenweider, Samuel. Der "Raub" Der Gottgleichheit: Ein Religionsgeschichtlicher Vorschlag zu Phil 2.6 (-11)/New Testament Studies 45, 1999. – P. 413-33.

лигий) является то, что человек изображен как тот, который бросает вызов власти самого Бога. Тот, кому Бог доверил власть управлять (Быт. 1:28), постоянно борется с искушением стать «как боги» (Быт. 3:5). В Ветхом Завете именно гордыня, а также богатство и власть приводят человека к высокомерному отрицанию Бога (Пс. 9:25б; Иов 15; Соф. 1:12).

В одной из ранних библейских историй о Вавилонской башне (Быт. 11:1-9) мы встречаем первый пример коллективного противостояния Божьему повелению «наполнять землю» (Быт. 1:28). В центре повествования не только история о строительстве башни, но и города, а также последующее намерение «рассеяться по всему лицу земли» (Быт. 11:6). Озабоченность Бога тем, что люди не отстанут от своего замысла, звучит для нас как признание того огромного потенциала на созидание и разрушение, который заключен именно в коллективном человеческом усилии. Как бы не выглядело дерзким желание отдельного человека «быть богом», оно не идет ни в какое сравнение с той опасностью, которая проистекает от объединенного человеческого усилия! Именно это делает мечту о мировом господстве и узурпации Божьих прерогатив иллюзорной реальностью.

Ветхий Завет в целом, и пророки в частности, преисполнены строгими предупреждениями против человеческой гордыни и высокомерия. Предметом нашего краткого рассмотрения будут три ветхозаветных текста, в которых прослеживается попытка могущественных правителей стать «равным Богу».

Прежде всего, это текст из пророка Исаяи 14:12-15:

Как упал ты с неба, денница, сын зари! разбился о землю, попиравший народы. А говорил в сердце своем: "Взойду на небо, выше звезд Божиих вознесу престол мой и сяду на горе в сонме богов, на краю севера; взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему". Но ты низвержен в ад, в глубины преисподней.

Текст Исаяи 14:12-15 – это пример псевдопохоронной песни, составленной на смерть умершего царя<sup>[2]</sup>. Первые четыре стиха 14 главы Исаяи помещают этот текст в период Вавилонского плена, поэтому, скорее всего, песнь адресована усопшему правителю Вавилона.

---

<sup>2</sup> Watts, John. Isaiah 1–33// Word Biblical Commentary 24. – Waco: Word Books, 1985. – P. 211; Gowan, When Man Becomes God, - P. 45

Кем бы ни был изначальный «получатель» этого песнопения, важно отметить, что автор мастерски использует тематические элементы, которые хорошо понятны народам древнего Востока. Важно то, что все эти тематические элементы представлены в мозаике, аналогов которой не найдено в древневосточной мифологии<sup>3</sup>. Так, например, нигде более, кроме Ис. 14:12, тема «низвержения с неба» не встречается в контексте вызова, который смертный человек бросает Богу. Другая весьма распространенная тема древнего фольклора «восшествия на небо» («небо» – место обитания богов) опять-таки нигде не встречается в контексте узурпации человеком Божьей власти во вселенной<sup>4</sup>. Не имеет аналогов и беспрецедентное заявление смертного человека: «Взойду на небо, стану подобно Всевышнему». Абсурдность этого заявления указывает на катастрофические последствия человеческой гордыни. Когда тиран пытается занять место Бога, это неизменно заканчивается миллионами жертв невинно убиенных. Трагический опыт двадцатого столетия – яркое тому подтверждение.

В книге пророка Иезекииля 28:1-19 мы встречаем речение-жало-

<sup>3</sup> Употребляя столь неоднозначную категорию как «миф», считаем необходимым дать следующее пояснение. В обывательском представлении, часто выдаваемом за «научное», под мифом понимается отжившая форма мыслительной деятельности человека, посредством которой передается не соответствующая действительности информация. На самом деле миф – это универсальный инструмент, с помощью которого человек обретает способность выразить словами свое миропонимание и мироощущение. Тот факт, что современная историография постоянно пользуется услугами мифа, доказывает полезность мифа для сохранения человеческого общества и культуры. Следует далее отметить, что евреи до-Пленного периода по всей вероятности не отличались в восприятии действительности от своих ближайших соседей (и это восприятие с точки зрения современной науки может быть охарактеризовано как мифологическое). В полемике с окружающими народами евреев волновали не столько вопросы мировоззренческого характера, сколько вопросы истинного и ложного поклонения. Хотя библейский нарратив, по мнению некоторых ученых, и может содержать элементы “фрагментарной мифологии”, однако еврейское фундаментальное восприятие Бога как совершенно “Иного” полагает основание для качественно иного восприятия окружающей действительности. В отличие от классических мифов античности библейское повествование содержит последовательные черты исторического, а не мифологического мышления. См. Gowan, *When Man Becomes God...* - P. 66.

<sup>4</sup> Ближайшая смысловая параллель встречается во «Фрагментах» Еврипида. Герой повествования Беллерофон, взбунтовавшись против несправедливости, возжелал взойти на небеса, чтобы доказать, что никаких богов не существует. У Исайи же правитель бросает вызов Богу, желая узурпировать Его власть. См. детальный анализ повествования в Gowan, *When Man Becomes God...* - P. 75-88.

бу, направленную против правителя Тира. Уместнее всего отнести это речение к 597 году до н.э., когда после взятия Иерусалима Вавилонский царь Навуходоносор обложил осадой город Тир. Сама осада продлилась 13 лет и окончилась падением величественного и чрезвычайно богатого древнего города. В чем смысл этой обличительной речи, особенно если учесть тот факт, что хотя Тир и был соперником Иерусалима, но в целом не представлял угрозы для Израиля? Пророческий глас последовательно обличает город Тир за проявление жестокости к людям (Амос 1:9-10), но в особенности за гордыню и чувство самодостаточности, которое возвышает правителя этого города до положения «бога» (см. Ис. 23; Зах. 9:2-4; Иез. 26-28).

Сын человеческий! скажи начальствующему в Тире: «Так говорит Господь Бог: За то, что вознеслось сердце твое и ты говоришь: "Я бог, восседаю на седалище божием, в сердце морей", и будучи человеком, а не Богом, ставишь ум твой наравне с умом Божиим» (Иез. 28:2).

Примечательно, что это речение помещено в контекст весьма распространенного на Древнем Востоке рассказе об утраченном рае:

Сын человеческий! плачь о царе Тирском и скажи ему: «Так говорит Господь Бог: "Ты печать совершенства, полнота мудрости и венец красоты. Ты находился в Едеме, в саду Божиим; твои одежды были украшены всякими драгоценными камнями; рубин, топаз и алмаз, хризолит, оникс, яспис, сапфир, карбункул и изумруд и золото, все, искусно усаженное у тебя в гнездышках и нанизанное на тебе, приготовлено было в день сотворения твоего. Ты был помазанным херувимом, чтобы осенять, и Я поставил тебя на то; ты был на святой горе Божией, ходил среди огнистых камней. Ты совершен был в путях твоих со дня сотворения твоего, доколе не нашлось в тебе беззакония"» (Иез. 28:12-15).

Наряду с хорошо знакомыми в античности тематическими элементами (первый сотворенный человек и царь как *Urmensch*, сад и гора богов, «огнистые» камни и херувим), мы находим исключительно еврейские мотивы: упоминание Эдема как места обитания «первого человека», грехопадение и изгнание из рая Божия (ср. Быт. 3). Отождествление правящего монарха с первобытным «первым человеком» было хорошо известно в древнем мире. Царь как видимое

воплощение общины воспринимался как тот, через которого предки продолжают свое существование<sup>5</sup>. Связь между «первым человеком» и царственной фигурой еще более заметна в израильском контексте. Первый сотворенный «по образу и подобию» человек, по сути, поставлен владыкой над всем творением, которому поручено заботиться о саде Божиим (Быт. 1, 2 и Пс. 8). Примечательно, что в отличие от мифологических повествований древней Месопотамии, в которых человек, сотворенный из глины и крови, представлен просто как слуга богов, в библейском тексте речь идет о сотворении высокоразвитой, разумной личности с большим внутренним потенциалом творить добро («Ты печать совершенства, полнота мудрости и венец красоты» – ст. 11; «Ты совершен был в путях твоих со дня сотворения твоего, доколе не нашлось в тебе беззакония» - ст. 15). В определенном смысле предназначение любого правителя заключается в том, чтобы благодаря своему мудрому правлению приблизить возвращение красоты и величия потерянного Рая. С другой стороны, в той же самой личности заключен большой разрушительный потенциал. И когда могущественный правитель направляет все свои усилия на достижение желанной цели «быть как боги» (Быт. 3:5), тогда возвращение Рая становится несбыточной мечтой.

В книге пророка Даниила мы встречаем схожее речение, направленное против царя Вавилонского Навуходоносора, о котором сказано, что он «возвеличился и укрепился», величие его «возросло и достигло небес», власть его – «до краев земли» (Дан. 4:19). Его царство также уподобляется дереву, которое «было большое и крепкое, высоту свою достигало до небес и видимо было по всей земле» (Дан. 4:17). Однако Бог полагает конец этому высокомерию. Мы слышим Божий приговор: «Срубите дерево и истребите его...» (ст. 20). Неизбежным следствием всякого высокомерия является внутренняя метаморфоза: «Сердце человеческое отнимется от него и дастся ему сердце звериное» (ст. 13). Желание стать богом неизбежно превращает «красавицу» в «чудовище».

В равной степени тема соперничества человека с Б(б)огом в эллинистическом мире имеет давнюю традицию. В гомеровской Илиаде представлена сцена сражения между Энеем, сыном Тидида и

<sup>5</sup> Pedersen, J. Israel: Its Life and Culture. – London, 1940. – P. 46-60.

Аполлоном. Когда Эней «подобно богу» набросился на Аполлона, тот останавливает его словами:

Вспомни себя, отступи и не мысли равняться с богами,  
Гордый Тидид! Никогда меж собою не будет подобно  
Племя бессмертных богов и по праху влачащихся смертных!<sup>[6]</sup>

Эллинистические мыслители античности довольно критически высказывались относительно человеческой гордыни и опасности злоупотребления властью. Так у Геродота мы находим следующее заявление:

И действительно, если бы даже самый благородный человек был облечен такой властью, то едва ли остался бы верен своим прежним убеждениям. От богатства и роскоши, его окружающих, в нем зарождается высокомерие, а зависть и без того присуща человеческой натуре. А у кого два этих порока, у того уже они все. Он творит множество преступных деяний<sup>[7]</sup>.

Схожим образом Исократ предупреждает об опасности, связанной с институтами власти:

Когда люди взирают на свои почести, богатство и власть, они считают, что все, достигшие царского положения – равня богам<sup>[8]</sup>.

Важные политические и социальные преобразования эллинистического периода способствовали зарождению и дальнейшему развитию идеи обожествления земных правителей. Крах классической модели греческого города-государства и связанных с ним общественных институтов все больше убеждал простых людей, что избавление от возникшего хаоса может прийти только благодаря вмешательству богов. Начиная с Александра Македонского складывается практика почитания правящего монарха как бога. Древний афоризм хорошо суммирует представление о царе как о боге:

Кто бог? Держащий власть! Кто царь? Ровня богам (ισόθεοι)<sup>[9]</sup>.

---

<sup>6</sup> Гомер, Илиада, Песнь 5. 442 (перевод Н. Гнедича).

<sup>7</sup> Геродот, Персидские войны 3.80 (Перевод Г. А. Стратановского).

<sup>8</sup> Исократ 2.5 (перевод с английского мой – Г.С.).

<sup>9</sup> Цитата приводится в авторском переводе с английского из следующего источника: Price, Rituals and Power. – P. 234.

Одним из ярких примеров эллинистического правителя, который отважился переступить за грань, отделяющую человека от Бога, является сирийский правитель Антиох Епифан (215-164 гг. до н.э.). Именно с этим правителем связано начало Маккавейского восстания в Иудее. В книге Даниила он представлен как наиболее коварный и нечестивый из всех предшествовавших ему правителей:

И будет поступать царь тот по своему произволу и вознесется, и возвеличится выше всякого божества, и о Боге богов станет говорить хульное, и будет иметь успех, доколе не совершится гнев: ибо, что предопределено, то исполнится. И о богах отцов своих он не помыслит, и ни желания жен, ни даже божества никакого не уважит; ибо возвеличит себя выше всех (Дан. 11:38-37).

Схожим образом во Второй книге Маккавеев Антиох Епифан характеризуется как исключительно высокомерный и безбожный правитель, который “по гордости более нежели человеческой” думал, что может “повелевать волнам моря и... на весах взвесить высоты гор”, и мечтал “касаться звезд небесных” (2 Мак. 9:8, 10). Только на смертном одре, сраженный недугом, Антиох признается: «Праведно покоряться Богу, и смертному не должно думать высокомерно быть равным Богу» (ст 12).

Мы можем вспомнить имя еще одного правителя, царя Ирода Агриппу, которого постигла та же печальная участь:

В назначенный день Ирод, одевшись в царскую одежду, сел на возвышенном месте и говорил к ним; а народ восклицал: это голос Бога, а не человека. Но вдруг Ангел Господень поразил его за то, что он не воздал славы Богу; и он, быв изъеден червями, умер (Деян. 12:21-23)<sup>[10]</sup>.

<sup>10</sup> Интересно как повествование о кончине Ирода Агриппы I в книге Деяний перекликается со свидетельством Иосифа Флавия:

«Между тем исполнилось три года, что Агриппа царствовал над всею Иудеею. Однажды он поехал в город Кесарию, которая раньше называлась Стратоновою башнею. Тут он устроил игры в честь императора, так как наступил какой-то праздник, установленный в честь Клавдия. На эти игры стеклась масса лиц начальствующих и таких, которые занимали видное общественное положение. На второй день игр, рано утром, царь явился в театр в затканной серебром одежде, удивительным образом блиставшей и сверкавшей. Серебро дивно переливалось в лучах восходящего солнца, так что все были ослеплены и с содроганием должны были отвращать свои взоры от Агриппы. Сейчас же несколько льстецов с разных концов стали, впрочем не на благо царю, громко возносить его и называть его богом, говоря: "Будь милостив к нам! Если мы до сих пор преклонялись перед тобой, как перед человеком, то теперь мы готовы

Практика почитания правящего монарха была унаследована в первом веке римскими императорами<sup>[11]</sup>. Культ почитания императора складывается как естественное продолжение греческой традиции, которая щедро приписывала правителям и царям почести ἰσοθεοῦ τῆσσι, то есть почести, оказываемые богам<sup>[12]</sup>. Важно отметить, что к концу правления кесаря Августа право наделять божественными почестями в восточной части империи было ограничено исключительно императором и его семьей<sup>[13]</sup>. Совершенно очевидно, что узурпировав право награждать божественными почестями, Август подчеркивал уникальность своей личности.

В многочисленных трактатах современника апостола Павла Филона Александрийского (ок. 25 до н. э. — ок. 50 н. э.) также встречается критика человеческого высокомерия и гордыни:

...каждый надменный высокомерный человек полон пустой гордости, смотрит на себя не как на человека или полубога, но как на само божество..., считая себя вправе переступить все границы человеческой природы<sup>[14]</sup>.

В двух других трактатах «О жизни Моисея» и «О посольстве к Гаю» Филон косвенно рисует контраст между двумя вожжами, Моисеем и императором Гаем. Об обоих говорили, что они были «как бог», хотя они демонстрировали два диаметрально противоположных подхода к получению этого статуса. С одной стороны, мы видим римского императора, который «решил переступить границы человеческой природы — и переступил их в своем рвении стать

---

признать, что ты по природе своей выше всякого смертного". Царь не особенно был поражен этими заявлениями и не думал остановить кошунствующих льстецов. Когда же он, немного погодя, поднял взор кверху, то увидел на перекладине сидящего там филина. Он немедленно признал в нем предвестника грядущих бедствий, как эта же птица некогда принесла ему счастье; скорбь обуяла сердце царя. Вскоре затем Агриппа почувствовал, что во внутренностях его начинается сильнейшая боль. Он поднялся с места и обратился к своим со следующими словами: "Я, которого вы признали своим богом, теперь готов расстаться с жизнью"» (Иуд. Древности 19.8.2).

<sup>11</sup> Erik Heen, «Philippians 2:6-11», - P. 125.

<sup>12</sup> См. D. Fishwick, The Imperial Cult in the Latin West, - P. 21-31. Обратите внимание на то, как слово ἰσοθεῖα переключается со словосочетанием ἵσα θεῶν, которое Павел использует в Флп. 2:6.

<sup>13</sup> Price, Rituals and Power. - P. 49-50; см. также «Gods and Emperors». – P. 79-95.

<sup>14</sup> О добродетелях 172; 174. (перевод с английского мой – Г.С.).

богом в глазах людей»<sup>[15]</sup>; а с другой стороны мы видим предводителя Исхода, Моисея, который за свою верность был назван «богом и царем всего народа»<sup>[16]</sup>. Именно чрезмерная гордыня привела Гаю к безумному желанию: «Гай надулся спесью сверх меры, не только называя, но и считая себя богом»<sup>[17]</sup>. Когда возглавляемая Филоном делегация александрийских евреев пришла в Рим с ходатайством не возводить в Иерусалимском храме статую, то император встретил их гневной тирадой: «Вы что, богоненавистники? Уже весь мир признал меня богом, а вы не верите и богом не зовете?»<sup>[18]</sup>.

Еще в одном литературном источнике древности, в т.н. Оракулах Сивиллы, дважды встречается предсказание о возвращении «человека разрушения», который, вернувшись, «сделает себя равным Богу» (ἰσαζῶν θεῶ)<sup>[19]</sup>. Как полагают исследователи, это предсказание является частью популярной в конце первого века легенды о возвращении к жизни императора Нерона (так называемый миф *Nero redivivus*). Претензии на равенство с богом, возможно, были отражением конкретных действий Нерона во время его жизни. Дело в том, что начиная с 59 г. н.э. Нерона во всех его общественных мероприятиях сопровождала специально организованная многотысячная толпа молодых людей (т.н. *Augustiani*), которые повсеместно приветствовали Нерона криками: «Наш Аполлон... собой мы клянемся, о, Цезарь, никто не превосходит тебя»<sup>[20]</sup>.

В свете представленного свидетельства слова апостола Павла в Флп. 2:6 получают дополнительную значимость. В отличие от сильных мира сего, которые тщетно пытались узурпировать заветный статус «равенства Богу», Сын, который обладал этим статусом по праву, добровольно воспринял образ раба, «смирил себя даже до смерти и смерти крестной» (Флп. 2:8)! В отличие от господствовавшей в древнем мире парадигмы самовозвышения через интриги, об-

<sup>15</sup> О посольстве к Гаю 75; ср. 93. Текст этого трактата воспроизводится по изданию: Библиотека Флавиана, выпуск 3. – Москва – Иерусалим: Еврейский университет в Москве, 1994.

<sup>16</sup> О жизни Моисея 1.156-158. (перевод с английского мой – Г.С.).

<sup>17</sup> О посольстве к Гаю 25.

<sup>18</sup> О посольстве к Гаю 44.

<sup>19</sup> Оракулы Сивиллы 5.48-49; ср. 12.113-114.

<sup>20</sup> Дион Кассий 62.20.5.

ман и преступление, Сын полагает новую парадигму возвышения через уничтожение, смирение и крест. «Посему и Бог превознес Его и дал Ему имя выше всякого имени» (Флп. 2:9)!

Тот факт, что последователи Иисуса, проигнорировав повеление кесаря, присвоили статус ἰσκι θεῶν казненному Римом безымянному странствующему проповеднику из Назарета, должен был выглядеть особенно возмутительно. Подобное заявление могло быть чем угодно, но только не политически безобидным, потому что оно ставило личность Иисуса в конкурентные отношения с самим императором! Тем самым зарождающееся христианское движение встало на путь, который в скором времени приведет его к открытой конфронтации с господствующей имперской идеологией.

## **Спасение через чадородие**

*Колесников О.М.*

Одним из текстов, представляющих определенную сложность для понимания является текст из Первого послания к Тимофею:

«Ибо прежде создан Адам, а потом Ева; и не Адам прельщен, но жена, прельстившись, впала в преступление; впрочем спасется через чадородие, если пребудет в вере и любви и в святости с целомудрием» (1 Тим. 2:13-15).

На сегодняшний день известно по крайней мере три варианта истолкования фразы «спасется через чадородие» (σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας):

1.«Чадородие», т.е. рождение детей, а также их воспитание, имеет для женщины (но не для мужчины) сотериологическое измерение.

2.«Чадородие», т.е. рождение детей и их воспитание, избавляет женщину от склонности к доминированию над мужем.

3.«Чадородие» - это уникальное рождение Сына Божьего.

Первый вариант имеет древнее признание и большой авторитет: его фиксирует комментарий самого Иоанна Златоуста. Второй – это уже плод экзегетических усилий, не освященный древностью. Для последнего решения характерным является небуквальное восприятие новозаветного текста.

Существует вероятность, что артикль при «чадородии» (τῆς τεκνογονίας) – это один из маркеров небуквальности. В античные времена троп, отсылающий слово с артиклем к предмету, уникальному в ряду однородных, назывался κατ' ἕξοχὴν («по выдающейся черте»)<sup>1</sup>. Грамматисты (Винер, Уоллас) признают, что посредством артикля авторами Нового Завета осуществлялось выделение из ряда однородных предметов чего-то заслуживающего особого внимания. Например, если слову σωτηρία (спасение, избавление) в тексте Нового Завета предшествует артикль, то это именно христианское

---

<sup>1</sup> Славягинская М.Н. Учебник древнегреческого языка. В 2 ч. М.: Филология, 1996. 1 ч., с. 308. Например, τὸ ἄστυ (город) вместо αἱ Ἀθήναι.

спасение<sup>2]</sup>. Таким образом, артикль τῆς перед τεκνογονίας (чадородие) может выполнять выделительную функцию, указывая на некое уникальное «чадородие», а рождение Христа, несомненно, является таковым.

В задачи толкователя Библии входит выявление в священном тексте тропов, т.е. слов или словосочетаний с переносным значением.

Вероятность того, что библейские слова имеют небуквальный смысл, предельно высока, если переносное значение, во-первых, лучше буквального согласуется со здравым смыслом и с христианской догматикой; во-вторых, гармонирует с контекстом (локальным и общебиблейским); в-третьих, строится по типичным, без избыточной затейливости, образцам фигуральной речи.

Очевидно, что поиск фигурального смысла слова или словосочетания актуализируется, если буквальная его интерпретация выражает или ложное утверждение, или бессмысленное, или сомнительное. Всем понятно, почему сознание читателя Нового Завета при встрече со словами Иисуса «Я есмь хлеб жизни» переключается на поиск переносного значения. Приложить к Иисусу слово «хлеб» в его прямом значении невозможно, потому и ищутся в признаковом пространстве этой лексемы характеристики, которые могли бы стать основой для переноса.

О небуквальном истолковании «чадородия» упоминается древними христианскими писателями<sup>3]</sup>. Феофилакт Болгарский, комментируя этот отрывок, пишет: «Некоторые... деторождение поняли, как рождение, бывшее от Пресвятой Богородицы. Она, говорят, родивши Спасителя, спасла жен»<sup>4]</sup>. Сам Феофилакт с таким толкованием не был согласен.

#### Вариант с небуквальным толкованием слова «чадородие» подкре-

<sup>2</sup> Georg B Winer and William F. Moulton, A Treatise on the Grammar of New Testament Greek, 3rd ed. - Edinburgh: T&T Clark, 1882. - P. 132

<sup>3</sup> Из современных – Баркли: «Женщины, говорит Павел, спасутся через деторождение. Очень может быть, что Павел имеет при этом в виду деву Марию, женщину, мать Иисуса, и что это значит, что женщины будут спасены (как и все другие люди) через этот непревзойденный акт деторождения». Баркли У. Комментарии к Новому Завету / 1 Послание к Тимофею. URL: <http://azbyka.ru/otechnik/Biblia/kommentarii-k-novomu-zavetu> См. также The expositor's Greek Testament. Edited by the rev. W. Robertson Nicoll / vol.4. - Eerdmans Publishing Company Grands Rapids, Michigan. 1951. - PP. 109-110.

<sup>4</sup> Феофилакт Болгарский. Толкование Священного Писания / Первое послание к Тимофею. URL: <http://feofilakt.ru/>

пляется аргументами разного типа:

### ***1. Догматические.***

- оно христоцентрично: к спасению через Христа не налагает дополнительного обременения;
- не предполагает принципиального различия при спасении женщин и мужчин;
- не предполагает различия при спасении женщин бездетных и имеющих детей.

### ***2. Контекстуальные.***

Нигде в Библии спасение женщин не ставится в какую-либо зависимость от деторождения.

### ***3. Интертекстуальные.***

- анализируемый отрывок имеет связь с историей о грехопадении, что делает возможным соотнесение «чадородия» с «семенем жены»;
- сфокусированность отрывка на женщине располагает к ассоциации с «чадородием», к которому лишь она была причастна.

### ***4. Стилистические.***

- слово «жена» (ἡ γυνή) играет смыслами (это и Ева, и жена, и женщина в некоем собирательном смысле), что может сигнализировать о наличии в тексте и других изобразительно-выразительных средств;
- троп придает отрывку «равновесие»: последствия грехопадения, имевшего начало с женщины, через женщину и исправляются. Она без мужа зачала грех, она же без мужа зачала Спасителя.

### ***5. Грамматические.***

- артикль при «чадородии» может выполнять выделительную функцию.
- относительно пассивное отношение к «чадородию» всей совокупности женщин может подчеркиваться пассивным залогом глагола σωθήσεται (букв. будет спасена)<sup>[5]</sup>.

---

<sup>5</sup> Особого исследования заслуживает присутствующая в тексте конструкция: глагол в страдательном залоге плюс предлог *dia* плюс существительное в родительном падеже.

Помимо этого в отрывке существуют и другие любопытные грамматические особенности, о которых пойдет речь ниже.

Буквальное восприятие слов апостола в анализируемом отрывке направляет мысль к тому, чтобы связать спасение женщины с ее участием в рождении детей. Это вызывает определенное сопротивление со стороны здравого смысла: как быть с благочестивыми женщинами и девушками, не вкусившими радости материнства по причине бесплодия или ранней смерти; неужели это станет причиной их гибели? Почему условия спасения женщин отличаются от условий спасения мужчин? Почему нигде в Новом Завете данная идея больше не встречается?

Златоуст под спасительным чадородием подразумевал не столько рождение детей, сколько успехи в их воспитании. Это, в принципе, также является отходом от буквы, который нуждается в обосновании. К тому же не снимается вопрос: почему это относится только к женщинам? Также представляется самоочевидным, что у благочестивых женщин при всем их старании дети могут оказаться необразцовыми (у Евы был и Каин, и Авель).

Упомянутое выше сопротивление здравого смысла минимизируется, если в рассматриваемом тексте трактовать «спасение» как избавление женщины от болтливости и желания властвовать над мужем: рождение детей, заботы об их воспитании упразднят эти негативные качества. Во-первых, семантика глагола σῶζω (спасать, избавлять) допускает такую интерпретацию, во-вторых, в ближайшем контексте также можно найти подкрепление этому: в 1 Тим. 2:11-12 порицается доминирование женщины (**«учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем»**).

Однако значение «будет спасена от возмездия за грех, избежит ада» для σωθήσεται представляется более релевантным ввиду того, что в локальном контексте речь идёт о грехопадении (**«не Адам прельщен; но жена, прельстившись, впала в преступление»**), и потому следующее за этим **«впрочем спасется через чадородие»** логичнее всего связать именно с ответственностью за грех. Во-вторых, слова протазиса **«если пребудет в вере и любви...»** говорят, что помимо «чадородия» спасительное значение для женщины имеют вера, святость, любовь. А всё это (вера, святость, любовь) явля-

ется очень узнаваемым условием спасения *вечно*. В-третьих, для посланий апостола Павла характерно употребления глагола σφύζω именно в смысле христианского спасения.

Представляют интерес две грамматические особенности анализируемого текста:

1. Различие в числе у сказуемых в *аподозисе* и *протазисе*.

2. Присутствие такой спасительной причины, как чадородие, не в протазисе, а аподозисе условного предложения.

В *аподозисе* условного предложения («**спасётся через чадородие**») сказуемое «спасётся» (σωθήσεται) имеет форму единственного числа, а в *протазисе* («если пребудет в вере...») у сказуемого μείνωσιν в греческом тексте множественное число. Особенности греческого синтаксиса, может быть, не очень удачно отражаются в перевод епископа Кассиана: «Но **она** будет спасена чрез деторождение, если **они** пребудут в вере и любви и в святости с целомудрием»<sup>[6]</sup> (1 Тим. 2:15). Этот перевод отличает тех, кто *спасется*, от тех, кто *пребывает в вере*.

Так и Феофилакт Болгарский считает, что в фрагменте «**если пребудет в вере**» апостол уже имеет в мысли не женщин, а их детей<sup>[7]</sup> (это его аргумент против христоцентричного толкования «чадородия»). По всей видимости, «детей» он «извлекает» из предшествующего предложения – из слова «чадородие». Он «отщепляет» от «ча-

<sup>6</sup> Новый Завет в переводе Кассиана. URL: <http://bible.by/nt-cassian> (дата обращения 17.12.2015).

<sup>7</sup> Феофилакт Болгарский. Толкование Священного Писания / Первое послание к Тимофею. URL: <http://feofilakt.ru/> «**Впрочем спасется через чадородие**. Кто? Ева? Нет, но женщина, то есть женский пол. Не унывайте, говорит, женщины: дал вам Бог средство спасения, - деторождение, то есть доброе воспитание рожденных; ибо не родить только, но и воспитать должно. И это есть настоящее деторождение, иначе же это не деторождение, а детораствление. Итак, что же девы? Что же вдовы? Они совсем погибли? Нет, не то говорит апостол, что они не спасутся собственной добродетелью, а что воспитание детей способствует спасению жен. Жена добродетельная воспитает и детей в добродетели. Присущая ей добродетель чрез воспитание переходит и в детей. Следовательно, и девица добродетельная, несомненно, спасается. Мне кажется, что апостол, запретив выше женам учить в церкви, теперь в утешение дает им, кого учить. Если, в самом деле, хочешь учить, - учи своих детей. Некоторые, впрочем, неизвестно почему, деторождение поняли, как рождение, бывшее от Пресвятой Богородицы. Она, говорят, родивши Спасителя, спасла жен. Но такое понимание несообразно с последующею за сим речью. Ибо слушай. Если пребудет(μείνωσιν) в вере. То есть дети, если они сохраняют святую веру и догматы...»

дородие» (τεκνογονία) компоненту «чадо» (дети).

Винер пишет, что такого рода «логическое подлежащее» (для русского языка немислимое) встречается у Платона<sup>[8]</sup>.

Не забывая классический пример из Платона, Винер все же склоняется к тому, чтобы видеть субъектом действия для μείνωσιν предстоящее ἡ γυνή. Он считает, что в новозаветном стихе присутствует свойственное греческому языку согласование по смыслу<sup>[9]</sup>.

Мысль автора в 1 Тим.2:15, по мнению Винера, развивается следующим образом: σωθήσεται (ἡ γυνή) δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας, ἐὰν μείνωσιν (αἱ γυναῖκες - женщины) ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ καὶ ἀγιασμῷ μετὰ σωφροσύνης.

Таким образом, в *apodosisе*, где сказуемое выражено глаголом в форме единственного числа, женская половина человечества - это нечто единое, а в *protasisе*, где глагол во множественном числе, это единое распадается на конкретных представительниц женского пола.

Обращает на себя внимание то, что причина спасения, обозначенная словом «чадородие», отделена от других спасительных причин: веры, любви, святости, целомудрия. Это обособление выражено и грамматически, и последовательностью его появления в тексте.

Условие спасения, выполнение или невыполнение которого зависит от конкретной женщины, содержится в *protasisе*, т.е. после

<sup>8</sup> Georg B.Winer and William F.Moulton, A Treatise on the Grammar of New Testament Greek. - P. 787. γενόμενοι имеет «логическое подлежащее» (θεοῖ), «извлекаемое» из θεογονία (происхождение богов). θεογονία без артикля. Plato, Laws. 10.886δ.

<sup>9</sup> Georg B.Winer and William F.Moulton, A Treatise on the Grammar of New Testament Greek. - P. 648 См. Также Уоллас Д.Б. Углубленный курс грамматики греческого языка: Экзегетический синтаксис Нового Завета. Пер. с англ. - Новосибирск: НБС, 2010. - С. 254. Бикман Д.Келлоу Д. «Не искажая слова Божия...». Пер. с англ. под ред. Дмитриева Д.В. - СПб.: Ноах, 1994. - С. 117. М.Н. Славягинская пишет: «Для греческого языкового сознания часто бывает важно представление о реальном предмете или лице, предметах или лицах, обозначаемых грамматической формой: ὁ λαός «народ» может восприниматься как нечто единое, и тогда сказуемое при подобном подлежащем ставится в ед.ч., или, наоборот, как «много отдельных лиц», и тогда сказуемое ставится во мн.ч. (согласование по смыслу - κατὰ σύνεσιν)». Славягинская М.Н. Учебник древнегреческого языка, часть 2, Филология. - М. 1996. - С. 238. Интересный пример встречается в послании апостола Иоанна: δώσει αὐτῷ ζωὴν, τοῖς ἀμαρτάνουσιν μὴ πρὸς θάνατον (1Ин.5:16). Здесь αὐτῷ - в форме ед.ч., τοῖς ἀμαρτάνουσιν - мн.ч. Синадальный перевод не сохранил такой, несвойственный для русского языка, способ выражения мысли. И местоимение, и причастие согласуются в числе: «даст ему жизнь, [то есть] согрешающему [грехом] не к смерти».

слова «если». Это условие («если они пребудут в вере...») может осуществиться в жизни отдельно взятой женщины в некоей будущей перспективе.

Причина спасения, о которой говорится в *аподозисе*, т.е. «чадородие», совсем не обязана вписываться в те рамки, которые налагаются грамматическими характеристиками *протазиса*. Во-первых, она в своём возникновении может быть независима от каждой спасаемой женщины. Во-вторых, время появления этой причины необязательно связано с будущим. «Чадородие», участницей которого должна становиться каждая спасаемая, более последовательно было поместить в протазисе.

Присутствие «чадородия» в аподозисе, по всей вероятности, сообщает о его потенциальной спасительной силе для всех без исключения женщин, актуализируется же этот потенциал лишь при определенных условиях. Христос — Спаситель всех женщин (потенциально): все они будут спасены через Него, «если пребудут в вере и любви и в святости с целомудрием».

Таким образом, приведенные грамматические, догматические, контекстуальные и интертекстуальные аргументы, убедительно свидетельствуют в пользу понимания слова «чадородие» (1 Тим. 2:15) как указание на уникальное рождение Господа Иисуса Христа. Именно через «чадородие» спасение пришло в мир.

## **Анатомия апокалипсизма на примерах эсхатологических движений XX века в США**

*Попов А.В.*

Истинно говорю вам: не пройдет род сей, как все это будет.  
Евангелие от Марка 13:30

Эти слова Иисуса будоражат воображение христиан на протяжении последних двух тысяч лет. В каждом поколении появлялись люди, которые учили, что исполнение пророчеств о втором пришествии Христа придется именно на их время. Несмотря на то, что все пророки близкого апокалипсиса с I по XXI века ошибались в своих расчетах и их предсказания никогда не сбывались, фальшивые глашатаи Грядущего Царства появлялись вновь и вновь, находя себе значительное количество последователей. Пророки судного дня появлялись и в древности и в современности. Апокалиптика сопровождала средневековые крестовые походы и наступление протестантизма, реформы исторических церквей и развитие мирового евангельского движения. Всплески апокалипсических настроений можно было наблюдать среди христиан всех деноминаций, эпох и национальностей. При этом каждое новое подобное движение начиналось как бы с чистого листа. Неудачи прежних предсказателей ничуть не угашали энтузиазма все новых последователей все новых пророков.

Вряд ли представляется возможным описать все случаи апокалипсических ожиданий и связанных с ними движений в истории христианства. В настоящей статье мы рассмотрим всего пару таких примеров из истории евангельского движения в США в XX веке. Выбор этих примеров основан на их близости современным церквям ЕХБ как по времени, так и по культурному контексту. В свое время они затронули миллионы баптистов, пятидесятников и других христиан евангельского направления. Тем удивительнее, что сейчас о них очень мало кто знает. Те события практически никогда не всплывают в памяти христиан.

Итак, начнем с 1988 года. Собственно, в истории двадцатого века он не был ничем примечателен. Но именно на этот год возлагались особые надежды относительно окончательного исполнения всех евангельских пророчеств. Доказательство тому содержалось в книге Эдгара Вайсенанта «88 причин, почему вознесение Церкви наступит в 1988 году»<sup>[1]</sup>. В США было распродано около 5 миллионов экземпляров данной книги, при этом несколько сот экземпляров было бесплатно выслано практически всем служителям евангельских церквей.

Автор книги Эдгар Вайсенант начинал свою карьеру как инженер НАСА. Предсказание о пришествии Христа в 1988 году он сделал на основании самостоятельного кропотливого анализа текста Библии. При этом он был настолько уверен в своих расчетах, что утверждал: «Я могу быть не прав только в том случае, если Библия ошибается. И я открыто хочу сказать об этом каждому проповеднику»<sup>[2]</sup>. Согласно Вайсенанту, 11 сентября 1988 года, во время еврейского праздника Рош Ха-Шана, должно произойти «восхищение Церкви», которое заключается в том, что все истинные христиане получают новые тела, в которых они физически улетят на небо для встречи с Иисусом<sup>[3]</sup>. После этого на земле начнется череда космических катастроф, называемых в терминологии евангельского богословия «великой скорбью». Этот период начнется на закате 3 октября 1988 года, когда войска Советского Союза оккупируют государство Израиль, что послужит толчком к началу третьей мировой войны. На политическую сцену выйдет антихрист, который станет лидером объединенного человечества. Антихрист создаст мировое правительство и установит свой особый строй, при котором он сам будет именоваться богом. В результате его правления война перейдет в ядерную фазу. Ядерное оружие будет приведено в действие 4 октября 1995 года.

<sup>1</sup> Edgar C. Whisenant, 88 Reasons Why the Rapture is in 1988, Whisenant/World Bible Society, 1988.

<sup>2</sup> , J. Gregory, 2012. "Can the Date of Jesus' Return Be Known?". Bibliotheca Sacra. 169 (1):27.

<sup>3</sup> Слово «восхищение» (англ. Rapture) не встречается в Библии. Оно появилось в христианском лексиконе, видимо, вследствие учения диспенсационализма, которое через Кесвигское движение (Движение Святости) оказало значительное влияние на мировое евангельское сообщество и, в частности, на общины ЕХБ на территории бывшей Российской Империи.

В результате ядерного конфликта США обратится в радиоактивный пепел. Коммуникации внутри страны будут полностью разрушены. На землю опустится ядерная зима, когда температура никогда не будет повышаться выше ноля. Человечество лишится самого необходимого: пищи, воды, тепла...

Хотя для современного читателя книга Вайсенанта кажется неким фантастическим романом с христианским уклоном, в свое время миллионы христиан доверяли ей почти как Евангелию. Безусловно, очень многие обратили внимание на сомнительность самой возможности точно предсказать даты второго пришествия. В конце концов, в Евангелиях несколько раз повторяется мысль: «О дне же том или часе никто не знает, ни Ангелы небесные, ни Сын, но только Отец» (Мк. 13:32). Тем не менее, у Вайсенанта на это было веское возражение: он ведь не предсказывал «день и час». Он считал, что погрешность его вычислений составляет неделю. Так что формально его умозаключения ничуть не противоречили высказыванию Иисуса. С другой стороны, книга Вайсенанта была основана только на Библии. Он сам заявлял, что каждый человек, который принимает Библию буквально и верит, что она есть Слово Божие, не может с ним не согласиться.

Приведем пример аргументации Вайсенанта.

В Мф. 24:32-35 сказано: «От смоковницы возьмите подобие: когда ветви ее становятся уже мягки и пускают листья, то знаете, что близко лето; так, когда вы увидите все сие, знайте, что близко, при дверях. Истинно говорю вам: не пройдет род сей, как все сие будет; небо и земля пройдут, но слова Мои не пройдут.»

Смоковница в Библии, как известно, - это образ Израиля (Иер. 24:3-6, Ос. 9:10 и др.). Иисус в данном случае апеллирует к образу дерева, сбросившего листву зимой, на котором нарастают новые листья. Не нужно обладать большим воображением, чтобы увидеть в этой метафоре возрождение Израиля, которое проявилось самым наглядным образом в момент возникновения израильского государства в 1948 году. Именно в этом году «смоковница пустила листья». Далее, Иисус утверждает: «не пройдет род сей, как все сие будет». «Сколько же согласно Библии составляет продолжительность «рода», т.е. поколения?» - задает себе вопрос Вайсенант. От-

вет очевиден: 40 лет. Именно столько Моисей водил свой народ по пустыне, ожидая, пока его поколение вымрет (Числ. 14:33). Таким образом, согласно данному прочтению высказывания Иисуса, окончательный конец истории произойдет через сорок лет после «пуска-ния листьев» смоковницы-Израиля, т.е. в 1988 году.

Конечно, сам по себе данный аргумент может показаться не до конца убедительным. Но Вайсенант приводит 88 подобных выкладок, которые однозначно указывают на одну и ту же дату, что ошеломляло евангелистов-фундаменталистов. При этом все его примеры основывались на хитроумных вычислениях, которые были, видимо, весьма милы его инженерному складу ума и поражали воображение читателей своей ученостью.

Приведем другой не самый сложный пример подобного библейского анализа.

Лев. 26: 27-28: «Если же и после сего не послушаете Меня и пойдете против Меня, то и Я в ярости пойду против вас и накажу вас всемерно за грехи ваши».

Слово «всемерно» означает продолжительность наказания в 7 лет. Евреи придерживаются лунного календаря, поэтому единого количества дней в году у них нет. Существует три вида года: правильный (354 или 384 дня), достаточный(355 или 385 дня) и недостаточный(353 или 383 дня). При этом каждый из видов может быть високосным или невисокосным. Однако если посчитать среднее количество дней в году, то можно прийти к числу 370 (среднее арифметическое от 355 и 385). Следовательно, семикратное наказание длится  $370 \times 7 = 2590$  дней. При этом следует учесть, что у Бога один день равен одному году (Числ.14:24). Таким образом, речь идет о наказании в 2590 лет. Согласно книге пророка Даниила, наказание Израиля, о котором говорит книга Левит, началось с Вавилонского плена: «Как написано в законе Моисея, так все это бедствие постигло нас» (Дан. 9:13). По Вайсенанту наказание началось с восшествия на вавилонский трон царя Навуходоносора в 602 г. до н.э. Таким образом, его завершение должно произойти в  $2590 - 602 = 1988$  году.

Когда в 1988 году ничего не произошло, Вайсенант несколько не смутился. Он остался верным своим убеждениям, при этом признал лишь некоторую ошибку в вычислениях. Дело в том, что современ-

ный календарь, составленный монахом Дионисием, был принят лишь в VII веке н.э. Дионисий начал отсчет времени не с нулевого года, а с первого. Таким образом, первая декада первого тысячелетия длилась не десять, а девять лет. Следовательно, все предсказанные события должны сдвинуться на один год. Вайсенант публикует новую редакцию своей книги, которая теперь называлась «Последний призыв: отчет о восхищении Церкви в 1989»<sup>[4]</sup>. В этой книге повторялась прежняя аргументация, только прибавилось еще одно доказательство: аргументов теперь было 89.

Когда Христос не пришел и в 1989 году, популярность Вайсенанта практически не пострадала. Он еще раз корректировал свои предсказания, перенеся дату пришествия на 1994 год и откорректировав содержание пророчеств<sup>[5]</sup>. Несмотря на очевидные провалы предсказаний, его миссия вела определенную деятельность до середины 2000-х, даже после его смерти.

Хотя Эдгар Вайсенант не считался культистом и представлял, скорее, мейнстрим евангельского движения США, его фигура не была слишком выдающейся. Скорее, он был маргиналом. В истории протестантских эсхатологических движений США встречались личности куда более влиятельные.

Одним из наиболее значительных проповедников такого рода был и остается Гарольд Ли Хол Линдси (Хол Линдси)<sup>[6]</sup>. Несмотря на то, что его организация процветает и в настоящее время, большинство современных христиан о нем не слышало. Однако в 70-80-х годах двадцатого века его имя было на слуху практически у всех евангелистов США. Выпускник Далласской Семинарии, он стал одним из самых читаемых авторов в США в XX веке. До 2006 года он являлся завсегдатаем передач на телеканале Trinity Broadcasting Network (TBN).

Знаменитость ему принесла его самая первая книга: «Гибель великой планеты Земля» (*The Late, Great Planet Earth*), выпущенная

---

<sup>4</sup> Whisenant, Edgar C., 1989. The final shout: Rapture report 1989. Predicted that the Rapture would occur in 1989.

<sup>5</sup> См. Whisenant, Edgar C., 1994. And now the earth's destruction by fire, nuclear bomb fire. Prediction for 1994.

<sup>6</sup> Harold Lee "Hal" Lindsey, дата рождения 23 ноября 1929 года.

издательством Zondervan в 1970 году<sup>[7]</sup>. Эта книга издавалась миллионными тиражами, была несколько раз переиздана и даже экранизирована<sup>[8]</sup>. В некоторые годы ее объем продаж превосходил объем продаж Библии. Всего было распродано около 21 млн экземпляров. У этого произведения были многочисленные сиквелы.

Книги Лидси совершенно не похожи на то, что писал Вайсенант. Если тексты Вайсенанта представляют собой заумные расчеты, через которые читатель вынужден пробиваться, то Лидси являет стиль легкой бульварной литературы, какой можно наблюдать, например, в книгах Дена Брауна или Дарьи Донцовой. Его книги читаются на одном дыхании. В них много необременительных рассуждений о реалиях современной жизни и захватывающих фактов. Но самое важное, что есть в этих книгах, это живое описание скорого будущего, в котором сбываются библейские пророчества. Линдси описывает события современности как воплощение сценария, описанного в Библии. Без сложных герменевтических выкладок текст Библии под пером Линдси легко и естественно накладывается на ту реальность, которую американец 70-х наблюдал вокруг себя.

По сюжету «Гибели великой планеты» в скором времени должна разгореться мировая война. Она начинается с того, что русские вторгнутся на территорию стран Ближнего Востока с целью контроля за рынком нефти. Против агрессоров выступают десять государств Европейского Союза и Китай. Эта война в 1980-е годы перерастет в ядерное противостояние. С поразительными деталями Линдси рисует картины будущих сражений. В своем писательском воображении он как бы вживую видит предстоящие битвы между силами добра и Россией. Согласно Линдси, Россия данную войну проиграет. В победителях окажется Европейский Союз, который объединится под руководством единого лидера, кем будет не кто иной, как сам антихрист. Именно антихрист отдаст приказ первым применить ядерное оружие, которое разрушит большинство крупных городов мира. Его действия будут крайне катастрофичны для всего мира. Но в самый

---

<sup>7</sup> Другой вариант перевода: «Вечная память великой планете Земля» содержится в книге М. Джонс, 2013: Конец Света или начало Золотого Века? Древнее пророчество атлантов и майя. - Литрес, 2016.

<sup>8</sup> Фильм The Late Great Planet Earth (1979), документальная драма. Реж. Robert Amram и Rolf Forsberg.

отчаянный момент в ход истории вмешается непосредственно Сам Бог. С небес спустится Христос. Он сокрушит всю мощь вооруженных сил антихриста и установит на Земле Свое царство.

Особенность текстов Линдси заключается в том, что они все насыщены библейскими цитатами. При этом Писание используется так умело, что кажется, библейские пророчества оживают на страницах его захватывающих книг. От библейской реалистичности и натуралистичности мороз идет по коже. Библия превращается из некоего абстрактного рассказа, касающегося дел давно минувших, в живой репортаж о событиях, которые читатель может наблюдать воочию. Книги Лидси дают возможность представить ту необыкновенную живость эсхатологических ожиданий, какую чувствовали анабаптисты осажденного Мюнстера или толпы флагеллантов, с затаенным дыханием внимающих проповеди Иоахима Флорского<sup>[9]</sup>, или последователи Уильяма Миллера<sup>[10]</sup>, распродавшие свое имущество и вышедшие в 20 марта 1843 года на встречу со Христом, или Тертуллиан, проводящий дни и ночи в сугубом посте в окружении последователей Монтана<sup>[11]</sup>, ожидая второго пришествия с минуты на минуту.

Линдси не был столь педантичен в вопросах экзегетики, как Вайсенант. В своих богословских выкладках он ссылается на дарбистскую теорию диспенсаций. Он согласен с Вайнсенантом в том, что появление государства Израиль является определенной исторической вехой, имеющей эсхатологическое значение. Но он избегает называть конкретные даты. В книге «80-е : обратный отсчет Армагеддона»<sup>[12]</sup> Линдси утверждает, что «восьмидесятые с большой вероятностью будут последней декадой истории мира в том виде, каким мы его

---

<sup>9</sup> Иоахим Флорский предсказал пришествие Христа в 1260 году, после чего наступит тысячелетнее царство, в котором главенствующую роль будут играть монахи. Его учение было популярно среди различных монашеских орденов.

<sup>10</sup> Уильям Миллер - бывший морской капитан и нерукоположенный проповедник. После предсказания второго пришествия Христа в 1843 году стал основателем миллеризма, который эволюционировал в адвентизм.

<sup>11</sup> Тертуллиан первоначально принадлежал к течению монтанизма, которое, продолжая стоять на ортодоксальных позициях, проповедовало крайний аскетизм в связи со скорым пришествием Христа.

<sup>12</sup> Lindsey, Hal, 1981. The 1980s Countdown To Armageddon. New York City 10103: Bantam Books.

знаем»<sup>[13]</sup>. Данная книга, вышедшая в условиях постоянного ожидания вооруженного конфликта с СССР, сразу стала бестселлером по версии New York Times. В книге последовательно формируется мифология сакрального значения грядущего ядерного апокалипсиса, оказывавшая ощутимое влияние на политическую жизнь США того времени. Выступая на заседании Национальной Ассоциации Евангельских Христиан (National Association of Evangelicals) в Орландо 8 марта 1983 года, президент США Рональд Рейган использовал эсхатологический вокабуляр Линдси, назвав СССР «империей зла». Буквально через несколько дней, 23 марта, он провозгласил концепцию стратегической оборонной инициативы («звездных войн»), которая подразумевала создание совершенно фантастических видов космических вооружений, эффективность которых с рациональной точки зрения выглядела очень сомнительной. Однако удивительным образом в целом эта концепция была весьма созвучна христианской мифологии того времени, в которой космическое оружие играло важную роль в момент сошествия Христа с небес.

Основной проблемой Линдси явилось то, что его пророчества, несмотря на их красочность и убедительность, не сбылись, что стало особенно очевидным после окончания холодной войны и распада коммунистического блока. Советский Союз вместо того, чтобы начать войну с Израилем, вдруг внезапно развалился. Когда Линдси услышал о том, что СССР перестал существовать, он не поверил в это и начал утверждать, что это уловка коммунистов, желающих обмануть США с тем, чтобы атаковать их изподтишка. Однако с течением времени стало очевидным, что пророчества Линдси ложны, и его известность стала сходить на нет. В то же время он начал выдвигать новые еще более фантастические пророчества, которые окончательно подорвали его репутацию. В частности он предсказал массовое вторжение инопланетян, которые, однако, являются не инопланетянами, а замаскированными бесами. Бесы должны обмануть население Земли выдавая себя за обитателей иных планет, что упростит пришествие антихриста.

В последнее время о Холе Линдси вспоминают нечасто. Тем не менее, он по-прежнему готовит передачи для TBN и продает аудио-

---

<sup>13</sup> Ibid. - P.8

материалы на своем сайте<sup>[14]</sup>, хотя апокалипсические предсказания в его последних проповедях стали вполне умеренными.

История несостоявшихся вторых пришествий насчитывает тысячи, если не миллионы страниц. Всегда события развиваются примерно по одной и той же схеме. Некий проповедник предлагает живое описание скорого апокалипсиса. Он собирает толпы последователей. Пророчество не сбывается. Неудача объясняется ошибкой в расчетах или неготовностью церкви. Второе пришествие откладывается, но потом вновь не наступает. После этого движение либо постепенно рассасывается, либо, реже, подводит под неудачу некоторое богословское основание, после чего существует в более стабильной форме неопределенно долгое время (как, например, в случае с адвентистами или Свидетелями Иеговы).

Наиболее удивительным является то, что христиане раз за разом оказывались готовыми идти за очередным пророком, совершенно не принимая во внимание все прежние неудачи предсказаний второго пришествия. Впрочем, понять таких людей вполне возможно, ведь они увлекались правдоподобностью предсказаний, выражаемых в терминах их жизненных обстоятельств. Христианская доктрина на глазах доверчивых христиан становилась живой реальностью, готовой воплотить их самые сокровенные чаяния. При этом каждый раз в действие приводился одинаковый набор логических и риторических трюков, которые в отсутствие критического мышления просто не замечались.

Например, одной из главных ошибок последователей ложных пророчеств явилось непонимание устройства импликации. При прямом рассуждении действует правило: «из истинной предпосылки не может выйти ложный вывод». Однако обратное не верно. Т.е. если приводится правдоподобное объяснение фактов или явлений, в истинности которых нельзя сомневаться, это не значит, что данное объяснение истинно. Объяснение истинного утверждения может быть как ложным, так и истинным, и из самого этого утверждения судить о ложности или истинности его предпосылок невозможно. Например, возникновение государства Израиль в 1948 году – это факт. Но утверждение о том, что он предсказан тем или иным тек-

---

<sup>14</sup> <http://www.hallindsey.com/>

стом Библии, совершенно необязательно является истинным. Об истинности подобных утверждений нельзя судить, основываясь на самом факте существования Израиля. Проще говоря, объяснение чего-то истинного само по себе далеко не всегда является истинным.

Пророки второго пришествия постоянно используют прием, называемый «копание в информационной куче» (informational mining). Суть метода заключается в том, что для доказательства некоего априорного утверждения выбираются нужные аргументы из практически неограниченного универсума возможных утверждений. Так, Библия, являющаяся по существу компендиумом всей древнееврейской и раннехристианской литературы, есть необъятный источник самых разнообразных высказываний. При этом толкователь может выбрать из практически неограниченного набора герменевтических методов тот, который необходим для достижения нужных ему результатов. Таким образом, при произвольном обращении с библейским текстом можно прийти практически к любому выводу. Например, Вайсенант выбирал нужные ему тексты, игнорируя другие. Он утверждал, что Божий день – это год, основываясь на Числ. 14:24, но игнорировал сравнение дня с тысячей лет в 2 Пет. 3:8. Израиль для него – это смоковница, а не маслина, как в Рим. 11. Он произвольно утверждал, что Дан. 9:13 относится именно к тому отрывку из Торы, которая была ему нужна для правильных выкладок. Возникает вопрос, а почему он вообще трактует вполне метафорическое «наказание всемеро» из Лев. 26:27-28 буквально, при этом сводит его к семи годам, которое почему-то нужно переводить в дни, которые опять должны считаться как годы? Почему он приводит именно нужные для его теории даты истории? Основное правило для оценки герменевтического анализа заключается в том, что вывод должен следовать из аргументов, а не аргументы подгоняться под вывод. У пророков второго пришествия оно нарушается постоянно.

Для герменевтики учителей судного дня характерна эклектичность. Они легко толкуют фигуральные выражения буквально и наоборот. Типично аллегорическое толкование текстов, которые не содержат никаких указаний на то, что их нужно понимать аллегорически<sup>[15]</sup>.

<sup>15</sup> Основным маркером аллегорического текста является его расшифровка в самом тексте. Количество аллегорических текстов в Библии довольно ограничено. В основном

Как правило, апокалипсические течения основываются на примитивных стереотипных учениях, ущербность которых становится очевидной при самом простом критическом анализе. Основной предпосылкой их популярности является элементарное невежество христиан в отсутствие каких-либо авторитетов. Однако с данным фактором бороться практически невозможно. Поэтому, скорее всего, периодические возникновения ложных эсхатологических ожиданий и в дальнейшем будут неизменным атрибутом евангельского христианства.

## **Дорога к свету**

*Зайченко А.С.*

Порой бывает интересно и поучительно оценить плоды своих прошлых исканий и очень важных решений, которые изменили твою жизнь кардинально, оценить их с позиций сегодняшнего опыта и сравнить с той оценкой, которую ты давал им много лет назад – вскоре после того, как они произошли. Все-таки интересно узнать, с какой скоростью ты изменяешься и в каком направлении.

### **Мерцающий свет в темноте**

Я родился в семье, в которой не просто не знали Христа, а где любое упоминание о вере находилось под запретом и не столько по убеждениям, сколько из-за наследованного страха - вся родня бабушки была репрессирована, поскольку ее родственники попали в категории белофицеров, белоэмигрантов и кулаков. Она сменила фамилию, переехала в другой регион страны, уничтожила все компрометирующие семейные фотоархивы. Семья осталась без носителей и свидетельств своих духовных и культурных корней, но зато выжила. Поэтому уже мои родители (отец - военно-морской инженер, мать – начальник аптеки воинской части, бабушка – учительница) не имели никакого опыта христианской жизни. На своей памяти я не помню ни одного случая обсуждения в семье вопросов, касающихся веры, Библии, церкви или христианства. И не то чтобы они были отъявленными атеистами, скорее, их можно было назвать агностиками по принуждению: ни ненависти, ни интереса к «уходящим предрассудкам прошлого». В таком положении находилось, по-моему, большинство семей знакомых сверстников, как, впрочем, думаю, всей советской интеллигенции и представителей служилого класса.

Впервые я столкнулся с христианством, когда стал студентом, поступив в институт Народного Хозяйства, через пару лет – в Госуниверситет на филологический факультет (романо-германское отделение), затем продолжил одновременную учебу в двух вузах и

закончил их в один год.

В университете у нас был курс по русской литературе, мы проходили «кавказский цикл» произведений Л.Н. Толстого и должны были их прочесть и обсудить. И вдруг в рассказе «Рубка леса» я наткнулся на странную комбинацию фраз и выражений, архаичных и непонятных. И только прочитав отрывок несколько раз, я понял, что впервые в жизни прочел (и для себя услышал) молитву «Отче Наш», которую я, конечно, узнал по насыщенному присутствию в русском культурном, литературном и историческом наследии. Я тут же выучил ее наизусть, и, пожалуй, с этого начался мой выраженный интерес к христианству и духовности в целом.

После окончания института и университета я в качестве офицера был отправлен в служебную командировку по линии Министерства обороны СССР в Сирию, где служил военным советником. Вокруг меня были многочисленные свидетельства исторического и живого христианства, но поиски истины меня не захватили, например, мне в голову тогда не пришло купить Библию на русском языке, а такая возможность была, о чем позже я очень жалел. Волею судьбы я стал свидетелем Арабо-израильского конфликта, известного как «шестидневная война 1966 г.». Аэродром, на котором я служил, подвергся многократным бомбардировкам, но Бог миловал – я остался лишь свидетелем чужих страданий.

После возвращения домой (мне было уже 24 года) стремление к профессиональному и карьерному росту стало преобладающим мотивом моих дальнейших планов. Бога и религию я продолжал считать привилегией и утешением маргинальных классов и неудачников. Интерес к Библии и христианству сохранялся, но он оставался, скорее, на периферии моих устремлений.

Я поступил в очную аспирантуру Научно-исследовательского экономического института при Госплане СССР, окончил ее и в 1972 г. защитил кандидатскую диссертацию и стал научным сотрудником этого же института. К этому времени я уже много знал об историческом христианстве, о роли Реформации в становлении европейской цивилизации, но особенно сильное впечатление на меня оказало осознание той удивительной роли, которую сыграли нравственные ценности христианства в формировании поведенческих норм

и установок многих поколений людей, в том числе в быту, семье, производстве, общественной жизни.

### **В начале пути**

Постепенно мои поиски истины приобрели более целенаправленный характер, я начал искать не просто смысл жизни. Скажу откровенно, это было трудно, но я понимал, что мне нужны не просто ответы на вопросы, а твердые ценности и убеждения, то есть вера, в основе которой находится Сам Бог. При этом в духовном смысле я в первые годы был совершенно одинок: мне были недоступны ни верующие, ни их церкви, ни христианская литература, ни Библия. Намного позже я понял, что если находишься вне культурного, личного, человеческого христианского контекста, «вне темы», очень трудно найти дверь к Богу. Да, путь к Богу лежит через Христа, но я не знал ни дороги ко Христу, ни даже к Библии. Просто так, «с улицы», опираясь на один интерес, «войти в веру» было невозможно. Но периферийность духовных интересов тогда меня устраивала, она позволяла полностью посвятить себя работе и карьере, не оставляя времени ни на какие другие интересы: к 27 годам я закончил два института, побывал в длительной заграничной командировке, поступил в аспирантуру (по профилю своих двух вузовских дипломов), защитил в срок кандидатскую диссертацию и работал в престижном институте (НИЭИ Госплана СССР) по профилю своих научных интересов. Духовные поиски продолжались, но я не считал, что нахожусь в тупике.

В 1981 г. мой близкий друг и однокурсник по университету, зная о моих исканиях, привез мне из Швейцарии Библию карманного формата. Помню, я спросил у него: «Книга такая объемная и такая сложно структурная. Откуда лучше начинать ее читать: с начала, с середины или с конца»? На что приятель отвечал, что он и сам не знает. После некоторых филологических обсуждений мы пришли к выводу, что стоит попробовать «с середины». «Середина» Библии оказалась для меня Новым Заветом, а вернее, Евангелием от Матфея. Я настроился читать очень внимательно, не пропуская ни буквы, пытаюсь размышлять над каждым предложением. Но по мере того, как я пытался вчитаться в этот текст, мною овладевало чувство

неудовлетворенности и даже досады. Вместо Божественного откровения – необходимость читать одно за другим названия десятков колен Израиля, кто кого родил. Но к этому времени я уже испытал горечь разочарований от быстрых и жестких решений, а мои ожидания относительно новых открытий в этой Книге были безмерными, поэтому я решил быть терпеливым. К тому же, как ученый, я был склонен к аналитическому и системному подходу и ожидал действительных откровений от дальнейшего ее прочтения. Так я добрался до Нагорной проповеди и впервые ощутил живую теплоту от встречи с человеком, которого я так давно искал, я испытывал радость от слов и мыслей, которые хотя и были мне незнакомы, но сразу находили отклик в сердце. И самое главное – я нашел ответы на многие свои вопросы о смысле жизни, не облекая их в точные словесные формулировки. И этим Человеком был Иисус Христос.

Через Него, а не при помощи придуманных «духовных» построений, моих знаний, Бог стал живым, заговорил со мной через тексты Писания, мои молитвы и размышления. Дверь «в веру» открылась. Именно через Христа я вступил в постоянный диалог со Своим Творцом не только по мировоззренческим вопросам бытия, но по насущным проблемам моей текущей жизни. Продолжая читать евангелие Матфея, в 6 главе я вдруг встретил своего «старого знакомого» из студенческой молодости - молитву «Отче Наш», которую когда-то выучил из рассказов Льва Толстого. Радость от этой встречи после такого большого промежутка времени и значительных изменений в моей жизни была очень волнующей и обнадеживающей.

### **Дверь приоткрылась**

Прошло несколько лет. Карьера продолжалась, в это время я уже работал старшим научным сотрудником в Институте США и Канады Академии Наук, оставаясь единственным не коммунистом в этой должности. Женился, у нас родились двое детей. Мы стали изучать Библию вместе с женой. Очень многое в ней оставалось непонятным, а то, что я считал очевидным, как оказалось позже, было совершенно неверным.

Вторым источником знаний об особых отношениях между Богом и человеком, о духовной и социальной практике стала для меня из-

вестная работа немецкого социолога Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма». Надо сказать, Господь уже основательно подготовил меня к этой книге: во-первых, мной был уже накоплен определенный багаж знаний по истории и культуре, нравственным ценностям христианства, у меня уже была Библия, которую я регулярно читал, во мне сложился сильный и вполне адресный запрос на новые духовные открытия. Я жаждал узнать, как Бог являет себя не только в церкви и в семье, но и в политике, экономике, труде, общественной жизни, производственной и общественной деятельности. И эта, прекрасная по богатству мыслей, уникальная книга стала ответом на мой запрос.

Само ее название было провоцирующим, кроте того, за ней, как и за ее автором, М. Вебером, тянулся шлейф всемирной известности – на Западе книга считалась современным и адекватным ответом Карлу Марксу, его формуле «бытие определяет сознание» (то есть производительные силы и производственные отношения общества формируют все стороны человека, в том числе его духовные и культурные запросы). Конечно, это был и прямой идеологический вызов коммунизму. Поэтому я страстно желал найти эту книгу, которая, по всей видимости, отвечала моим антикоммунистическим ожиданиям и, что особенно важно, моим духовным запросам. Но я очень долго не мог ее найти, книги не было ни в открытой продаже, ни в самых крупных научных библиотеках. И тут я сообразил, что наверняка она будет в фондах специального хранения Библиотеки им. Ленина (самой крупной библиотеки СССР). В такие фонды государство разрешало допуск только научным сотрудникам, чей исследовательский профиль строго соответствовал тематике публикаций, они состояли из зарубежных или дореволюционных публикаций, которые советская цензура считала опасными из-за их антисоветской направленности. Эта работа попадала под запрет сразу по двум статьям: по политической - развенчание марксистского тезиса о первичности бытия и по идеологической – христианство, заклятый соперник коммунизма в борьбе за монополию господства над сознанием и душами людей, вдруг в этом произведении заявило свои претензии на главную роль в формировании нравственных и мотивированных работников, эффективной экономики и даже современной науки.

Оказалось, что вера в Бога способна производить целые массивы реального блага не только в отдельных людях, но и в целых народах. Кроме того, родина этого чуда оказалась в США – главном стратегическом противнике СССР. А это вообще настоящая идеологическая диверсия против советской власти.

Но эту проблему я решил быстро: достал письмо в ученом совете своего института о том, что тема моих исследований требует ознакомления с работами именно этого произведения. Затем принес его в администрацию спецхрана Библиотеки – и все, книга в моих руках, правда, читать ее можно только в зале под неусыпным оком спецбиблиотекаря.

В чем оказалось для меня величие и очарование этой книги: Вебер обратился к одной из библейских доктрин великих реформаторов о том, что труд и профессия - это не только средства к существованию, но и «призвание», призыв со стороны Бога, который человек должен оправдать высокими результатами своей деятельности, труда на производстве и даже в быту. По сути Библия призывает к труду не ради хлеба насущного, а ради Бога.

Далее Вебер утверждает, что верующий человек нуждается в непрерывном свидетельстве, тогда он на верном пути и правильно понимает руководство со стороны Бога (наличие божье благодати). И главным ее признаком в человеке служит как раз стремление к труду, полезной деятельности, но только той, которая производит максимальный эффект, то есть новые товары и услуги. Этот успех в конечном счете воплощается в росте доходов: зарплаты, прибыли дивидендов и пр.

Но результаты труда - это еще не все, важно не только произвести новые блага, нужно сохранить их от ненужного проедания, «паразитического потребления». Это преодолевается как мирским аскетизмом в быту, так и мудрым инвестированием прибавочного продукта в дальнейшее развитие производства, чтобы создавать рабочие места для таких же верующих, а также оказывать благотворительность настоящим нуждающимся. Итак, если верующий демонстрирует своим трудом такой успех – значит он приумножает Божью славу, угоден Богу и спасен, нет – он обречен на вечную гибель. Именно таким образом новая протестантская этика превращается в «дух ка-

питализма». Конечно, такой капитализм сегодня уже ушел из нашей жизни, он искажен жадностью, гордостью и другими пороками человека, но сама схема работает, принципы и ценности протестантизма доказали свою жизненность.

Это меня воодушевило, и я сразу бросился искать аналоги таких норм поведения в истории России и, к своему удивлению, вскоре нашел их. Оказывается, на уровне небольших общин верующих старообрядцев, духоборов, молокан таких примеров было множество. Они даже зафиксированы в русской литературе и поэзии. Здесь все было как у веберовских протестантов: Библия на первом месте, непрерывное стремление к самоутверждению перед Богом и окружающим враждебным православным миром, акцент на упорный труд, проистекающее из этого благосостояние, широкое вовлечение в предпринимательство, а затем благотворительство. Единственно, что было другим – отсутствие кальвинистского догмата предизбрания ко спасению и, конечно, массовость этого явления на Западе, особенно в Америке. Но что самое удивительное, подобные примеры я нашел в советское время в евангельских и баптистских общинах «Гэфсимания» и «Вифания» в 20-х годах прошлого столетия. Позже я опубликовал несколько материалов на эту тему в центральных научных журналах страны. В старообрядчество и молоканство я идти не собирался, но по поводу баптистов задумался всерьез.

### **Какие выводы из этого труда я сделал для себя**

Прежде всего схема Вебера была беспредельно далека от реальностей мира, в котором я жил: поголовно неверующее население, где христианство считалось не просто архаичным заблуждением, а идеологическим преступлением, принадлежность к нему была открытым препятствием к карьере и даже свободе. И тем не менее эта книга оказалась для меня, по существу, сборником целеуказаний, конкретных рекомендаций и советов, которые лично мне были очень близки по духовным ориентациям, исканиям и реальному жизненному опыту.

Вебер, применив историко-социологический метод, в частности, прием «идеальных типов», по сути, вскрыл явления работы Духа Святого в возрожденной личности, выбравшей путь личного освя-

щения не столько в церковных ритуалах, прославлениях, просто в церковном служении, сколько в труде, посвященном Богу.

Несмотря на то, что М. Вебер как ученый-социолог и неверующий человек (я долго в это не мог поверить) сводит действия спасающей и освящающей благодати Христа к социологическим законам, он, по сути, подтвердил один их главных тезисов Реформации: освящаться можно и нужно не только через духовные и нравственные поступки, не только в церкви, но и дома, на работе, через труд, профессиональную деятельность.

В итоге он делает вывод о том, что общественные поступки и экономическое поведение людей, их интересы рассматриваются как производные от духовных ценностей веры, а не наоборот, как утверждала официальная советская идеология. Для меня, с моим постоянным латентным чувством протеста к существующему строю, то было особенно отраднo.

Я впервые получил стройную, логическую систему, которая воедино связывала целый ряд христианских доктрин с абстрактными и вполне реальными экономическими, производственными, идеологическими, моральными ценностями и проблемами как отдельного человека, так и целого общественного строя – всем тем, что окружало меня на работе и дома. Позже я нашел продолжение этих идей в других публикациях и трудах, но эта работа Вебера была первой.

Труд Вебера красиво и логично объяснял присутствие Божьего и святого в обычной жизни, в труде, а самое главное, в успехе. В моем максимализме искателя истины мне показались прекрасными утверждения типа «верующий не кается в грехе, он его ненавидит и стремится преодолеть делами своими во славу Божию» или «Бог от своих избранных ожидал не изолированных проявлений "добрых дел", а святости, возведенной в систему, вписанную в повседневный труд и быт». Еще раз повторюсь, этот санкционированный с Неба активизм меня вдохновлял, поскольку очень соответствовал моей тяге к успеху, достижениям.

В этом произведении я нашел для себя подтверждение сугубо личных ценностей и ориентаций, которые были частью моей природы и даже биографии:

- тезис о мирской аскезе тоже был очень близок мне и по духу, и

по реальной практике жизни. Мне было 11 лет, когда умер отец, все студенческие аспирантские годы я провел в общежитиях и на квартирах, живя на стипендию и подрабатывая во внеучебное время. В период чтения этой книги я с женой и двумя детьми уже несколько лет проживал в одной комнате коммунальной квартиры;

- стремление к святости – одно из центральных положений модели Вебера. В то время о святости я не имел никакого представления, (кстати, я его не заметил позже и в наших церквях), но сам вектор этой ценности мне был всегда близок: в нравственном плане и на работе я всегда стремился к совершенству, хотя, конечно, не всегда в этом преуспевал;

- «великая коммунистическая идея» о первенстве материи и бытия в моих глазах была унижена до статуса банального умозрительного заблуждения, которое коммунисты цинично и изощренно использовали для захвата власти и удержания режима тотального подавления личности;

- наконец, самое главное – через освящение человека в быту и труде происходит возвращение человека к Богу, и это подтверждается успехами в труде и карьере. Я очень много тогда не понимал в действии Божьей спасающей благодати, но для себя уяснил, что через эту книгу получил личное подтверждение особой связи с Богом.

В стремлении представить себя в роли сопричастника этих идей, близости к главному объекту этой книги (верующий, посвятивший себя служению Богу через труд), более того, идя вслед за неверующим автором книги, я пришел к выводу, что именно труд, а не церковные службы или созерцания обладают высокой ценностью, поэтому пока можно обойтись и без церковной общины и наставников, тем более их все равно нет на горизонте.

### **Как Библия стала путеводителем**

Но Библия, ее изучение все равно оставались на первом месте. Тут возникли новые препятствия. Библия написана на устаревшем русском языке, толкование ее многих мест требует специальных знаний и подготовки. Поэтому, хотя старые вопросы ушли, пришли новые. Однако вокруг меня не было никого, кто бы мог дать совет или разъяснение. Тогда в поисках новых ответов я обратился к един-

ственному известному мне источнику информации о церквах, верованиях и религиях в Советском Союзе – атеистической литературе. В каждом крупном книжном магазине имелся специальный раздел атеистической литературы. Там можно было найти почти все: сведения о доктринах, истории церкви, конфессиональных особенностях, обрядах и обычаях, цифры о демографическом и социальном составе верующих церквей и пр. Кончено, в этих книгах было много лжи и клеветы на верующих, но я, как и многие скрытные оппоненты советской власти того времени, хорошо овладел искусством чтения «между строк». В этих публикациях с избытком давались выводы и рекомендации для сотрудников атеистической пропаганды.

Помню смысл одной из таких рекомендаций: «Товарищи, особое внимание уделяйте вновь уверовавшим или сомневающимся. Они еще не утвердились в своих религиозных предрассудках, и если вы окружите их вниманием, сможете вовлечь их в общественную, культурную и спортивную жизнь по месту работы, учебы или проживания, их можно будет вернуть в наше советское, материалистическое мировоззрение. При этом особую идеологическую опасность представляют пасторы и активисты церквей. Необходимо предпринять все усилия для изоляции новичков от влияния этих лиц». Для себя среди строк этих рекомендаций я уяснил одно: если ты уверовал, окружающий мир тебя в покое не оставит.

Итак, для того, чтобы не отпасть от Христа, мне надо найти верующих, пасторов и, наконец, церковь. Но какую церковь? Я вновь обратился к атеистическим исследованиям и обнаружил, что в Советском Союзе в то время официальными считались православная, католическая, баптистская, пятидесятническая и адвентистская церкви. Какую выбрать? Поскольку самих верующих я расспросить не мог, то стал подбирать соответствующую атеистическую литературу. За год таких исследований я собрал большой материал по истории возникновения, основным доктринам, социальному составу каждой из этих церквей и пришел к выводу, что в российских условиях баптизм в наибольшей степени отвечает главным библейским принципам. Он находится, как сегодня говорят, в мейнстриме Библейского учения. Поэтому я выбрал баптистскую церковь и стал баптистом, ни разу при этом не видя живого баптиста.

Я осознавал, что для того, чтобы сохранить веру и находить нужные ответы на мои извечные вопросы, я должен найти свою церковь, собратьев по вере, иначе, как утверждали атеисты в своих исследованиях, мы с женой можем быстро вернуться в прежнее состояние неверия. Поэтому следующая задача передо была ясна: надо найти баптистскую церковь. Но это оказалось совсем нелегко в условиях почти полной социальной и фактической изоляции протестантских общин, особенно в Москве. Тогда мы с женой решили - раз мы не можем прийти в церковь, церковь сама придет к нам в дом. Мы создали домашнюю церковь из нас двоих. Себя я назначил пастором, а жену - рядовым членом, на что получил ее согласие.

Начитавшись исторических книг и журналов, а также литературы по антирелигиозной пропаганде, я уяснил для себя, что пасторство – это не очень обременительное служение. Из публикаций я узнал, что прежде всего надо уметь проповедовать. Что такое проповедь я немного знал. И здесь надо отметить то огромное значение, которое в моем духовном росте имело зарубежное христианское радио. Мне иногда удавалось прослушивать аналитические передачи и даже целые церковные службы Трансмирового Радио, Голоса Америки, Свободы, Би-Би-Си. Это были волнующие встречи с невидимыми братьями по духу. Мы часто с женой стояли около радиоприемника, представляя себе, что находимся на службе в церкви. Очень часто такие передачи заглушались, но мы продолжали слушать этот шум до конца передачи, как озвученное свидетельство страха наших властей перед незнающей границ силой Божьей благой вести.

Как правило, готовясь к проповеди, я брал основной Библейский текст и готовил к нему свой комментарий, приводя примеры из современной жизни. Только сейчас я осознаю, сколько много ереси мне пришлось высказать тогда в своей домашней церкви. Так продолжалось долгих семь лет.

### **Дверь открывается**

В июне 1985 г. я был послан в научную командировку в Таллин, где обнаружил множество действующих протестантских церквей. Долго не раздумывая, я зашел в первую из них попавшуюся. Впервые в своей жизни я мог быть на настоящей службе, молиться, петь

со своими братьями, и хотя по эстонски я не понимал ни слова, ощущение переполнявшей меня радости, смешанной с традиционным страхом быть разоблаченным, было необычайно острым. Вслед за этой я посетил вторую, третью и последующие церкви центра Таллина. Из трех дней командировки я ни минуты не пробыл на своей конференции, все мое время было отдано посещению протестантских служб.

Я вернулся в Москву, преисполненный чувства небывалой радости и духовного подъема. Моим первым желанием было: «Будь таким же настойчивым и смелым в Москве, как в Таллине. Пойди и найди свою церковь».

Сделать это было нелегко: в советскую эпоху в громадном мегаполисе власти оставили открытой всего одну церковь, в адресной книге ее не было, справок о ее нахождении найти было нельзя. Ценой многочисленных ухищрений, которые сами по себе напоминали детективную историю, мне в конце концов удалось ее найти.

Полгода мы приглядывались к окружающим и особенно к пасторам. Хотелось выбрать того, кому можно было довериться и раскрыть ему свои тайны и при этом «не подставиться». С моим знанием английского языка я много об этом слышал по радио и читал. Наконец, мы остановились на кандидатуре Ивана Семеновича, чудесном и боговдохновенном проповеднике (между прочим, заместителе главного секретаря ВСЕХБ). Как-то после службы, когда он медленно шел к выходу, я протиснулся через толпу окружающих и обратился к нему с просьбой поговорить наедине. Он мгновенно отреагировал и пригласил к себе в офис на второй этаж. Пастор закрыл дверь на ключ, заблокировал телефон карандашом и, обратившись ко мне, спросил: «Что Вы мне хотели сообщить?» Я решил сразу взять быка за рога: «Уже полгода как мы с женой посещаем вашу церковь. Несколько лет я регулярно читаю Библию и считаю себя христианином. И мы хотим быть с вами». «Кто Вы? Где работаете?» - спросил он. - О, да вы работаете в таком элитном институте? Вы, наверное, член партии?» - «Нет, - попробовал оправдаться я, - никогда не состоял в партии. Но хочу стать членом вашей общины. Я так долго искал вас». Мы еще немного поговорили. «Хорошо, – подытожил Иван Семенович, - давайте встанем на колени и помолимся. Я

уверен, что Господь услышит Вашу просьбу. И я знаю, Он простит вас, если вы – коммунист, и простит меня, если я слишком подозрителен». Мы помолились. Потом, поднявшись, расцеловались.

Иван Семенович тут же подарил мне большую Библию (чтение моей Библии карманного формата становилось все более трудным для моего и без того слабого зрения), много других чудесных христианских книг. Он стал моим первым и лучшим другом, наставником, учителем. Регулярно он вместе с супругой Ниной Николаевной (иногда дочерью Верой) посещал нас дома. Часто и мы бывали у них дома, в Перловке. Иван Семенович обладал удивительным даром душепопечительства, его объяснения моих многочисленных вопросов были очень тактичными по форме и глубокими по содержанию. Он часто давал советы как вести себя осторожно в протестантской церкви. Он не говорил, кого надо опасаться, он просто назвал всего несколько имен, с кем можно было безопасно вести духовные беседы в самой церкви.

Еще через полгода Он сказал мне: «Вы с женой вполне созрели для принятия крещения. Но где же вас крестить? В центральной церкви невозможно. Там все под присмотром спецслужб. Работу в институте из-за крещения вам не стоит терять. Господь даст нам мудрость решить эту проблему». Мы стали молиться, и Бог ответил. Сначала был вариант креститься вдаль, в Ленинграде, где когда-то Иван Семенович нес служение и где у него было много знакомых. Но каждый раз возникали препятствия. В это время я с женой и двумя маленькими детьми проживал в одной комнате коммунальной квартиры. Поскольку мои жилищные условия были наихудшими среди сотрудников института США и Канады, я был единственным очередником, а молитвы были усердными, мы через восемь месяцев вхождения в церковь получили прекрасную трехкомнатную квартиру. Иван Семенович отреагировал сразу: «Аллилуйя! Бог послал место, где креститься». 7 сентября 1986 г. я и моя жена были крещены в ванне нашей новой квартиры. Свидетелей было двое: его супруга, Нина Николаевна, и их дочь, Вера (Кадаева). Я помню, как мы закрывали окна и входные двери новой квартиры одеялами. Дом был элитный, совминовский и абсолютно все соседи были коммунистами, людьми с номенклатурными должностями. А нам надо было

петь и молиться. После крещения Иван Семенович сказал мне: «Теперь вы действительно стали членом нашей большой Божьей семьи. Но советую продолжать вести себя осторожно на собраниях верующих. Ваше время еще придет».

И время пришло. В стране наступила перестройка. Мои статьи и аналитические материалы стали востребованы в самых высших эшелонах власти. Они стали публиковаться в десятках советских и зарубежных изданиях. Летом 1989 г. меня пригласили работать в Совет Министров СССР. Собеседование я проходил в отделе кадров СовМина за кремлевской стеной. В конце беседы заведующий, улыбаясь, поздравил меня: «Вы должны быть благодарны судьбе. Вы первый за всю историю СовМина СССР служащий-некоммунист». А я подумал в тот момент: «Ты не был таким радостным, если бы узнал, что перед тобой еще и баптист».

Работа в Совете Министров была очень интересной, мы пытались закладывать основы новой, демократической страны, в том числе в сфере рыночных отношений. Меня регулярно приглашали на круглые столы, встречи, интервью, в том числе на телевидение. Я помню одно такое интервью в конце декабря 1990 г. на канале московского телевидения. Ведущая задавала обычные вопросы о проводимых и предполагаемых экономических реформах. И вдруг следует неожиданный вопрос: «Товарищ Зайченко, а вы – христианин?» Много мыслей замелькало у меня в голове: «Это провокация? Кто меня выдал? Что отвечать, ведь в тюрьмах еще томятся узники совести! Что будет с работой в правительстве?» Ведущая выжидающе и все более нетерпеливо смотрит на меня, ведь эфир прямой. Я снова мысленно помолился: «Господь, помоги мне здесь и сейчас». И сразу после этого я отвечаю: «Да, я – христианин». Тут мгновенно следует следующий вопрос: «А вы не боитесь, что завтра вас уволят из правительства?» – «Нет, сейчас уже не боюсь» - «Как Вы можете совмещать высокопрофессиональную работу эксперта с христианскими предрассудками?». И тут я почувствовал себя в своей тарелке, я вспомнил Макса Вебера и его «Протестантскую этику» и начал излагать свои соображения относительно исторической роли христианства, христианской этики, веры как фундамента доверия, на котором строится эффективное общество, экономика и предприни-

мательство. «Это так необычно», - протянула ведущая и закончила передачу. Наутро, когда я появился у себя на работе в Совете Министров, я встретил несколько своих коллег. При моем появлении они умолкли и выжидающе посмотрели на меня. Один из них, как бы извиняя меня, обратился к остальным: «Конечно, это была его оговорка». Другой, развивая тему, заявил: «Да нет же. Это все трюки телерепортеров, они ненавидят нас, центральную исполнительную власть, и с помощью трюков и монтажа могут подстроить все, что угодно». Третий напрямик обратился ко мне: «Вчера мы смотрели твое выступление, и ведущая представила тебя как христианина. Скажи нам, ты что, верующий?» Теперь уже без всяких колебаний я ответил: «Да, я – христианин». Реакция была показательной. Старые работники шарахнулись от меня как от источника страшной опасности. В своей жизни они часто были свидетелями того, что быть даже не на стороне, а просто рядом с потенциальным «врагом народа» опасно для карьеры и даже жизни. Они чуть ли не бегом удались от меня, а позже избегали встречи со мной. Более молодые проявляли разнообразный интерес: задавали вопросы, делились своими впечатлениями о церковно-религиозной жизни. Некоторые из моих коллег в тот же вечер попросили дать им Библию. В течении года мне удалось в стенах Совета Министров раздать свыше 30 Библий.

По совету Ивана Семеновича я оставался «закрытым» и посещал церковь не в Москве, а в Московской области. Служение все больше захватывало меня. К этому времени я стал членом первой подпольной редколлегии газеты «Протестант», учредителем вместе с Александром Менем и Аверинцевым Российского Библейского общества, членом первой группы «Гедеон», президентом Ассоциации христиан предпринимателей.

Наступил 1991 год, а с ним возможность окончательно выйти из подполья. Главным в своем служении я считал и считаю дать возможность российским лидерам, занятым в государственных органах власти, науке, бизнесе, услышать и принять Благоую весть, дать им шанс принять Иисуса Христа, шанс, которым в своих поисках когда-то воспользовался я сам.