Религиозная духовная образовательная организация высшего образования

Московская богословская семинария евангельских христиан-баптистов

МОСКОВСКАЯ БОГОСЛОВСКАЯ СЕМИНАРИЯ
ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ

# ПУТЬ БОГОПОЗНАНИЯ

*Богословско-публицистический журнал*

ВЫПУСК 1
МОСКВА 1996

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

*РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:*

Харламов-В.Л. (ответственный редактор)
Козынко А.П.
Корнилов Н.А.
Кочеткова Л.Н.
Сергиенко Г.А.

Набор: Кораблева Н.И.
Корректор: Дегтярев В.В.

**ISBN 5-7454-0100-1**

**© Московская богословская семинария, 1996 г.**

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции ..... 5

Становление богословского образования как осуществление духовных чаяний евангельского братства. *А.П.Козынко* ..... 6

Богословское образование в посткоммунистический период: положительные и отрицательные стороны западной помощи. *М.Эллиотт* ..... 17

Особенности предикатно-номинативных конструкций в Новом Завете. *Г.А.Сергиенко* ..... 26

Идеологическое общество и община учеников в Евангелии от Матфея. (Заметки к Евангелию от Матфея) *НА.Корнилов* ..... 35

Актуальность Ветхого Завета в современной церкви. *К.Мариоттини* ..... 44

Необходимость десятины в современной церкви. *Е.М.Кулюкин* ..... 53

Музыкальная основа богослужения евангельских христиан-баптистов. *И.Ю.Тимченко* ..... 61

Совесть. Ее определение и значение. *В.Л.Харламов* ..... 74

Из истории христианства. Движение катаров на юге Франции в 1200-1209 гг. *В. В. Солодовников* ..... 96

Значение раскрытия библейских символов в формировании богословия спасения. *И.В.Маренич* ..... 114

Баптистское наследие. *С.Н.Савинский* ..... 125

Расторжение брака. *Клайв С.Льюис* ..... 134

Аннотация на книгу Патрика Джонстона «Всемирное служение». *И.В.Подберезский* ..... 178

Аннотация на книгу В.А.Попова «Стопы Благовестника» *Н.А.Корнилов* ..... 182

Рецензия на книгу Леона Морриса «Теология Нового Завета» *Г.А.Сергиенко* ..... 186

## НАШИ АВТОРЫ

| | |
|---|---|
| Козынко Александр Петрович | - почетный доктор богословия, директор Московской богословской семинарии ЕХБ, преподаватель практического богословия. |
| Корнилов Николай Александрович | - магистр богословия, преподаватель истории христианства, Московская богословская семинария ЕХБ. |
| Кулюкин Евгений Михайлович | - студент Московской богословской семинарии ЕХБ. |
| Мариоттини Клод | - доктор философии, профессор Ветхого Завета, Северная баптистская богословская семинария, США. |
| Маренич Иван Владимирович | - студент Московской богословской семинарии ЕХБ. |
| Подберезский Игорь Витальевич | - доктор филологических наук, член Союза писателей, заведующий сектором Института востоковедения РАН, консультант Института религии и права. |
| Савинский Сергей Никитич | - пастор, исследователь истории евангельского-баптистского братства в России. |
| Сергиенко Геннадий Андреевич | - магистр богословия, заведующий учебной частью Московской богословской семинарии ЕХБ, преподаватель греческого языка. |
| Солодовников Владимир Васильевич | - кандидат исторических наук, редактор радиостудии «Библия и современность». |
| Тимченко Ирина Юрьевна | - магистр искусств, преподаватель музыки, Московская богословская семинария ЕХБ. |
| Харламов Владимир Львович | - магистр богословия, научный сотрудник, преподаватель патристики и логики, Московская богословская семинария ЕХБ. |
| Эллиотт Марк | - доктор философии, директор института Восточно-западных христианских исследований, профессор истории христианства, Уитон Колледж, США. |

## ОТ РЕДАКЦИИ

В жизни, когда действительность, как социальная так и повсе-\невная, не оставляет человеку никакой надежды на обретение опоры, когда предметы, люди и символы теряют определенность, становятся зыбкими и как бы иллюзорными, — наша душа стремится к иным категориям бытия, а время приобретает для нас иную протяженность, переходя из меры исчисляемой в меру вечную. Осознание вечности своего бытия заставляет нас задуматься о Боге и взаимоотношениях с Ним, о соответствии окружающей действительности, как внешней, так и внутренней, тем непреходящим стандартам, которые обращены к нам из вечности. Стараясь укрыться, спастись от внешней действительности и ее разлагающего влияния, мы ищем прибежища в ценностях иных — нетленных, задумываемся о богатстве неувядающем. Но как определить правильность своего пути и совершить свое странствование достойно? Какие трудности и «подводные камни» таит в себе путь христианина, путь духовного возрастания в праведности? Это те непраздные вопросы, которые требуют ответов на пути человеческой души в ее общении с Богом.

Мы верим в то, что Бог неизменен в Самом Себе, однако Его неизменность не означает однотипности Его действий и их проявлений в истории всего человечества и жизни каждого человека. Мы верим в то, что Бог во всей Своей полноте и всемогуществе непостижим, но оставленное Им на страницах Священного Писания откровение дает нам прекрасную возможность вникать в непознаваемое и черпать из этого божественного источника уроки мудрости. Именно этой цели и призвано служить издание Московской богословской семинарии ЕХБ — «Путь Богопознания». Основная задача данного журнала публиковать работы как отечественных, так и зарубежных протестантских авторов, посвященные исследованию Библии, ее исторической, экзегетической, богословской и психологической проблематики, а также преломлению библейских истин в контексте современности.

И еще нам хотелось бы с помощью журнала выявить новых авторов, помочь им выразить себя и побудить тех, кого заботит состояние наших церквей, к богословскому диалогу. Поэтому мы предполагаем регулярно помещать публикации по христианской истории, культуре и педагогике.

Мы надеемся, что данная ориентация журнала окажется полезной всем, кто хочет изучать Библию, интересуется вопросами богословия и христианской истории.

# Становление богословского образования как осуществление духовных чаяний евангельского братства

*А.п.козынко*

Духовное пробуждение и возникновение церквей евангельских христиан и баптистов в России в начале нашего столетия выдвигало на первый план вопрос о столь необходимой богословской подготовке служителей. Большие церкви в Петербурге, Тифлисе и в других городах направляли своих служителей для получения богословского образования в духовные учебные заведения за рубеж. Но такая возможность предоставлялась немногим братьям, да и материальное положение церквей в то время оставляло желать лучшего. В качестве примера можно вспомнить серьезную озабоченность участников Всероссийского съезда баптистов 1909 г. положением 11 русских братьев, обучавшихся в Лодзинской богословской семинарии. Эти братья хорошо успевали в учебе, но слабо поддерживались братством материально. В связи с эти было решено ежегодно проводить специальные сборы средств для помощи учащимся.[1]

На этом же съезде обсуждался вопрос об учреждении отечественной семинарии как стационарного высшего духовного учебного заведения нашего братства.[2] Тогда же было принято решение основать такую семинарию в Москве. Для этих целей была создана специальная комиссия, а также объявлен сбор средств на строительство здания семинарии. Позже пожертвования на семинарию внесли участники Второго Всемирного конгресса баптистов в 1911 г.

Начиная с этого времени и вплоть до революции 1917 г. руководители русско-украинского братства ходатайствовали об открытии Богословской семинарии, а также Библейского института. Дальнейшие события — первая мировая война и революция в России — не позволили этим намерениям осуществиться.

В 20-х гг. для богословской подготовки были созданы краткосрочные Библейские курсы в поместных больших церквах и в центрах союзов, но объем и уровень знаний на таких курсах был явно недостаточным. К сожалению, и эти небольшие возможности были вскоре ликвидированы. А потом наступили долгие годы репрессий и гонений,

Подавляющее большинство служителей церквей изучало богословие самостоятельно. Систематическая подготовка служителей на протяжении нескольких десятилетий оставалась насущной нуждой нашего братства.

[1] **История евангельских христиан-баптистов в СССР. ВСЕХБ. М., 1989, с,145**

[2] **Там же. с 169.**

Шли годы, проходили десятилетия, в советском государстве происходили различные изменения в культурной жизни, в образовании, в политике, не изменялось лишь одно: в СССР продолжалась атеистическая пропаганда, шло воспитание «современного» человека в коммунистическом духе. Отношение властей ко всему религиозному и церковному было отрицательным.

В 50-е и последующие годы Всесоюзный Совет евангельских христиан-баптистов неоднократно обращался в бывший Совет по делам религий при Совете Министров СССР с просьбой разрешить открыть семинарию в Москве. К сожалению, каждый раз ответ был отрицательным. Единственным достижением и значительным событием в жизни объединенного братства было открытие в 1968 г. заочных Библейских курсов[3] (об этом будет сказано далее).

В 1969 г. на очередном съезде ВСЕХБ вновь и вновь говорилось о необходимости организации очной формы обучения богословию в рамках нашего братства. На этом съезде, подчеркивая важность духовного образования, генеральный секретарь ВСЕХБ А.В.Карев сказал: «Отсутствие богословских знаний легко приводит к возникновению разных ветров учений, которые всегда приносили вред церквам Христовым на земле... За 100 лет существования нашего братства нам больше всего не хватало именно богословского базиса».[4]

Как уже упоминалось, на протяжении более чем 100-летней истории братству ЕХБ не разрешалось создавать библейские школы, колледжи, институты или семинарии для подготовки служителей церквей. По этой причине евангельские христиане-баптисты в нашей стране имели очень мало или, точнее, почти совсем не имели дипломированных служителей со степенью доктора или магистра богословия. Конечно, нельзя сказать, что на протяжении этих долгих лет не было совсем никакого духовного образования. Были неоднократные попытки организовать его. Одним из тех, кто активно трудился на этом поприще, был брат И.С.Проханов. В 1905 г. им были организованы и проведены первые в России 6-недельные библейские курсы, через год эти курсы были повторены.[5] До революции 1917 г. И.С.Проханов ходатайствовал перед царским правительством об открытии Библейского института в Петербурге, но ему было отказано. В начале 1913 г. ему все же удалось получить разрешение на открытие Библейских курсов в Петербурге. Являясь первой Библейской школой, эти курсы стремились охватить представителей всех церквей евангельско-баптистского братства. На них преподавали И.С.Проханов, Ф.Ф.Реймер, К.Г.Инкис. Программа была рассчитана на 2 года, в первой группе училось 19 братьев, которым, к сожале-

[3] **Там же, с.269.**
[4] **Братский вестник 1970. №2. с 33**
[5] **История евангельских христиан-баптистов в СССР, с. 167.**

нию не суждено было закончить обучение — курсы были закрыты в связи с началом первой мировой войны.[6]

Начиная с 1918 г. духовное образование можно было получить на краткосрочных областных и районных курсах, на которых главным образом преподавали гомилетику и хороведение. Значительным событием этого периода было открытие в начале 1925 г. в Ленинграде регулярных годичных Библейских курсов евангельских христиан, которые просуществовали до середины 1929 г. За этот срок было выпущено около 400 проповедников. С конца 1927 г. в Москве в течение полутора лет действовали стационарные Библейские курсы в рамках объединенного братства евангельских христиан-баптистов. Программа этих курсов была рассчитана на 3 года. В первом наборе училось 50 студентов.[7]

Наступил 1929 год. С введением жесткого и жестокого атеистического законодательства деятельность всех Библейских курсов была прекращена. Почти на 40 лет, вплоть до 1968 г., прервалось всякое систематическое богословское обучение в братстве евангельских христиан и баптистов. Это был очень трудный период в истории нашего братства, когда большинство служителей занималось самостоятельным изучением Библии и богословия.

Как уже упоминалось, в 1968 г., после многочисленных попыток, удалось открыть в Москве Заочные библейские курсы ВСЕХБ. Это было поистине значительным событием в жизни нашего братства. В самом начале своего существования работа Заочных библейских курсов была связана с именем А.В.Карева. Еще за 2 года до их открытия был поднят вопрос об организации Библейских курсов, подготовке учебного материала и подборе преподавателей для них.

Заочные библейские курсы начали работу в феврале 1968 г. Первый набор состоял из 100 студентов, большинство из них в то время уже несло служение в качестве старших пресвитеров, пресвитеров, диаконов и проповедников. Двухгодичная программа курсов позволяла студентам один раз в год приезжать в Москву на двух-трехдневную сессию. Все остальное время студенты занимались дома с помощью краткой методики для заочного обучения по лекциям, выданным им в Москве. Программа курсов состояла из следующих дисциплин: догматика, библиология, гомилетика, экзегетика, история христианства и некоторые другие. Несколько лет спустя на Заочных библейских курсах было открыто регентское отделение.

За время существования Заочных библейских курсов, которые в начале 90-х гг. были переименованы в Заочный библейский институт, было выпущено более тысячи студентов.

Руководство ВСЕХБ ясно понимало, что успешное решение проблем, связанных с подготовкой служителей, напрямую связано с на-

[6] **Там же, с. 168**

[7] **Там же, с.215.**

личием стационарной Богословской семинарии. На протяжении многих лет, и особенно во второй половине 70-х и 80-х гг., руководство ВСЕХБ прилагало много усилий для ее открытия.

Итак, как уже было сказано, открыть семинарию в Москве не удалось до того времени, пока не наступили радикальные перемены в нашей стране, ставшие возможными благодаря *перестройке.* Но, к сожалению, семинарии в Москве не суждено было открыться и в 1991 г., когда, после многократных обращений с просьбой, Совет по делам религий выдал наконец разрешение на организацию стационарного богословского учебного заведения. Тогда в Москве не нашлось места, где можно было бы расположиться семинарии. Поэтому первую богословскую семинарию евангельских христиан-баптистов открыли в г. Одессе.

Шел второй год полнокровной жизни и деятельности первой семинарии нашего братства ЕХБ в Одессе, и именно тогда, в конце лета 1992 г., перед руководством Евро-Азиатской Федерации Союзов ЕХБ (так тогда уже назывался ВСЕХБ) встал вопрос: «Не пора ли в Москве открыть новую семинарию?». В начале ноября 1992 г, в Москве проходил очередной духовно-назидательный съезд Ег.ро-Азиатской Федерации союзов ЕХБ. На этом съезде и было принято окончательное решение об учреждении Московской богословской семинарии ЕХБ и о назначении А.П.Козынко исполняющим обязанности директора семинарии. Именно тогда была объявлена дата открытия семинарии — октябрь следующего (1993) года.

Откровенно сказать, для меня в то время это было теоретически невыполнимой задачей. Времени на подготовку и организацию было очень мало: всего 11 месяцев. В голове роились вопросы: где расположить семинарию? Где найти профессоров с соответствующими степенями? Где взять достойных кандидатов для обучения? Кроме этих вопросов — другие, не менее важные: как наладить финансирование и т.д.?

Я пытался обращаться со всеми вопросами к братьям из руководства, и они пообещали мне одну существенную поддержку - молитвенную. И я должен признаться, что это обещание они сдержали

Наступил долгожданный 1993 г., когда в начале октября Московская богословская семинария евангельских христиан-баптистов открыла свои двери. Этому событию предшествовала напряженная, кропотливая организационная работа. 17 студентов первой группы начали заниматься во вновь построенном здании Российского центра Союза ЕХБ по специально составленной программе. Происходило это во время особое, время так называемой «2-й октябрьской революции». Несмотря ни на что исполнилась наконец заветная мечта евангельско-баптистского братства — открылась Богословская семинария в Москве!

Сегодня, оглядываясь на трехлетний путь подготовки и становления семинарии, я благодарен Господу за всех братьев и сестер, в лице которых я ощущал многообразную поддержку!

В январе 1993 г. в Москве на совместном заседании представителей Всемирного союза баптистов, руководства Евро-Азиатской Федерации союзов ЕХБ, руководства Союза церквей ЕХБ Российской Федерации и представителей группы богословской поддержки при Всемирном союзе баптистов было принято решение исторической важности: считать учредителями Московской богословской семинарии ЕХБ Евро-Азиатскую Федерацию союзов ЕХБ и Союз церквей ЕХБ Российской Федерации; временно, на период строительства здания для семинарии (ориентировочно 2 года), разместить Московскую богословскую семинарию в новом здании Российского Духовного центра ЕХБ.

Тогда, в те холодные январские дни, состоялись мои первые теплые знакомства с представителями баптистских семинарий США: Даглесом Шарпом, Льюисом Друммондом и ответственным представителем по духовному образованию от Всемирного союза баптистов — Тони Кюпитом. Я очень благодарен также тем братьям, в частности Григорию Ивановичу Коменданту и Георгию Гавриловичу Болтневу, которые инициировали мою ознакомительную поездку по США в качестве исполняющего обязанности директора Московской богословской семинарии. Эта двухмесячная поездка по США весной 1993 г. помогла мне, выпускнику одной из Европейских баптистских семинарий, познакомиться с опытом и укладом жизни американских баптистских образовательных учреждений. В дальнейшем этот опыт оказался очень полезным для меня при составлении программы МБС с учетом и моего собственного опыта европейского духовного образования. Я помню и сегодня те прекрасные встречи и радушие, с которым меня принимали в баптистских церквах США и в богословских школах Америки. Больше всего меня удивило, с какой открытостью и готовностью ответственные руководители семинарий США шли со мною на контакт. Особенно хотелось бы выделить президента Северной баптистской богословской семинарии, доктора богословия Иена Чепмана и вице-президента этой же семинарии, доктора богословия Даглеса Шарпа в их стремлении помочь в формировании и становлении Московской богословской семинарии ЕХБ. Я очень рад и благодарен Богу, что эти контакты расширились и углубились и привели к братским контактам между Северной баптисткой богословской семинарией (Чикаго) и Московской богословской семинарией ЕХБ.

После своего возвращения из поездки в США я закончил работу по регистрации МБС, которую начал еще в начале 1993 г.

22 апреля 1993 г. Московская богословская семинария ЕХБ получила официальную регистрацию своего устава в Министерстве юстиции Российской Федерации. Согласно уставу, семинария является высшим духовным учебным заведением нашего братства и, будучи его самостоятельным структурным подразделением, существует на добровольные пожертвования от церквей ЕХБ и частных спонсоров как нашей страны, так и зарубежных.

В августе 1993 г. прошли приемные экзамены, на которые приехали 25 абитуриентов, что было истинным ответом на многие молитвы, так как после объявления о наборе в семинарию времени для подачи заявлений оставалось очень мало. 25 абитуриентов, прибывших из разных стран СНГ: России, Украины, Молдовы и Беларуси, в течение недели сдавали вступительные экзамены. Экзаменам предшествовал предварительный отбор на основе присланных рефератов. Состав экзаменационной комиссии был международный. Наряду с опытными преподавателями Заочного Библейского института для участия в ней были приглашены американские доктора богословия. После напряженной работы экзаменационная комиссия отобрала 17 человек, которые и составили первую группу студентов Московской богословской семинарии. Вспоминая эти дни, хочется сказать, что экзамены проходили в деловой и в то же время благоговейной атмосфере. Каждый день начинался с совместной молитвы абитуриентов и членов комиссии, в которой обоюдным желанием и тех, и других было уразуметь волю Божию.

Итак, прошли вступительные экзамены, и 17 способных студентов, зачисленных в первую группу, поехали домой, чтобы вернуться к началу октября и преступить к учебе. Должен также заметить, что уровень знаний поступавших в семинарию был достаточно высокий, да и требования, предъявленные абитуриентам, по словам американских профессоров — членов комиссии, превышали уровень требований в подобных американских учебных заведениях.

Кончался сентябрь и приближался октябрь 1993 г. Политическое положение в Российской Федерации, и в частности в Москве, было самым критическим. Начало занятий в МБС было намечено на понедельник 4 октября, а торжественное ее открытие с молитвой посвящения над первыми студентами должно было состояться накануне, в воскресение 3 октября, на вечернем богослужении, в Московской центральной церкви ЕХБ. Как раз в эти дни напряженность политического противостояния достигла своего предела. Нужно добавить, что в открытии семинарии в Москве принимали участие руководители Всемирного союза баптистов и Европейской баптистской федерации, часть из которых приехала в Москву для участия в первом заседании Совета попечителей семинарии, в состав которого они были включены, а другая — принимать участие в очередном съезде Российского союза ЕХБ, проходившего в Москве в те же дни.

Невзирая на бурные события тех дней, происходившие в городе Москве, и советы друзей перенести намеченное открытие семинарии, Московская богословская семинария ЕХБ начала свою полнокровную жизнь именно тогда. Это стало возможным еще и потому, что не дрогнули двое из первых американских профессоров: Даглес Шарп и Даниель Блок, прибывшие на открытие нашей семинарии. Благодаря их самоотверженному педагогическому труду, Московская семинария начала стационарное обучение богословию на самом высоком уровне. Затем на преподавательскую работу приезжали и дру-

гие доктора богословия, имеющие прекрасные знания и педагогический опыт.

В связи с работой в Московской богословской семинарии ЕХБ американских профессоров возникла трудность перевода их лекций на русский язык. Казалось бы, ничего нет проще — пригласил хорошего переводчика и все в порядке. На самом же деле этот вопрос решался не так уж легко. Для перевода богословских лекций понадобился квалифицированный переводчик, прекрасно владеющий английским языком и очень хорошо знающий Священное Писание. И в этом, как и в других трудных моментах учебного процесса, Господь послал Свою помощь. В качестве такого переводчика семинарии стала работать Валентина Константиновна Гаркуша, переводчица с многолетним стажем и опытом работы.

С самого начала студенты настроились на серьезный учебный ритм, и это стало залогом их учебного успеха. Программа семинарии рассчитана на 4 года интенсивного обучения и составлена на базе программ баптистских семинарий Европы и США с учетом специфики жизни церквей региональных союзов ЕХБ. Программа включает в себя стандартный набор богословских дисциплин по следующим разделам: Ветхий Завет; Новый Завет; систематическое богословие; практическое богословие; историческое богословие; духовная педагогика; общие гуманитарные дисциплины. Московская семинария делает сильный акцент на духовном росте своих студентов. Каждый учебный день студенты вместе с преподавателями и представителями администрации начинают с совместной молитвы, разделяя радости и переживания друг друга. Кроме этого, нашим студентам настоятельно рекомендуется на период обучения прикрепиться к одной из церквей ЕХБ Москвы или Московской области, где они могли бы нести посильное служение. В программу Московской семинарии включена также практика служения в церкви во время летних и зимних каникул. Делается это для того, чтобы будущие служители, находясь в постоянном и тесном контакте с церквами, знали и понимали нужды и переживания членов этих церквей.

За период существования семинарии были у нас и некоторые огорчения, смущения и разочарования: в первый год обучения к нам не смогли приехать два профессора, приглашенные преподавать богословские дисциплины; помнится также, как в начале второго семестра ко мне пришел один из семинаристов с заявлением об отчислении его из числа студентов. Причиной этому были очень трудные семейные обстоятельства.

Но радостных моментов в жизни Московской богословской семинарии было гораздо больше. Достаточно вспомнить хотя бы один яркий пример: приезд в Москву Джея Шенора, доктора богословия профессора по греческому языку Нового Завета. Владея в совершенстве русским языком, он сразу очень успешно включился в педагогический процесс. Исполнилась моя многолетняя мечта — позволить студентам изучать этот непростой предмет с объяснениям на своем

родном, русском языке, потому что некоторым студентам из числа учившихся в зарубежных семинариях приходилось изучать греческий язык через иностранный (английский или немецкий) язык.

О Джее Шеноре нужно сказать особо. Этот самоотверженный, преданный христианин на протяжении почти двух десятилетий молился о возможности быть полезным в становлении духовного образования в Россци. Прошло много времени с тех пор, как он начал об этом молиться, и Господь ответил на его молитву. Я помню, как он впервые пришел в класс и как быстро нашел контакт со студентами. Да, он был тем, кто одним из первых закладывал фундамент богословских знаний наших студентов. В течение полутора лет он регулярно приезжал к нам из далекого Лос-Анджелеса, что на Западном побережье США, и проводил 6-8-недельные интенсивные курсы греческого языка. Всего таких курсов было семь. Здесь стоит сказать, что было непросто найти спонсоров в США для оплаты работы этого профессора. Но и в этом Господь ответил на молитвы студентов Московской семинарии.

Во время зимних и летних каникул в Московской семинарии устраиваются 2-недельные интенсивные курсы по некоторым дисциплинам, как правило, это один или два предмета из раздела практического богословия или общих гуманитарных дисциплин, как например, «Религиозные свободы и права человека», «Культы и мировые религии» и др. Все эти дисциплины являются частью учебной программы семинарии.

После первого года обучения, летом, все студенты предприняли 2-недельное путешествие по центральной части черноземья России, посещая поместные церкви ЕХБ и участвуя в богослужениях Проехав шесть областей — Орловскую, Курскую, Белгородскую, Воронежскую, Липецкую и Тамбовскую, группе наших студентов удалось участвовать почти в двадцати богослужениях, на которых они проповедовали, пели и рассказывали о жизни семинарии.

В результате возникли хорошие контакты между семинарией и некоторыми церквами этого региона России. Некоторые братья-студенты уже неоднократно посещали эти церкви и проводили там свою зимнюю практику.

Кроме богословских дисциплин и древних библейских языков в Московской богословской семинарии преподается английский язык. В этом нам очень помогли преподаватели английского языка, прибывшие в Россию как миссионеры по линии Зарубежной миссии Южной баптистской конвенции. Прекрасная супружеская пара, Кенет и Люен Локк, преподавала в нашей семинарии с момента ее открытия в течение двух с половиной лет. Делали они это с особым энтузиазмом, пытаясь научить наших студентов читать и писать на английском языке. Понимая важность овладения этими навыками, супруги Локк особо усердно проводили дополнительные групповые и индивидуальные занятия. Должен отметить, что эта супружеская пара очень полюбила наших студентов, они на протяжении этих лет

были не просто преподавателями, но являлись составной частью Московской богословской семинарии, сопереживая нашим трудностям и сорадуясь нашим достижениям.

Московская богословская семинария ЕХБ планировала провести прием второго набора студентов летом 1995 г. (через два года после первого набора). Информация о готовящемся наборе была составлена и разослана в более чем 200 больших церквей Союза ЕХБ Российской Федерации; кроме того, информационный буклет о нашей семинарии был разослан во все союзы ЕХБ в рамках Евро-Азиатской Федерации союзов ЕХБ.

О своем желании поступить в семинарию заявило около 30 человек. В июле 1995 г. на вступительные экзамены приехали 27 человек, и после напряженной работы в течение недели 20 человек были зачислены в Московскую семинарию.

С образованием 2-й группы появились новые проблемы, которые заранее предвиделись. Это прежде всего поиск новых преподавателей, увеличение расходов на питание, содержание студентов, особенно семейных. Достаточно сказать, что возможности семинарии в обеспечении общежитием сильно лимитированы: всего 20 мест для одиноких студентов, семейных приходится расселять на арендуемых квартирах, что довольно дорого для нашей семинарии.

Но следует отметить, что с появлением 2-й группы в Московской богословской семинарии стало оживленнее и интереснее. Сравнить это можно с эффектом появления второго ребенка в семье, где до определенного времени рос и развивался только один ребенок. Я думаю, что общение двух групп между собою принесет хорошие результаты, ведь «старший брат» задолго начал готовиться к появлению в семье «младшего брата», да и «родители» готовили его к этому моменту.

Теперь же, когда период знакомства друг с другом позади, радостно наблюдать, как в свободное от занятий время студенты разных групп беседуют друг с другом, помогают друг другу овладеть тем, чем одни уже пользуются в полной мере, будь то знания одного из древних библейских языков или практические навыки в обращении с компьютером или библиотекой.

Радостно сознавать, что в деле организации семинарии многое из запланированного удалось достигнуть. Здесь мне хотелось бы особо отметить горячее желание братьев-выпускников зарубежных семинарий и Одесской семинарии ЕХБ трудиться на педагогическом поприще в Московской семинарии. Нужно выделить братьев Г.А.Сергиенко, Н.А.Корнилова и В.Л.Харламова. Эти братья после присвоения им соответствующих богословских степеней преподают в семинарии на высоком профессиональном уровне, не считаясь со своим личным временем. И уже сегодня можно сказать: у нас есть свой педагогический коллектив, хотя и не в полной мере достаточный. Но мы возлагаем надежду на тех братьев, которые готовятся вступить на это поприще в будущем.

Оглядываясь на проделанный, почти трехлетний путь от открытия семинарии и до сегодняшних дней, не перестаешь удивляться, как дивен и велик наш Господь, как чудно Он провел нас этим путем. Многое на этом коротком пока еще пути было очень и очень нелегко. Когда вспоминаешь о том, что все нужно было начинать, как говорится, с нуля, удивляешься: и откуда что бралось в плане средств, знаний и энтузиазма?! Если бы сейчас пришлось подробно описывать все наши начинания, то получилась бы небольшая книга.

То, что происходило в этот период, можно назвать становлением серьезного и солидного богословского образования, и происходило это в особый период развития нашего общества — в период невиданных доныне религиозных свобод. Наше евангельско-баптистское братство подошло к тому рубежу, когда наши церкви особо нуждаются в хорошо образованных проповедниках и пастырях, духовных педагогах и душепопечителях; одним словом, в духовных служителях с высшим богословским образованием. Это даст возможность выпускникам семинарий, которых сегодня в нашем братстве по крайней мере три (в Одессе, Москве, Киеве), поднять духовное состояние членов церквей на новый качественный уровень. Это связано с тем, что состав наших церквей стал гораздо моложе и интеллектуальный уровень вновь уверовавших людей гораздо выше, чем был еще каких-нибудь пять, семь лет тому назад.

Конечно, еще рано праздновать победу и почивать на лаврах, еще очень много нужно потрудиться. Но уже сегодня радует то, что процесс богословского образования на самом высоком уровне идет полным ходом. И дай Бог, чтобы все те, кто встал на этот нелегкий путь богословского образования, никогда не передумали и не отступили назад, но были бы полезными на служении народу Божьему и истинным благословением для церквей Христовых. Кратко анализируя достигнутое, хотелось бы, чтобы читатель понял: средства, которые затрачиваются теперь на достижение означенной цели, оправданы. Иногда задают вопрос, почему стационарное богословское образование в семинарии такое дорогостоящее. Ответ прост — хорошее образование, как и хорошая медицина, стоит очень дорого.

Для обучения студентов должны быть созданы все необходимые условия: прекрасная библиотека, компьютерный класс, вместительные аудитории, спорткомплекс, столовая с пищеблоком, благоустроенные комнаты в общежитии и т.д. Конечно, в семинарию должны поступать студенты со средним богословским образованием, особо одаренные, чувствующие истинное призвание к обучению и последующему служению. Думая о будущих поколениях студентов семинарий, моя молитва сегодня о тех братьях, которые могли бы доверительно и вместе с тем жертвенно подходить к вопросу собственного образования.

Заглядывая вперед, мы всегда говорим: «Если Богу будет угодно и Он продлит нашу жизнь, то мы надеемся, что все наше общество, и в частности славянские народы, в самом ближайшем будущем пе-

реживут истинное духовное возрождение. Мы как богословское образовательное учреждение надеемся внести свой посильный вклад в это преобразование».

Стратегия наша заключается в подготовке высокообразованных служителей церквей нового поколения. Сегодня мы ждем заявлений и рефераты от желающих учиться в нашей семинарии в следующих наборах. Очередной третий набор состоится в июле 1997 г., желательно присылать рефераты и заявления заблаговременно. В перспективе мы надеемся к 2000 г. увеличить количество студентов нашей семинарии до 150-200 человек. Нужно сказать, что во многом это будет зависеть от успеха строительства или покупки здания для семинарии. Вопрос этот очень трудный, в первую очередь из-за отсутствия необходимых финансовых средств. И опять, как и прежде, надежда на помощь наших братьев и сестер, не исключая и зарубежных собратьев.

Тот факт, что Московская богословская семинария ЕХБ до сих пор не имеет своего собственного помещения, серьезно осложняет и задерживает развитие материально-технической базы нашего образовательного учреждения. Но мы надеемся, что в ближайшем будущем эта проблема будет решена положительно.

Есть и обнадеживающий момент в развитии нашей семинарии: заложен основательный фундамент богословских знаний, на котором будет строиться красивой здание богословских исследований. И не за горами тот день, по существу, это должно будет произойти в мае 1997 г., когда студенты Московской богословской семинарии ЕХБ выйдут из стен нашего образовательного учреждения с дипломами и степенью магистра богословия и пойдут на служение в церкви, библейские школы, а некоторые из них, вполне возможно, продолжат свое богословское образование.

Заканчивая эту статью, хочу обратиться к вам, молодые люди, с призывом проанализировать свои планы на будущее и внимательно прислушаться к внугреннему голосу вашего сердца, не есть ли это призыв Божий — встать на путь духовного образования для подготовки себя к дальнейшему служению на ниве Божьей.

Помните, что в Московской богословской семинарии ЕХБ учебный процесс идет полным ходом, и мы ожидаем Ваших заявлений и вступительных рефератов.

Хотелось бы обратиться ко всем братьям и сестрам с просьбой молиться о деле духовного образования в нашей стране.

*Директор Московской богословской семинарии.*

# Богословское образование в посткоммунистический период: положительные и отрицательные стороны западной помощи

*Марк Эллиотт*

Совещание по вопросам богословского образования и подготовки руководителей в посткоммунистической Европе
Орадеа, Румыния, 5 октября 1994 г.

**(The Asbury Theological journal Vol 50, No. 1. Spring, 1995, p. 67-73)**

Посетив в июне 1994 г. Санкт-Петербургский Христианский Университет, который по существу является семинарией, я заметил, что сотрудники университета тщательно просматривают буквально тонны книг, присланных с Запада, выискивая из множества наименовений богословскую литературу. Требуется много времени, чтобы разобраться в этих многочисленных коробках и выбрать действительно полезные книги для семинарии или для раздачи в качестве благотворительного дара студентам. Итак, западная помощь богословскому образованию на Востоке имеет как положительные, так и отрицательные стороны. Настоящая статья является попыткой разобраться в этом с тем, чтобы дать рекомендации, как нужно и как не нужно оказывать помощь, как нужно и как не нужно эту помощь получать.

Моя работа в Совете западных стран по богословскому образованию и миссионерской деятельности (Overseas Council for Theological Education and Missions) и участие во встрече специалистов в области богословского образования, проведенной миссией «Духовное возрождение» (Петр Дейнека) в феврале 1993 г., дали мне возможность лично, так сказать — из первых рук, получить информацию об обучении христианских лидеров в бывшем Советском Союзе. Впечатления, полученные от этой встречи, от посещения семинарий, а также изучение литературных источников послужили основой для обзора состояния протестантского богословского образования в бывшем Советском Союзе. Подводя краткий итог этому исследованию, можно сделать три вывода,

1. До периода «гласности» протестантских богословских учебных заведений практически не существовало. Однако с приходом Горбачева ситуация изменилась: высвобожденная волна подавляемой прежде энергии и новые потребности вызвали к жизни более 40 региональных учебных программ, созданных за три года (1990-1992). Учебные заведения появлялись уникально быстро, как никогда за всю историю протестантских церквей. Никогда и нигде прежде нро-

тестанты не имели так много программ для очного богословского обучения, как имеют сейчас в государствах, образовавшихся после распада Советского Союза.[1]

2. Новые семинарии и учебные центры обладают необычайно самоотверженными сотрудниками и чрезвычайно жаждущими знаний студентами, но подавляющему большинству учебных заведений не хватает учебников, необходимой литературы, квалифицированных преподавателей и учебных помещений.

3. Сегодняшние программы, охватывающие несколько тысяч студентов очной, вечерней и заочной форм обучения, очень сильно зависят от западной помощи. Вот этот, третий, пункт я бы и хотел рассмотреть подробнее.

От эффективности (или неэффективности) западной помощи зависит способность (или неспособность) новых учебных заведений укреплять церковь на Востоке и проводить евангелизацию среди огромного числа неверующих.

В 1992 г. некий русский деятель в области богословского образования заявил: «Мы не хотим, чтобы на нас свалилось готовое западное христианство. Мы бы хотели иметь средства, чтобы создать его для себя».[2]

Парадоксально, что в то время, как часть администраторов семинарий в посткоммунистических странах придерживается этого мнения, Ральф Александр характеризует нынешнее состояние этих самых управленцев как «одержимых» навязчивой идеей западной аккредитации.[3]

Что предвещает явно наблюдаемое стремление иметь дипломы западного образца и будет ли оно препятствовать или, скорее, способствовать распространению «готового западного христианства» к востоку от прежнего «железного занавеса»? Историк русской церкви Вальтер Заватский предвидел, что особенно среди евангельских протестантов, «вероятнее всего, наибольшим влиянием будет пользоваться богословская литература и даже методы организации богословского образования, за счет обучения в «славянских условиях» заимствованные из Северной Америки».[4] В то время, как новая Русская Протестантская Евро-Азиатская Аккредитационная Ассоциация готовится выступить в

**1 *Mark Elliott.* Protestant Theological Education in the Former Sovies Unuon//International Bulletin of Missionary Research 18 (January 1994), p.19.**

**2 *Manured Kohl.* Towards Globalization of Theological Education: Feasibility Study on Extending Theological Education into Eastern Europe and Parts of the Former USSR//Thesis prospectus. Gordon-Conwell Theological Seminary, 15 (October 1992). Appendix, p. 1.**

**3 *Ralph H'.Alexander:* Assessment of Leadership in Post-Communist Europe//Consultation on Theological Education and Leadership in Post-Comminist Europe, Oradea Romania, 5 October 1994, p.3 and 5.**

**4 *Walter Sawatsky.* Visions in Conflict: Starting Anew Through the Prism of Leadership Training Efforts//Religion after Communism in Eastern Europe/Niels Nielsen ed. (Boulder, CO: Westview Press, 1994), p. 13, 20.**

этом месяце (имеется в виду октябрь 1994 г. — *Примеч. переводчика)* в роли организатора конференции по истории «Протестантского движения в России» без участия западных представителей, в это самое время руководство этой Ассоциации решило позаимствовать и утвердить западные критерии для оценки и аккредитации христианских семинарий в бывшем Советском Союзе[5].

Западные стандарты могут быть привлекательны с точки зрения обязательности использования современного учебного оборудования, педагогов с высокими учеными степенями и званиями, библиотек с достаточным по количеству и качеству книг и полной программы обучения. Но в обозримом будущем эти условия будут непомерно дорогими и недостижимыми для подавляющего большинства институтов в бывших соцстранах. Хуже того, слепое подражание западным стандартам, которое профессор из Регент Колледжа Павел Стевенс называет «рабским подражанием западным программам философии образования», несомненно обречет богословское образование в бывшем восточном блоке на унизительное положение экономической зависимости от Запада и, фактически, на иностранное вмешательство.[6]

Более того, западная аккредитация уделяет больше внимания академическим успехам, чем пасторскому обучению и служению, и это может в действительности препятствовать, а не способствовать полноценному обучению христианских руководителей в посткоммунистический период. Как это понимать? Если принимаются западные аккредитационные стандарты, то скоро становится очевидным, что в настоящее время «полноценный» диплом может быть получен только на Западе; отсюда — борьба за право учиться за границей, за получение западных ученых степеней и в результате то, что можно назвать «утечкой умов».

В обзоре Манфреда Коля о богословском образовании на Востоке документально показано «поощрение всеми обучения на местах».[7] Но падение авторитета Центральной (в советском стиле) церкви и притягательная сила Запада уже побуждают все большее и большее количество бывших семинаристов делать выбор в пользу «золотых» возможностей заграницы.

Прошедшие события наводят на мысль о новой «утечке мозгов», которая, возможно, складывается в наши дни. 75% колумбийских студентов, обучающихся богословию за границей, никогда не возвращаются на родину, то же самое происходит с 85% семинаристов

[5] **Евро-Азиатская Аккредитационная Ассоциация, «Протестанское движение в России», октябрь 1994, материалы конференции, с. 13-15.**

[6] ***R.Paul Stevens.* Marketing Faith—A Reflection on the Importing' and Exporting of Western Theological Education//Crux 28 (June 1992), p.12. See also: *Alexander R.H.* Assessment of Leadership.... p.4. For an Adventist exception to the dependency cycle, see: *Elliot M* Protestant Theological Education, p. 16.**

[7] ***Kohl M.* Towards Globalization..., appendix, p.l.**

из стран Карибского бассейна и с 90% семинаристов из Индии.[8] Есть ли основания полагать, что с семинаристами из стран бывшего восточного блока будет по-другому?

Вильсон Чон, президент Гонконгской Китайской Высшей Школы Богословия, вернувшийся из бывшей Югославии, доложил об «утечке мозгов» среди прошедших богословскую подготовку из-за внутренних этнических конфликтов, нестабильной политической ситуации в стране, а также вследствие предложений со стороны западных семинарий».[9] Существующий приоритет глобализма в Северо-Американской Ассоциации Богословских школ дает прекрасный пример западного академического вредного стандарта; его осуществление в какой-либо стране приводит к обратным результатам в отношении богословского образования.[10] В целях разнообразия и во имя глобализма слишком многие, как мы видим, западные семинарии заманивают на свои территории выдающихся богослововпедагогов, часто лишая жизненных сил школы, борющиеся за выживание. Странно, что западные семинарии могут быть такими бесчувственными к ущербу, который они наносят школам, не входящим в Северо-Атлантическое сообщество, — и все это во имя лучшего понимания всего человечества!

Даже если каждый студент богословия все-таки вернется на родину, отрицательные последствия обучения за границей могут заставить церковь на Востоке усомниться в целесообразности такого обучения. Как замечает Ральф Александр, когда семинаристы учатся в другой стране, «обучение отрывается от естественных условий служения»." Кроме того, привыкание семинаристов к западному уровню жизни и западным культурным ценностям осложняет их адаптацию к дому после возвращения. Отрицательное влияние западного эгоистичного материализма и индивидуализма самоочевидно. И даже хваленые западные преимущества, такие, как высокая продуктивность, эффективность и пунктуальность, приводят выпускников в замешательство, когда они возвращаются в общества, где более ценят установление хороших взаимоотношений, чем, например, полное завершение работы к установленному сроку. К тому же, современ-

[8] ***lack Graves*** **Plugging the Theological Brain Drain/'/Evangelical Missions Quarterly 28 (April 1992): 155. See also: Bring Training In. Not People Out//'Albanian Insight, 20 (27 February 1992), p.2.**

[9] ***Wilson Chow*** **Theological Education' A Long and Hard Road//China Graduate School of Theology Bulletin (Winter 1993-94), p.2.**

[10] **ДЛЯ более углубленного изучения проблемы глобализма смотрите разные тематические выпуски журнала «Богословское образование» (Theological Education. Spring and Autumn 1986; Spring and Autumn 1993; Autumn 1993 supplement; и Max L.. Stackhouse, Apologia; Contextualizaton. Globalization, and Mission in Theological Education. Grand Rapids. MI; Eerdmans, 1988)** Для **краткого обзора смотрите:** ***Robert J Schreiter*** **The ATS Globalization and Theological Educaton Project: Contextualizaton from a World Perspective//Theological Education 30 (Spring 1994), p.81-88.**

" ***Alexander R H.*** **Assessment of Leadership, p 2.**

ная модернистская критика Священного Писания, являющаяся из любленной темой западного богословского образования — даже кон сервативные христианские учебные заведения обязаны поднимать эти вопросы, — не будет столь желательной для большинства руководителей церквей к востоку от прежнего «железного занавеса».'[12]

Страстное желание богословских педагогов Востока приобрести академическую респектабельность на самом деле может ослабить эффективную подготовку христианских руководителей. Как утверждает югославский богослов Петр Кузьмич: «Мы не можем не критически копировать западные образцы, где истина далеко отстоит от применения ее на практике, где жизнь и обстановка в учебном заведении оторваны от жизни и обстановки в церкви. Вместо того чтобы быть неразрывно связанной с церковью, религиозная истина превращается в эгоистичное, аристократическое, теоретическое упражнение»." Профессор богословия Пол Стивене предупреждает в том же духе: «Гордость от ученых степеней и опубликованных работ» может привести к «потере смирения как христианской цели».[14] Как уважение к знаниям, так и страх перед знаниями — не затмевающий страх перед Господом — должны стоять бок о бок, чтобы уберечь одного от проявления неукротимой гордыни, а другого — от бездумного сопротивления знаниям.

Существующие западные программы концентрируются или на изложении знаний, или на формировании характера, или на практической подготовке к служению, или на комбинации этих трех направлений. Подобные тенденции уже нашли свое отражение на Востоке. Например, среди протестантских учебных заведений бывшего Советского Союза наибольшее внимание академическим знаниям уделяется в Одесской Богословской Семинарии, в то время как Донецкий Библейский Колледж большее значение придает миссионерской деятельности, навыкам служения и «знаниям», основанным на опыте, полученном в существующих новых церквах».[15] Говоря о подготовке христианских лидеров на встрече в Вене (Австрия) в феврале 1992 г., Грег Ридер из миссии Международные Команды (International Teams) подчеркивал, что «богословское образование должно быть подчинено определенным условиям служения».[!|] Успешное применение этого принципа можно наблюдать в Донецке: студенты поддерживают тесные, непрекращающиеся связи с местными церквами.

[12] *W.David Buschart, Kelvin G.Friebel, and Robert L.Webb* **Faith and Horizons//Biblical and Theological Studies in Non-Western Contexts (Rcgina, Saskatchewan: Canadian Theological Seminary for the Association of Theological Schools. 1993), p-506:** *Elliott M* **Protestant Theological Education , p.20**

[xi] *Peter Kuzmic.* **Vision for Theological Education Conference Moscow, Russia. 12 February 1993. p 5.**

[14] *Stevens R P* **Marketing Faith. ., p 8.**

[15] *Sawatsky W* **Vision in Conflict , p. 19**

[lb] **Author's notes, 5 February 1992**

Чем дольше длится богословское образование проповедника, тем больше опасность его отрыва от насущных проблем прихожан. Богословские педагоги на Востоке должны иметь в виду, что проблема «пастырь-паства» требует сознательного, постоянного, творческого отношения и что Запад вряд ли является местом поиска для решения этой проблемы.[17] (По иронии судьбы, кремлевский продолжительный запрет на протестантское богословское образование привел, в данном случае, к созданию системы «мастер-подмастерье» при подготовке пасторов. Непредусмотренный положительный эффект от этой системы свел до минимума дистанцию между священнослужителями и рядовыми членами церкви).

Заключительным доводом к тому, как неразумно без разбора подражать западному богословскому образованию, может служить тот факт, что Запад сам все в большей степени не уверен в правильности своего собственного подхода, который, как пишет один из его критиков, «обучает неспособности разрешать конкретные проблемы людей в их повседневной жизни». Довольно странно, что мир жаждет получить этот «бесплодный опыт... в тот самый момент, когда руководителей западного богословского образования обуревают серьезные сомнения в отношении своего дела».[18]

**[17] Трактовка данной дилеммы и способ ее разрешения западным либеральным протестантизмом выглядит следующим образом: в отличие от профессионально обученного духовенства прихожане на Западе остаются «на уровне буквализма и начальной школы в вопросах религиозного понимания», что может быть исправлено только неустанным ликбезом, с применением современных методов анализа и толкования Писания (исторического, литературного, социального, психологического и философского методов)»**

***Edward Farley.* The Fragility of Knowledge, Theological Educaton in the Church & University (Philadelphia: Fortress Press, 1988), p.92,99. Евангельские христиане в бывшем Советском Союзе, Восточной и Центральной Европе, которые будут считать, что такое лекарство хуже самой болезни, должны спросить себя, что они в действительности хотят от Запада. Парадоксально, что Восток сам бы мог подчиниться детской вере западных модернистских богословов в непогрешимость объективного анализа именно тогда, когда западные интеллектуалы все более разоблачают оторванный от жизни эмпирический подход.**

***[18] Stevens R P* Marketing Faith, p.8,11. В 1983 г. Эдвард Фарлей (Theologia: The Fragmentation and Unity of Theological Education. Philadelphia: Fortress Press, 1983, p. 19,22) поделился своей болью по поводу раздробленности западного образования, положив начало, как пишет Давид Келсей, «самым пространным письменным дебатам о богословском обучении, которые когда-либо были опубликованы» (Between Athens and Berlin; The Theological Education Debate. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993, p.l) Разрываясь между сторонниками интеллектуального образования («Берлин») и сторонниками становления характера и духовного развития («Афины»), между академической и профессиональной подготовками, между теорией и практикой, между разумом и сердцем, многие богословы считают непоследовательность в их деятельности вполне естественной. *(David H.Kelsey.* To Understand God Truly; What's Theological About a Theological School. Louisville: Westminster/John Know Press, 1992, p.26,105,232-233). Участниками дебатов были преимущественно мужчины европейской расы, представляющие богословские факультеты ведущих Северо-Американских протестантских школ *(Kelsey.* Between Athens and Berlin, p 2) и это привело к дополнительному расколу по половому и расо-**

Один из студентов, обучающийся в семинарии Северной Америки, однажды спросил: «Как понять, что единственный метод богословского образования, который был внедрен в Африке, пришел из той части мира, где церковь находится в состоянии упадка?» Возражение, адекватное данному вопросу, могло бы быть таким: «Как понять, что африканские деноминации, зная, что церковь на Западе в упадке, так жаждут получить метод пасторского обучения, который этот Запад предлагает?».[19]

Неустройство во многих западных церквах и семинариях трудно разглядеть с позиции внешнего наблюдателя, особенно из-за богатых помещений, солидных спонсоров, обилия христианской литературы, видеопрограмм, конференций и тому подобного. С другой стороны, преданность идее служения всему миру и материальное процветание многих западных христианских церквей, миссий и семинарий позволяют оказывать необычайную, может быть, беспрецедентную помощь вновь образуемым семинариям и библейским институтам всей Восточной Европы и бывшего Советского Союза. В большинстве учебных заведений западная помощь принимается с радушием. Вопрос в том, какая помощь является полезной и кто должен это определять.

Поскольку западная помощь оказывает как положительное, так и отрицательное влияние на подготовку христианских руководителей на Востоке, то встает вопрос: что же необходимо изменить, чтобы западная помощь стала более эффективной?

1. Следует стимулировать богословских педагогов Восточной и Центральной Европы и бывшего Советского Союза заниматься разработкой критериев для оценки эффективности программ подготовки христианских руководителей с учетом специфики национальных культур. Творчески и разумно адаптировать западные стандарты аккредитации, а не слепо их копировать. Тщательно учитывать все возможные последствия от признания за светскими государственными органами прав на аккредитацию богословских школ. Изучить мировой опыт оценки программ и качества подготовки выпускников, например, опыт Бразилии и Индонезии, одобренный Джеком Грейвзом (Совет Западных стран по богословскому образованию).

2. Наладить тесное взаимодействие профессорско-преподавательского состава и студентов богословского учебного заведения с местными церквами.[20] Церкви существуют не для того, чтобы помогать семинариям, но семинарии должны существовать для того, чтобы помогать церквам.

3. Поднять престиж богословского обучения на местах, рассматривая его в контексте вышеупомянутых культурных, богословских и экономических проблем. С этой целью:

**вому признакам. См.: The Mud Flower Collective, God 's Fierce Whimsy : Feminism and Theological Education (New York: Pilgrim Press, 1985).**

[19] ***Stevens R.P*** **Marketing Faith..., p.7-8.**

[20] ***Sawatsky W.*** **Visions in Conflict..., p. 12.**

а. Поощрять обучение за границей особо одаренных, зрелых и преданных пасторов как будущих преподавателей.

б. Сократить продолжительность обучения на Западе. Внедрить программы вечернего и заочного обучения по месту жительства и программу квалификационного контроля. Стимулировать студентов обучаться по более коротким (магистерским), а не продолжительным (докторским) программам.

в. Поощрять к совместной работе западные и местные церкви, миссии и семинарии, чтобы сконцентрировать общие усилия на нескольких отечественных высших богословских учебных заведениях.

г. Поощрять западных партнеров вкладывать средства не в стипендии для обучения на Западе и не для видеозаписей зарубежных курсов, а для помощи западным педагогам, работающим на Востоке, особенно тем из них, кто владеет национальным языком и способен к живому непосредственному общению с аудиторией.[21]

д. И еще: прежде чем приобщать студентов Восточной и Центральной Европы и бывшего Советского Союза к западно-европейскому или северо-американскому богословскому образованию, следует рассмотреть варианты обучения студентов в незападных странах, что повлекло бы за собой гораздо меньший культурный и богословский ущерб. Например, Южно-Азиатский Институт Высшего христианского обучения, (г. Бангалор, Индия) готов принять студентов из Восточной и Центральной Европы и бывшего Советского Союза для обучениям по полной программе пасторской подготовки или получения ученых степеней будущих богословских педагогов.[22]

4. Что касается программ обучения, то предлагается ввести:

а. курсы православия и католицизма, в которых бы освещались общие для христианства положения и принципиальные различия;[23]

б. курсы по разрешению конфликтных ситуаций на основе библейских принципов. Господствующая сегодня недостойная христиан непримиримость требует серьезного к этому отношения внутри общины и между общинами, внутри деноминации и между деноминациями, внутри христианской конфессии и между конфессиями, между христианами и неверующими, а также .людьми других верований. Западные христианские службы арбитража по разрешению конфликтов могли бы давать советы относительно содержания этих курсов.[24]

[21] **Points a. through d. are abridged versions of comments//*Elliott M.* Protestant Theological Education, p. 16.**

[22] **(-Introducing SAIACS». Contact: Dr Graham Houghton. Principal, SAIACS. Box 7747. Kothanur P.O., Bangalore — 560077 India: tel: 0091-80-8465235; fax: 0091-80-5565547. Норвежская Восточная Миссия поддерживает обучение студентов в Индии и на Филиппинах из стран бывшего советского блока**

[23] ***Sawatsky W.* Visions in Conflict.... p 21-22**

[24] **Подобными западными центрами являются: Центральный Меннонитский Комитет. Box 500, Akron, PA 17501; и Институт по Христианскому Примирению, 1537 Avenue D, Suite 352. Bullings, MT 59102.**

5. Более всего евангельские христиане, как восточные, так и западные, должны сами сотрудничать между собой, а также способствовать развитию всеобщего сотрудничества, особенно в такой дорогостоящей и трудоемкой сфере приложения сил, как богословское образование.[25]

[25] ***Kuzmic P.*** Between Athens and Berlin, p. 10-11; ***Alexander R.H.,*** Assessment of Leadership.... p.3. Пожалуй, наиболее удачным на сегодняшний день объединенным усилием в помощи обучению христианских руководителей явился Русский богословский учебный проект, совместно руководимый Советом западных стран по богословскому образованию и миссионерской деятельности и миссией «Духовное Возрождение» (Петр Дейнека). К концу 1994 г было запланировано издание 400 ООО книг для 7 ООО студентов очного и заочного обучения в бывшем Советском Союзе. ***Jack Graves.*** Former Soviet Union Theological Infrastructure Project. Textbook Development Component (Greenwood, IN: Overseas Council for Theological Education and Missions. 1994).

# Особенности предикатно-номинативных конструкций в Новом Завете

*Г.А. Сергиенко*

В Новом Завете встречается множество примеров употребления предикатно-номинативных конструкций, т.е. конструкций, в которых два существительных в именительном падеже связаны глаголом связкой «есть»' (например, «Бог есть любовь»). Фраза «предикатный номинатив» означает, что в качестве предиката, т.е. сказуемого, в предложении выступает имя существительное (местоимение, прилагательное) в именительном падеже. По сути, предикатный номинатив можно рассматривать как частный случай составного именного сказуемого в русском языке.[2]

Основным предназначением предиката в предложении является указание на родовой признак, сообщение качественной характеристики или обозначение состояния предмета.[3]

*Место подлежащего в предикатно-номинативной конструкции*

В практике русского языка сказуемое, как правило, ставится на второе место. Однако, в случае инверсии, оно может занять и первое место. Каким образом тогда определить место подлежащего и сказуемого в предложении? А.Н.Гвоздев советует различать между более широким понятием (сказуемое) и более узким (подлежащее).[4] Этот общий принцип, однако, недостаточно эффективен при работе с греческим текстом.

Для примера, возьмем текст из Евангелия от Иоанна 1:1[5] кой бебс; fjv о ***Хбуос,.*** Какое из двух понятий (бебс, или ***Хбуо'с,)*** более узкое? Как же следует перевести эту фразу «...и Бог было Слово» или «...и Слово было Бог»?

[1] **В греческом языке в качестве глагола-связки могут выступать глаголы Ё'ЦИ,** yivopim, ***ЬКСЦУХШ*** **и их производные. В некоторых случаях, как и в русском языке, глагол-связка может отсутствовать.**

[2] **Дело в том, что составное именное сказуемое в русском языке может быть выражено, кроме именительного падежа, также в родительном, творительном и предложном падежах.**

[3] **См.:** ***Гвоздев АН.*** **Современный русский литературный язык. М.: Просвещение, 1968, с.66.**

[4] **См. там же.**

[5] **Здесь и далее греческий текст цитируется по изд.: The Greek New Testament, third (corrected) edition, United Bible Societies, 1983. Русский перевод дается по Синодальному переводу Библии.**

Возникает еще один интересный вопрос о допустимости обратимой конструкции. Например, в русском языке, в принципе, нет никаких ограничений против прочтения фразы «Бог — есть любовь» в обратном порядке «Любовь — есть Бог». Допустимо ли это с точки зрения греческой грамматики?

Юджин Ван Гатчис,[6] очевидно, был первым, кто сформулировал правила для определения места подлежащего в предикатно-номинативной конструкции применительно к греческому языку Нового Завета Он предложил отталкиваться от понятия «определенное» и «неопределенное» существительное. Дело в том, что логика любой коммуникации предусматривает простое движение сообщения от известного к неизвестному. Особенность предикатно-номинативной конструкции и заключается именно в том, что именная часть сказуемого как раз и служит для называния того «нового» (свойства, качества, признака), что еще не известно о субъекте. Именно поэтому в греческом тексте особое значение для идентификации подлежащего имеет не порядок слов в предложении, а знаки (контекстуальные, грамматические), которые помогают нам ориентироваться между более «определенным» и менее «определенным» понятием.

Одним из таких важных знаков в греческом языке, конечно же, является артикль. Понятие артикля отсутствует в русском языке, и именно этим объясняется трудность в понимании необходимости этой грамматической категории. Но как раз функция артикля в предикатно-номинативной конструкции дает нам возможность оценить по достоинству роль этой маленькой вспомогательной частицы. Артикль, по существу, придает «определенность» тому или иному предмету или лицу. То есть, например, отличие слова Ь ярофт]Т.Г|с; от ярофг|тпс, состоит в том, что в первом случае речь идет о конкретном, хорошо известном аудитории пророке, а во втором — просто о пророке в общем смысле этого слова, безотносительно к конкретной личности.[7]

Итак, какие же существуют критерии для определения подлежащего предикатно-номинативной конструкции?

1) Прежде всего, *из двух существительных предикатно-номинативной конструкции подлежащим является существительное с артиклем.*

[6] **См.:** ***Eugene Von Goetchius.*** **Language of the New Testament. New York, 1965, p.45-47.**

[7] **В Евангелии от Иоанна 4:19 самарянка говорит:** К\)рie, Эесорсо бтг лрофтрхк; ei *ab,* **что значит: «Господин, я вижу, что Ты — пророк». Очевидно, в понимании самарянки Иисус был одним из пророков. Совсем иной нюанс получает то же самое слово, но употребленное с артиклем в вопросе к Иоанну Крестителю'** О ярофгртк; El ар **(Ин.1:23). Очевидно, что спрашивающих интересовало не просто, пророк ли Иоанн, а тот ли он пророк, о котором говорится в книге Второзаконие 18:17-19. Адекватным переводом этой фразы на русский язык может быть вариант «Ты ли Пророк?».**

Это правило привносит столь необходимую однозначность в прочтение евангельских текстов.

Так, в Ин.1:1 кои Вебе; f|V о л.буск; подлежащим является о Хбуос;, а составным именным сказуемым фраза 8еб<; fjv. Таким образом, правильный перевод этого предложения — «И Слово было Бог».[8] Другой, не менее важный текст — 1 Ин.4:8 О бебс, &у&яг) *'ecxiv*. Эту фразу можно прочитать только как «Бог есть любовь», но никак не наоборот.

2) Теперь рассмотрим вариант, когда оба существительных имеют артикль. Какое из двух является подлежащим? Здесь решающее слово должен сказать контекст.

*Если в предшествующем контексте речь идет об одном из существительных, то оно является подлежащим предикатно-номинативной конструкции.*

Пример из 1 Кор. 10:4 t) яетрос 5ё fjv О Хрютос;. Оба существительных употреблены с артиклем и, в принципе, допустимо было бы прочитать как «Камень же был Христос», так и «Христос был камень». Однако в этом случае контекст подсказывает нам, что именно слово «камень» является подлежащим, и потому верен только первый вариант перевода.

3) *Если же в предшествующем контексте отсутствует необходимая нам информация, тогда мы имеем дело с обратимой конструкцией.*

Пример обратимой конструкции мы находим в 1 Ин.3:4 t] бфартлсх fcaxtv t] dvopia.[9] Здесь предыдущий контекст не позволяет нам предпочесть один термин другому. Поэтому данное выражение возможно представить и как «Грех есть беззаконие», так и «Беззаконие есть грех».

4) Возможен еще случай, когда вместо одного из двух существительных выступает местоимение.

*Если одно из существительных в предикативно-номинативной конструкции заменено местоимением, то оно является подлежащим.*

На примере этого текста студентам, изучающим греческий язык, должна быть очевидна опасность бездумного пользования т.н. подстрочными переводами, когда каждому слову греческого текста дается соответствие в русском языке. Незнание синтаксиса греческого языка может привести к ошибочным заключениям. Здесь, однако, хочется обратить внимание на более широкие возможности русского языка по сравнению, скажем, с английским, в котором возможен только вариант «and the Word was God». Гибкость русского языка позволяет сохранить дословный порядок слов в этом предложении лишь с изменением • именительного падежа именной части составного сказуемого' на творительный («Богом было Слово»).

" Интересно отметить, что сам Ю Гатчис, по всей видимости, отрицал возможность обратимой конструкции (см.: ***Eugene Von Ooetchius.*** Language..., p.46). Альтернативная точка зрения представлена в книге: ***A.T.Robertson.*** A Grammar of the Greek New Testament, Broaman Press, 1934, p.768.

Так, текст из Ин.4:19 ярофг|ТГ|Г" el сто.' следует перевести: «Ты (есть) пророк».

**5)** И, наконец, последний вариант: *если одно из двух существительных есть имя собственное, то оно является подлежащим.*

Ин. 18:40 fjv 8ё b ВараВВdc; л^атрс; «Вараввa же был разбойник»

*Безартикулярный предикатный номинатив*

Другой интересный вопрос связан с изучением причин, по которым в одних случаях предикатный номинатив употребляется с артиклем (артикулярный предикатный номинатив), а в других — без артикля (безартикулярный предикатный номинатив).

В этой связи знаменательна работа американского ученого Э.Колвелла, который в 1933 г. опубликовал статью в *«Журнале библейской литературы».*[10] В этой статье Колвелл обратил внимание на положение именной части сказуемого по отношению к глаголу-связке. Он сделал интересное заключение о том, что в большинстве случаев, когда именная часть сказуемого располагается *за* глаголом-связкой, она употребляется с артиклем. В тех же случаях, когда именная часть сказуемого *предшествует* глаголу-связке, она употребляется без артикля. Колвелл сформулировал правило, которое впоследствии стало носить его имя:

*Когда из контекста очевидно, что именная часть составного сказуемого — существительное «определенное» и оно предшествует глаголу-связке, то в таком случае это существительное употребляется без артикля.*

Колвелл пришел к такому выводу, в частности, на основании Ин.1:1 ксо. 9е6с; *f\v о Хоуоq,* где именная часть составного сказуемого 9е6с; из контекста - понятие «определенное».

К сожалению, правило Колвелла многими богословами стало читаться «наоборот», а именно, всякий безартикулярный предикатный номинатив, предшествующий глаголу-связке, считался понятием «определенным», хотя Колвелл выводил «определенность» из контекста и затем указывал на безартикулярность предиката." Это все равно, что из утверждения: *Когда идет дождь, на небе бывают тучи,* попытаться сказать обратное: *На небе тучи, значит — идет дождь.*

Отчасти ошибочность в понимании правила объясняется тем, что Колвелл сознательно ограничил крут исследования: он рассматривал только безартикулярные именные сказуемые, которые, по его мнению, были «определенными». Колвелл, не осознавая, сам заложил

[10] *EC Colwell* A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament//*Journal of Biblical Literature.* V 52, 1933, p 12-21

[11] См дискуссию по этому поводу: ***D.Wallace.*** Unpublished Selected Notes on the Syntax of the New Testament Greek, DTS, 1981, p.95-99.

повод для последующего неправильного толкования своего правила. Вместо того чтобы начать формулировку правила с грамматической категории (безартикулярное именное сказуемое), он выдвинул на первый план семантическую категорию («определенное» именное сказуемое).

Кроме того, Колвелл невольно способствовал следующему расхожему представлению о роли артикля: существительное с артиклем — значит, оно «определенное», существительное без артикля — «неопределенное». Филип Б.Харнер[12] обратил внимание на то, что из дискуссии совершенно исключается вариант, когда существительное без артикля служит для описания качественной характеристики предмета или человека.

Давайте проиллюстрируем, как меняется смысл высказывания в зависимости от наличия артикля или его отсутствия и от места именной части сказуемого по отношению к глаголу-связке:

а) артикулярное именное сказуемое, следующее за глаголом-связкой;

Мр.12:7 Обхбс, *koxiv Ь* KA.r|pov6po<;. Здесь совершенно очевидно, что b KA.r)pov6p.o<; означает конкретного человека, наследника, то есть артикулярное именное сказуемое обозначает «определенный» предмет, личность;

б) безартикулярное именное сказуемое, следующее за глаголом связкой;

Мр.7:26 Г) *b& yvvi]* fjv' EAArn/ic,. В этом случае безартикулярное именное сказуемое' *EXXx\vic,* обозначает национальную принадлежность женщины. «Женщина же была *из Греков».* То есть безартикулярное именное сказуемое, следующее за глаголом, обозначает «неопределенный» предмет или личность (один из класса многих);

в) безартикулярное именное сказуемое, предшествующее глаголу-связке;

Ин. 1:14 Kcd о *Xbyoq* a&pcj, eyevexo. В этом предложении безартикулярная именная часть составного сказуемого сюсрс;, предшествует глаголу-связке eyeveТО и служит для описания сущности (качества) того, чем стало Слово («Слово стало плотью»). То же самое можно проиллюстрировать, используя категорию артикля в английском языке: автор не преследует цели сообщить, что Слово стало *nthe* flesh», или же «a flesh», а просто «flesh».

*Таким образом, для уяснения смысла предикатного номинатива важно не только наличие или отсутствие артикля у именной части сказуемого, но и место этого сказуемого по отношению к глаголу-связке.*

[12] ***Philip B.Harner.*** **Qualitative Anathrous Predicate Nouns: Mark 15:39 and John \ Л //*Journal of Biblical Literature.* V.92, 1973. p.75-87.**

Семантический разброс всех возможных значений можно схематически изобразить следующим образом:

разброс значений

«определенное» «качественное» «неопределенное»

перед после

глаголом-связкой глагола-связки

безартикулярное именное сказуемое

В тех случаях, когда безартикулярное именное сказуемое предшествует глаголу-связке, значение этого сказуемого следует искать в «определенно-качественном» спектре. Если же безартикулярное именное сказуемое следует за глаголом связкой, то значение такого сказуемого следует искать в «качественно-неопределенном» спектре.

Пол Диксон[13] проанализировал все тексты в Евангелии от Иоанна, в которых безартикулярное именное сказуемое предшествует глаголу связке (всего 54 конструкции), и пришел к выводу, что в подавляющем большинстве случаев (94%) такое сказуемое служит для описания качественной характеристики подлежащего. В 6% случаев безартикулярное существительное употреблялось для обозначения «определенного» понятия. И ни одного случая не было найдено, когда бы безартиклевое именное сказуемое употреблялось в отношении «неопределенного» понятия.

Рассмотрим некоторые из наиболее характерных примеров:

Ин.6:70 кса е£ bpcov eic, 8idpoA.6g ecrav.

В этом случае безартикулярная именная часть составного сказуемого 5idpoA.6<; предшествует глаголу-связке ecmv и служит для передачи сущности одного из учеников. Христос не говорит «Один из вас — Дьявол», как будто бы один из учеников был в действительности таковым. Его слова означают: «Один из вас в сущности является таким же, как и Дьявол».

1 Ин.4:8 Ь бебс, ctyanr) eaxiv.

На примере этого текста, пожалуй, лучше всего видно, какую функцию выполняет безартикулярное именное сказуемое, предшествующее глаголу-связке. Речь идет не об уподоблении Бога любви, а о раскрытии божественной сущности: «Бог есть любовь».

Наибольший интерес для нас представляет текст из Евангелия от Иоанна 1:1. Для начала приведем его полностью:

' Ev dtpxfi fjv b л.6уос;, к т b A.6уос; fjv ярбс; xbv 0е6v, кос! Gebc; fjv b лЬуос,.

Ранее мы уже отмечали, какую неожиданность таит этот текст для тех, кто не знаком с особенностями греческого синтаксиса. Однако еще большую опасность в интерпретацию этого текста привно-

[13] См.: *Paul S.Dixon.* **The Significance of the Anathrous Predicate Nominative John//Th.M theses, DTS, 1975.**

сят те, кто пытается утверждать, что отсутствие артикля перед словом бебс; в последнем случае означает, что речь идет не о Боге («определенное» понятие, как только что перед этим х6v 0eov), а просто о некоем, «неопределенном» боге. Такова логика рассуждений, например, Свидетелей Иеговы, которые в своем переводе предлагают вариант: «and the Word was ***a*** god».[u] Аргумент в их представлении кажется неотразимым, ведь «так написано в греческом оригинале». Но так ли это на самом деле?

Напомню один из главных выводов, который мы сделали: отсутствие артикля само по себе еще не означает, что речь идет о «неопределенном» предмете или личности. В предикатно-номинативной конструкции решающим фактором оказывается место, которое именная часть составного сказуемого занимает по отношению к глаголу.

Давайте попробуем представить себе возможные варианты написания фразы кои. вебе; fjv о ***Хбуос,:***

а) кой о Вебе, fjv о лбуос;;

б) кой о лбуос; fjv бебс;;

в) кой бебс; fjv о л.6уо<;.

Рассмотрим каждый из этих вариантов в отдельности,

а) кой о бебс; fjv о *Xbyoq;*

Если бы Иоанн поставил артикль и с существительным бебс;, и с существительным ***Хоуос,,*** то, согласно правилам греческой грамматики, О бебс; могло означать только Бога (Отца) (ближайший референт Х6v 6е6v). То есть, по сути, это заявление означало бы тождественность Бога (Отца) с Логосом, что прямо противоречит предыдущей констатации «И Слово было у Бога» (подразумевается две личности). Вариант а) представляет собой не что иное, как еретическое учение монархианистов (III в. по Р.Х.), утверждавших, что Отец и Слово - одно и то же лицо.

б) кой о лбуос, fjv бебс;;

Если бы Иоанн поставил безартикулярное бебс; после глагола-связки fjv, то это могло бы означать, что речь идет о некоем «неопределенном» боге. Эта фраза в точности соответствовала бы еретическим утверждениям Ария (IV в. по Р.Х.), отрицавшего божественность Слова.

в) кой бебс; fjv о лбуос;;

В этом случае безартикулярное бебс;, поставленное перед глаголом-связкой, означает желание автора передать сущностную характеристику Логоса: «Слово было тем же самым, что и Бог». Из всех возможных вариантов это единственный, который отражает точку

[14] См.: New World Translation, p.125.

зрения ортодоксального христианства. Слово было в начале, Оно было с Богом, и в сущности своей Слово было Богом.

*Предикатный номинатив без глагола-связки*

В начале этой статьи было упомянуто о том, что возможны случаи предикатно-номинативной конструкции, в которой глагол-связка отсутствует. В русском языке это обычная практика. Место глагола-связки в таких случаях занимает знак тире («Господь — мой Пастырь»). Гораздо сложнее распознать предикатный номинатив при отсутствии глагола-связки в греческом языке. Интересно, что в этой ситуации важным оказывается теперь уже положение предикатного номинатива по отношению к подлежащему, **в** случае, когда безартикулярный предикатный номинатив стоит перед подлежащим, его значение находится в «качественно-определенном» спектре.

Обратим внимание на два характерных примера:

Ин.4:24 яуетЗрсс о бебс;.

Здесь безартикулярное существительное nveijpa есть не что иное, как предикатный номинатив, связанный через подразумеваемый глагол-связку («есть») с подлежащим б Вебе;. Иисус в беседе с самарянкой сообщает ей очень важную сущностную характеристику Бога: «Бог есть Дух».

Флп.2:11 кса пешех *уХсЪооа* ес;орол.оуг]стг]хоа *bxi кЬрюс' 1т\сющ* Хрюхбд eic; 56t;av беси яахрбс;.

Синодальный перевод пред\агает следующий вариант: «И всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца». Очевидно, переводчик в данном случае не смог увидеть, что подлежащее кбрюс; является предикатом имени собственного Іраоис, Хрюхбс;. Во-первых, следует обратить внимание на наличие союза bxi, одной из функций которого является указание на прямое дополнение или косвенное цитирование.[15] В пользу этого говорит и присутствие глагола е^оро^оуёорои («исповедовать», «признавать»), который, как правило, употребляется при цитировании ранних христианских исповеданий веры. Так, например, в Рим. 10:9 мы находим пример такого исповедания, которое, как считается, произносилось при крещении: 6xi edv Ьролоу-папс; ... кйрюу [грош .., aw9r|0~**T|.**

«Ибо, если... будешь исповедывать Иисуса Господом..., то спасешься». В этом случае речь идет об исповедании Иисуса как Господа (т.е. исповедальная формула «Иисус есть Господь»)- О том же самом идет речь и в Послании к филиппийцам. Апостол Павел утверждает, что Бог дал Иисусу имя «выше всякого имени» (ст. 9) с той целью, чтобы в конечном счете перед этим именем все склонились бы с исповеданием «Иисус Христос есть Господь». Поэтому более правильный

[15] См : *Меичен.* **Учебник греческого языка Нового Завета. М., 1994, с 102**

перевод этого текста должен быть: «И всякий язык мог бы исповедать к славе Бога Отца: «Иисус Христос есть Господь».

*Заключение*

Итак, при изучении предикатно-номинативных конструкций следует обращать внимание не только на наличие или отсутствие артикля, но и прежде всего на место именной части сказуемого по отношению к глаголу-связке. В тех случаях, когда безартикулярный предикатный номинатив предшествует глаголу-связке, его значение находится в качественно-определенном спектре значений, т.е. предикатный номинатив является или «определенным» понятием, или же (чаще всего) сообщает качественную характеристику подлежащему.

В случае отсутствия глагола-связки в конструкции это же правило действительно в отношении безартикулярного предикатного номинатива, стоящего впереди подлежащего. Автор надеется, что представленные рассуждения об особенностях предикатно-номинативных конструкций в Новом Завете послужат для более глубокого и осознанного изучения Слова Божия, а также позволят избежать поспешных выводов и ошибочных интерпретаций.

*Литература*

1. *Гвоздев А.Н.* Современный русский литературный язык. Ч. 2, М: Просвещение, 1968.

2. *Мейчен Грешем.* Учебник греческого языка Нового Завета. М: Российское Библейское Общество, 1994.

3. ***Goetchius Eugene Von.*** Language of the New Testament/Charles Scribner's Sons. New York, 1965.

4. ***Robertson A.T.*** A Grammar of the Greek New Testament. Broadman Press, 1934.

5. ***Colwell E.C.*** A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament/7Journa/ ***of Biblical Literature.*** 1933. V.52.

6. ***Dixon Paul S.*** The Significance of the Anathrous Predicate Nominative in John, Th.M theses, DTS, 1975.

7. ***Harner Philip B.*** Qualitative Anathrous Predicate Nouns: Mark 15:39 and John 1:1***//Journal of Biblical Literature.*** 1973. V.92.

8. ***Wallace Daniel.*** The Unpublished Selected Notes on the Syntax of the New Testament Greek, DTS, 1981.

# Идеологическое общество и община учеников в Евангелии от Матфея

(Заметки к Евангелию от Матфея)

*Н.А. Корнилов*

При внимательном чтении Евангелия от Матфея в целом как книги с определенным авторским замыслом и сюжетом, а тем более, если сравнивать это Евангелие с другими синоптическими, бросается в глаза его отличие от них. О сходстве говорить не приходится, оно было замечено давно, недаром три книги получили общее название — синоптических.

Когда мы берем в руки Евангелие от Матфея, мы видим, что описание Иисуса в нем явно отличается от описания остальных евангелистов, несмотря на внешнее сходство с двумя другими синоптическими евангелиями. Исследователи-богословы задаются вопросом, каков был замысел Матфея при написании Евангелия и был ли он вообще? Почти все считают, что замысел был, но в чем он состоял — здесь единодушия нет. После знакомства с некоторыми материалами по этому вопросу я пришел к выводу, что наиболее исторически адекватными являются идеи Нормана Райта, краткое изложение которых я сделал введением к своему небольшому исследованию Евангелия от Матфея.

Райт в книге «Новый Завет и народ Божий»[1] пишет о замысле Матфея следующее. «Генеалогия начинается примерно с тех же слов, что и Бытие. Матфей создает книгу, по замыслу и структуре сходную с Пятикнижием — основой всей иудейской религиозности, Матфей имел целостный замысел, на основе которого он размещает свой материал в завершенной для него форме. Израиль продолжает находиться в своего рода плену. Матфей говорит, что через Иисуса ему предлагается новый «исход», возобновление завета. В результате Израиль снова стоит перед выбором: жизнь или смерть, проклятие или благословение. Здесь путь, которым Израиль может быть спасен от плена, может получить обещанное прощение грехов, а не окончательное проклятие. Это путь следования за Иисусом.

История, описанная Матфеем, выстроена так, что выражает эту тему в целом. Замысел и структура описания включают в себя всю восходящую к началу иудейскую историческую линию. Они стремятся осуществить то, о чем Моисей говорил во Второзаконии. Это не просто собрание записей, исторических прецедентов, отстраненно повторенных. Они претендуют на то, чтобы стать продолжением и подлинным исполнением самой истории. Иисус для Матфея — и но-

*N. T. Wright.* **The New Testament and people of God**

вый Давид, и новый Моисей, но также и нечто большее. Без сомнения, Матфей записывает повесть об Иисусе в стиле эллинистической биографии. Но в то же время он представляет ее как продолжение и высшую точку в истории Израиля с подразумеваемым пониманием, что эта история — ключ к истории всего мира.

И если это так, не может быть сомнения, что он также предназначает свое повествование, чтобы оно было понято и в качестве наставления для церкви его дней, и как история. Он ощущает себя прочно находящимся внутри основного иудейского видения мира, в котором, как мы заметили, идея неисторического понимания небесного взаимодействия Бога с Израилем — явное противоречие.

Конечно, Матфей выстроил и упорядочил свой материал таким образом, чтобы адресовать его церкви тех дней. Но история, которую он рассказывает, только тогда чего-то стоит и значит, когда она имеет дело с фактами, действительно произошедшими. В этом случае рассказ Матфея опровергает иудейскую картину мира его времени, когда бы это время ни рассматривалось».[2]

Общая направленность этого Евангелия на иудейскую среду проявляется сразу же во вступлении (гл. 1-2). Уже в уста волхвов Матфей вкладывает вопрос: «Где родившийся царь Иудейский». Сам факт прихода волхвов к младенцу Иисусу играет двоякую роль — 1) о Нем известно не только в Иудее, но и на Востоке. 2) Иудея вновь становится страной, избранной Богом, для явления в ней Спасителя. Трагические события, связанные с избиением младенцев, бегством святой четы в Египет и их неудачной попыткой поселиться после возвращения в Иудее, как бы вновь приковывают наше внимание к этой стране и ее народу. Создается впечатление, что Матфей усиливает наше внимание и концентрирует его на сведениях, подчеркивающих израильскую направленность служения Иисуса и даже Иоанна Крестителя. Направленность не столько в географическом смысле, сколько в религиозном. Так, когда Матфей называет места, из которых люди приходили креститься к Иоанну, он в дополнение к свидетельству Марка говорит, что и *«-...вся окрестность Иорданская выходили к нему, и крестились...»* (2:5), то есть представители тогдашнего иудаизма, распространенного среди еврейского населения вдоль реки Иордан. То, что это так, видно из 2:7, где мы находим *«многих фарисеев и саддукеев»*. И здесь мы подходим к одной из самых отличительных черт Матфеева Евангелия — осознанного и очевидного для автора противостояния представителей популярного и официального иудаизма — фарисеев и саддукеев — Христу и христианству. Это особенно интересно, потому что у Луки, вместо фарисеев и саддукеев, говорится о народе, а у Марка отсутствует весь этот отрывок.

- Ibid, p.388-390. (Здесь и далее перевод мой. — ***Н.К.)***

Согласно Матфею, слова Иоанна: *«Я крещу вас в воде в покаяние; но Идущий за мною сильнее меня; я не достоин понести обувь Его; Он* будет *крестить вас Духом Святым и огнем»* ^2:11) — обращены к фарисеям и саддукеям. Все три синоптика имеют эти стихи, но только у Матфея они адресованы религиозным лидерам. Здесь впервые мы встречаемся — кстати, это есть у всех синоптиков — со свидетельством о силе Христа. Далее неоднократно это свидетельство будет повторяться.

Через крещение Иисус берет на Себя некоторые обязательства. *«Так надлежит нам исполнить всякую правду» (3:15).* Более того, само крещение — обязательство Иисуса пред Богом, после которого Он выходит на Свое служение. В комментарии Гарланда очень хорошо сказано по этому поводу: «Иисус оставляет в стороне вопрос о том, кто больше — Он или Иоанн, чтобы сконцентрироваться на более важном вопросе: как должны Иоанн Креститель и Иисус исполнить всякую праведность? «Праведность» относится к поведению, согласному с волей Божией. Это действование, которое угодно Богу... Это просто, когда поступают праведно. В крещении Иисус показан как Тот, Кто связывает Себя с судьбой Израиля и Кто стремится делать то, чего требует Бог. Контраст между Иисусом и фарисеями и саддукеями, которые не хотят покаяться и делать то, чего требует Бог, вряд ли может быть яснее».[5]

Голос с небес удостоверил Его в том, — хотя Матфей не показывает этого с той же точностью, как Марк и Лука, — что Он — Возлюбленный Сын Божий. А после искушения Он получает силу и признание в духовном мире. *«Тогда оставляет Его дьявол; и се, ангелы приступили и служили Ему»* (4:11).

Иисус продолжает проповедь Иоанна Крестителя о приблизившемся Царстве Небесном. В призвании учеников мы видим некоторую необычность. Иисус Сам избирает учеников, и они безропотно идут за Ним. Что их привлекло? Что так подействовало на них? Что привлекает сегодня к христианству людей по всему миру, во многих странах даже таких, как Китай и Африка? *«И ходил Иисус по всей Галилее, уча в синагогах их, исповедуя Евангелие Царствия, исцеляя всякую болезнь* и *всякую немощь в людях».* И вновь повторяется, что Иисус имел дело, как и Иоанн Креститель, со всем Израилем. «И *следовало за ним множество народа из Галилеи и Десятиградия, и Иерусалима, и из Иудеи, и из-за Иордана»* (4:23).

И если Иисус исцеляет народ во множестве, то учеников Он учит. Они не напрасно названы в Новом Завете учениками. Позванные только что галилейские рыбаки, привлеченные той же самой силой и влиянием Иисуса, что привлекала к Нему народ, слух о Которой приводил людей исцеляться, получили личное призвание от Него. Это накладывает на них некоторые обязательства. На исцелен-

[3] *David E.Garland* Reading Matthew, p 36-37

ных во множестве не накладывает, на них — накладывает. Они теперь должны учиться у Него, не просто пользоваться, как другие, Его благодатью, но учиться. И Он учит их. Нагорная проповедь в первую очередь направлена к ученикам всех времен и народов, к тем, кто Им призван и осознал себя учащимся у Него.

Итак, их обучение, согласно Евангелию от Матфея, началось с Нагорной проповеди, которая оканчивается Его сказанием о двух основаниях, на которых строится здание духовной жизни. Сразу за этим идут слова о власти Иисуса: «И *когда Иисус окончил слова сии, народ дивился учению его: ибо Он учил их как власть имеющий, а не книжники и фарисеи»*. В этих стихах, завершающих Нагорную проповедь, выражается суть влияния и силы Иисуса. То, что Иисус говорил, и то, как Он говорил и действовал, открывало людям, что за Ним стоит Некто, удостоверяющий Его силу.

И здесь мы подходим к одной из центральных идей Евангелия и вообще новозаветного или раннего христианства. Идея эта, на мой взгляд, особенно четко выражена у Матфея именно потому, что он через все свое возвещение, начиная еще с крещения Господа, постоянно сравнивает Иисуса с противопоставляющими себя Ему иудейскими религиозными лидерами. Несколько раз Иисус напоминает в Нагорной проповеди о Своем учении, о Своих словах так, как о Слове Самого Бога, говорит о том, что необходимо слушать и исполнять. Это учение основано на реальной духовной власти и силе, способной производить чудеса, исцелять, прощать грехи так, что прощенный ощущает реальную свободу от них, и в результате, — спасать. Влияние же книжников и фарисеев построено на совершенно другой основе. Оно построено на истолковании того, что сделано, сказано, написано до них. «На *седалище Моисеевом сели книжники и фарисеи. Итак, все, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; по делам же их не поступайте, ибо они говорят, и не делают»* (23:2). Ничего неправильного в их учении теоретически нет, кроме того, что они сами противостоят действию Бога и Его воле. А воля Его в том, чтобы давать благодать, служение и дары Свои, кому Он хочет. Он не подчиняется идеологическим схемам людей. Он наделил силой и властью Иисуса, а за фарисеями и книжниками — только знание закона.

И сразу после глав, посвященных очень четкому и сгруппированному изложению учения Христа — Нагорной проповеди, идут главы, описывающие чудеса Иисуса (гл. 8 и 9). В них наглядно мы видим, как проявляется Его Сила. Эти две главы и следующая за ними — 10-я освещают два главных утверждения евангелиста Матфея. «Первый мотив — непревзойденная сила и власть Иисуса, — пишет Гарланд и продолжает: — Могущество и сила Иисуса особенно подчеркиваются. Если сравнивать описание Иисусовых исцелений, сделанное Матфеем, с Марком и Лукой, то оно настолько лишено всяких вспомогательных повествовательных деталей, что внимание сразу сосредоточивается на доверии, которое

проявляет человек, и тех словах, которыми отвечает Иисус... Иисус не просто удачливый экзорцист (изгоняющий духов), такое заключение сделали фарисеи, но Его слова и действия облечены властью Божией (1:23; 10:40; 11:27)».[4]

И второе утверждение вытекает из первого. «Власть Иисуса над болезнями, злыми духами и смертью — основание и причина, почему человек должен желать следовать за Иисусом, а второй мотив, который возникает в этой части, это вопрос ученичества. ...Ключевое слово здесь «следовать». ...Вера целиком и полностью связана с ученичеством. Вера, которая показана и заповедана, — абсолютное доверие и упование на силу Иисуса. Ученики подчеркнуто упрекаются за их маловерие, когда они испугались во время бури, хотя Иисус был тогда с ними в лодке».[5]

И третий, очень важный для нашей темы мотив, «который проходит красной нитью через всю эту часть, — ответ на силу и власть Иисуса. Это реакция книжников и фарисеев, показанная здесь».[6] Дважды в 9-й главе мы видим их реакцию на то, что делает Иисус: «И *вот, принесли к Нему расслабленного, положенного на постели. И видя Иисус веру их, сказал расслабленному: дерзай чадо! прощаются тебе грехи твои. При сем некоторые из книжников сказали сами в себе: Он богохульствует. Иисус же, видя помышления их, сказал: для чего вы мыслите худое в сердцах ваших? ...Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи, — тогда говорит расслабленному: встань, возьми постель твою и иди в дом твой»* (9:2-6). Мы видим здесь также и то, что Иисус пытается лично убедить их, что у Него есть эта особая власть и, завершая исцеление, обращается персонально к ним. В этой же 9-й главе мы вновь встречаем не только неверные мысли об Иисусе, но и ложные речи о Нем: *«...привели к Нему человека немого бесноватого. И когда бес был изгнан, немой стал говорить. И народ, удивляясь, говорил: никогда не бывало такого явления в Израиле. А фарисеи говорили: Он изгоняет бесов силою князя бесовского» (9:32-34).*

Закончив это повествование о сознательно неверном и предвзятом отношении к Иисусу, Матфей переводит наше внимание на тех, кого Он избрал, — учеников. В конце 9-й главы Матфей раскрывает нам, почему учение Иисусово было доверено им.

*«• Видя толпы народа, Он сжалился над ними, что они были изнурены и рассеяны, как овцы, не имеющие пастыря. Тогда говорит ученикам Своим: жатвы много, а делателей мало; итак молите Господина жатвы, чтобы выслал делателей на жатву Свою» (9:35-38).* Гарланд пишет: «Овцы без пастыря — библейский оборот речи, который описывает безнадежное состояние нации без подлинного руководства. Образ оставленных овец разоблачает вину неверных пастырей, кото-

[4] **Ibid., p.91-92.**
[5] **Ibid.**
[6] **Ibid.**

рые не сумели дать народу ни духовной пищи, ни направления. Их некомпетентность очевидна из факта, что они видят только демоническое в Иисусовых делах милосердия. Когда состояние достигло своей наихудшей точки, Бог посылает сострадательного мессианского пастыря (Иез. 34:23; Мих. 5:4; Мф. 2:6), который пришел научить и исцелить народ и обновить их призвание в мире (5:13-16; 28:19-20)».[7]

Еврейский ученый-богослов Алан Сегал в своей статье «Иудейский голос Матфея» подтверждает, что Матфей был весьма близок по пониманию истории Израиля, ситуации внутри иудаизма того времени к основным течениям иудейской мысли. Только Матфей, вслед за Иисусом, как и все раннее христианство, дает другие ответы на кардинальные вопросы истории народа Божиего, ответы, отвергнутые идеологическими лидерами этого народа. «Были и богословские причины для возражений христианству. Некоторые из них были связаны с растущей раввинской оппозицией центральному богословскому догмату христианства — что Иисус есть Господь и Бог».[8] Сегал пишет, что дебаты на эту тему привели к тому, что христиане считались еретиками, но он говорит, что все раввинистические письменные документы, имеющие более или менее ясное мнение по этому богословскому вопросу — о божественности Мессии, датируются гораздо более поздним сроком: лет на 100-150 позже предполагаемого времени написания Евангелия от Матфея. Хотя подобные темы обсуждались в иудаизме со времен Филона Александрийского (I в.) и даже раньше, Сегал считает, что Евангелие от Матфея — один из наиболее ранних документов, подтверждающих наличие богословских разногласий внутри иудаизма на эту тему. «Таким образом, мы можем датировать эту актуальную тему первым столетием или даже более ранним временем. Но евангельские тексты и Матфей в особенности дают наиболее убедительные доказательства того, почему христианство было вовлечено в эти проблемы. Это объясняется тем, что раввинистическая письменность сама по себе не может быть датирована с точностью. Текст Матфея говорит нам, что в течение периода его окончательного редактирования оппозиция со стороны фарисейства, более чем со стороны иудаизма в целом, была все возрастающей».[9]

Говоря об апостольском служении учеников, мы можем отметить, что мотивом, побудившим и Бога, и Иисуса доверить им это пастырское служение, было сострадание к оставленным и пренебрегаемым овцам. Сострадание Иисуса здесь совпадает с состраданием Бога и проясняет нам, почему Бог через Иисуса поручил пастырское служение ученикам. Призвав учеников, Иисус доверил им то, чем занимался Сам. «И *призвав двенадцать учеников Своих,*

[7] Ibid., p.109

[8] ***Alan F.Segal.*** Matthew's Jewish Voice in Social History of the Mathean Community, p.32.

[9] Ibid

*Он дал им власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь» (10:1).* В словах этого поручения, которое Иисус потом повторит не один раз, заключена гарантия для всех последователей Его, состоящая в том, что Бог избирает на служение и дает всем следующим за Иисусом *ту* же силу и власть, как потом скажет евангелист Иоанн: «быть чадами Божиими и братьями Его».

«Следовать Иисусу в качестве учеников — значит присоединиться к Его миссии как Господина жатвы. Он дает и сейчас власть совершать то же самое, что и Сам делал и делает (10:1.6-8)».[10]

Итак, ученики получили новые возможности, силу для самостоятельного совершения властных деяний, подтверждающих их включенность в Царствие Небесное. Эти деяния, как и действия Иисуса, Он приводит в качестве аргумента для ответа на вопрос Иоанна Крестителя: «И *сказал им Иисус в ответ: пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют. И блажен, кто не соблазнится о Мне»* (11:4-6).

Теперь тот же критерий духовной силы приложим и к ученикам. Их избранность и их ученичество, их следование — не теория, не знание священных текстов и пренебрежение к живым людям и их нуждам, подобно отвергнутым Богом книжникам и фарисеям. Их следование реально подтверждается делами милосердия и помощи больным, немощным, отвергнутым. Именно для этого им дается власть и сила. Царство Божие — не теория и идеология, а реальные действия, изменяющие жизнь людей. Для этого Бог дает силу, на это Он избирает даже младенцев и немощных в мире сем. Данное Богом, подаренное — благодатный авторитет и сила. Все приобретенное в результате человеческих усилий, начитанности в пунктах Закона, соответствующее человеческим стандартам и нормам того или иного общества и признанное этим обществом, — это идеологический авторитет, который поддерживается и передается из поколения в поколение и всячески сохраняется. И в то же время нужно уметь различать, что исходит от людей, а что от Бога, потому что очень часто сложившееся в истории и закрепленное столетиями кажется божественным. В итоге это становится самодовлеющим и самоценным, и можно очень легко и незаметно утерять видение того, Кто стоит за всеми требованиями, законами и правилами, и то, для блага кого они предназначены. Эта двойная потеря ориентации и есть главная проблема всех идеологических религиозных систем. Поэтому и появляются в них одаренные Богом личности, которые говорят «не как книжники и фарисеи», но с силой и духом. И, кстати, апостол Павел тому пример, ведь он не был непосредственным учеником Христа и очевидцем Его служения.

[10] ***David EGarland.*** Reading Matthew, p 111.

Более того, Христос дает Своим последователям власть «вязать и разрешать». *«Истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе»* (18:18). Эти слова — повторение того, что было сказано Петру несколько раньше (16:19). И то и другое, как и обетование создать Церковь, которую не одолеют врата ада, и Великое Поручение идти проповедовать всем народам — потрясающее свидетельство верности Бога Своему избранию, призванию учеников Иисусом. Несмотря на их маловерие, общую боязливость и отступничество некоторых, Господь не лишает их власти и силы, но посылает на дела еще более важные — проповедь и свидетельство по всему миру.

«Слова в Мф. 16:19 еще более удивительны, — пишет Дэвид Бальч и продолжает: — Петр один из учеников, ставший как бы примером для всех остальных, то, что он видит и слышит, может видеть и слышать каждый ученик. И это данная Иисусом власть вязать и разрешать».[11] Иисус дает ученикам возможность быть гибкими по отношению к столь важному установлению, как Закон. Эта гибкость по отношению к Закону — удивительна, и такая власть была дана Петру и всем ученикам. «Эта особая возможность применять правила в жизни, открытость к изменениям, придание авторитета для разрешения или отмены некоторых законов двигают общину Матфея к дальнейшему включению обращенных язычников и введению их в широкую церковь».[12]

Исследователи отмечают, что для Матфея главным или ключевым символом, отличающим его взгляды от большинства иудаистических, становится особое положение Иисуса, Его власть и авторитет. В уже упоминавшемся мною сборнике «Социальная история общины Матфея» есть статья Антони Сальдарини «Евангелие от Матфея и иудео-христианский конфликт», где автор очень четко формулирует главное отличие раннего христианства: «Ключевым отличием от большинства взглядов в иудаизме, найденным в тексте Евангелия и в общине Матфея, является возрастающий статус Иисуса как Сына Божия, авторитетного или властного Учителя и распятого Спасителя. Следствием такого фокусирования на Иисусе как центральном авторитете и символе становится подчиненность Торы как Иисусу, так и Его истолкованию ее предопределений, и это высказано уникальным образом Матфеем.

Закон как ключевой символ приобретает вторичный статус и роль в символическом мире Матфея. Вместо тщательного изучения Торы он направляет внимание на ее более гибкое использование и такое применение, которое соответствует нуждам общины Мат-

" *David L.Batch.* **The Greek Political Topoj peri nomon in Social History of the Mathean Communitv, p.83-84**

[12] **Ibid.**

фея».[13] А мы добавим — христианства в целом. Сила и власть Иисуса, переданные ученикам, и стали главной причиной успеха христианства, так как это не требовало долгого теоретического обучения, но требовало лишь верности словам и заповедям главного лица в христианстве — Иисуса. Верность последователей Его опиралась на уже готовую Божью верность в отношении реальной связи с Ним и помощи выполнении Его воли — исцелять, помогать, учить. Все это делали ученики вслед за Иисусом и с той же силой и властью, и с той же уверенностью в близости Божией и единении с Ним.

*«И приблизившись Иисус сказал им: дана Мне всякая власть на небе и на земле. Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и се, Я с вам во все дни до скончания века. Аминь»* (28:18-20).

[13] ***Antony J Saldarini.*** **The Gospel of Matthew and Jewish — Christian Confflict in Social History of the Mathean Community, p 50.**

# Актуальность Ветхого Завета в современной церкви'

*К. Мариоттини*

В своей последней статье, опубликованной в журнале «Христианский век» («Christian СепШгу»), Кристофер Зейтц говорит о проблеме, с которой сталкиваются многие профессора на Западе во время преподавания Ветхого Завета новым студентам семинарий, богословских школ и университетов.[1] Проблемой, согласно Зейтцу, является то, что «студенты просто не имеют такого знания Библии, какое они имели раньше».[2] Студенты, начинающие изучать Библию, просто не имеют «выношенного, инстинктивного, предосмысленного посвящения Ветхому Завету».[3] Зейтц указывает несколько причин возникновения такого кризиса в понимании важности последствий. Одной из них является «упадок протестантизма и ассоциируемой с ним хорошей проповеди».[4]

Перекладывая часть вины за недостаточность посвящения Ветхому Завету на отсутствие хорошей проповеди в современной церкви, Зейтц затрагивает очень чувствительную область, которая воздействует на служение Церкви, ибо церковь сегодня сталкивается с кризисом знания. Наличие такого кризиса явно видно на основании факта, что большинство христиан, вовлеченных в церковную деятельность, не знает содержания и значения Ветхого Завета. Итон назвал такое невежество в отношении содержания Ветхого Завета «порочным кругом непонимания».[5]

Годфри Филлипс, описывая изучение Ветхого Завета в Китае, рассказал историю о китайском пасторе, который сделал заявление, выражающее мнение многих христиан нашего поколения. Этот пастор сказал: «Миссионеры и евангелисты только зря потратят время, уделяя много внимания изучению Ветхого Завета... Ветхозаветное учение, преподаваемое в богословских школах Китая, по мнению многих студентов, неинтересно и не имеет ценности для будущего служения. Чтение Ветхого Завета подобно тому, как если бы мы ели большого краба: мяса в нем гораздо меньше, чем кажется на первый

Пер. с англ. **Е** Павлова.

[1] ***Christopher R.Seitz.*** The Changing Face of the Old Testament Studies//Christian Century 109 (30, Oktober 21, 1992), p.932-935

[2] Ibid., p.932.

[3] Ibid., p 933.

[4] Ibid.

[5] ***John H.Eaton*** Opening Up the Old Testament//Expository Times 99 (1987), p.**68.**

взгляд. Нам не нужно начинать с Моисея и Илии. Достаточно дать людям знания о Боге так, как это делал Иисус».[6]

Несколько лет назад «Христианство сегодня» («Christianity Today») опубликовало статью, в которой Ричард Морган серьезно критиковал библейскую неграмотность, господствующую во многих церквах.[7] Морган представил результаты опроса 150 молодых студентов в христианском колледже. Эти студенты были выбраны для опроса, потому что являлись активными членами евангельских церквей и с детства посещали церковь. Результаты опроса еще раз доказали факт наличия кризиса в знании Священного Писания.

Ответы студентов просто поражали. Они считали, что история об Аврааме находится в книге Руфь; величайшим событием Ветхого Завета были римские гонения; исходом называется возвращение евреев в Палестину после Второй мировой войны. Иисус дал Десять заповедей Израилю на Елеонской горе; некоторые книги мудрости из Ветхого Завета — это книга Деяний, «Потерянный рай» и «Повелитель мух»; Бытие — это первое Евангелие; еврейскую героиню, которая спасла евреев от рук Амана, звали Жанна ДАрк; Мария Магдалина была свекровью Руфи, а ее известного праправнука звали Ной; Иисус был крещен в Красном море, предан Самсоном и умер в Вифлееме. Такие ответы отражают не интеллектуальный уровень студентов, а кризис современной церкви. Ответы дают нам понять, что отсутствует необходимое знание Библии у членов церкви и что такая библейская неграмотность отражает уровень религиозного образования, которое церкви дают своим членам.[8]

В чем же причина такого незнания Ветхого Завета среди людей посещающих церковь? Зейтц предполагает, что одной из причин можно назвать отсутствие в современной церкви хорошей проповеди. Один служитель прямо заявил: «Я никогда не проповедовал на текст из Ветхого Завета просто потому что там и не о чем проповедовать». Некоторые пасторы не проповедуют на тексты из Ветхого Завета потому, что не осознают их важности. Кальвин Сторли был очень искренен, когда открыто признал, что за 30 лет он ни разу не проповедовал на ветхозаветный текст.[9] Причиной было то, что в список текстов для богослужения, в которых внимание концентрировалось на жизни и служении Иисуса Христа, не включались тексты из Ветхого Завета. Ими попросту пренебрегали. Когда служители не знают Ветхого Завета, не проповедуют и не учат на примерах из Ветхого Завета, тогда члены церкви, которые регулярно их слушают, вскоре также приобретут по-

[6] ***Godfrey E.Philips.*** The Old Testament in the World Church. London: Lutterworth Press, 1942, p.23. Цит.по: ***G.Ernest Wright*** God Who Acts. London: **SCM** Press 1952. p. 16.

[7] ***Richard L Morgan.*** The Scandal of Biblical Illiteracy//Christianity Today 9 (16, May 7, 1965), p 817.

[8] В описании проблемы Зейтц задает вопрос: «Что случилось с воскресными школами, чтением Библии дома или знанием многих истин сердцем[5]» (с **933)**

[9] Reclaiming the Old Testament//Lutheran Quarterly 1 (1987), p 487-494.

добное отношение к большей части Библии. Хуже того: если студенты колледжей и семинарий, которые готовятся стать служителями, не знают об Амосе, Осии или даже Исайи, то очевидно, что будущее церкви действительно в опасности.

Подобное невежество по отношению к Ветхому Завету имело место на протяжении всей церковной истории, начиная с того времени, когда некоторые люди в I в. объявили, что Ветхий Завет исполнился во Христе и уже не имеет никакой ценности для церкви. Во многих церквах I в. очень редко пользовались Ветхим Заветом. Христиане из язычников с большой неохотой признавали Бога Ветхого Завета Богом, Который был явлен во Христе.[10]

Во II в. одним из таких людей, отвергающих Ветхий Завет, был Маркион. Маркион верил, что Бог Ветхого Завета отличается от Бога Нового Завета. Он верил, что Ветхий Завет — «Евангелие чуждого Бога»." Он развивал доктрину о двух богах. Для него гневный Бог Ветхого Завета не мог быть тем же Богом любви, Который был явлен во Христе. Маркион призывал христиан не читать и не изучать Ветхий Завет. Он верил, что церковь должна использовать только Евангелие (лучше всего Евангелие от Луки) и десять Посланий Павла.[12] Отвергая Ветхий Завет, Маркион все же признавал его влияние на Новый Завет. С целью избавления от ветхозаветных текстов он «вырезал» некоторые отрывки из Евангелий и Посланий Павла. По причине неортодоксальности своего учения Маркион был объявлен еретиком и изгнан из церкви. Ранние отцы церкви верили, что ересь Маркиона умерла вместе с ним. Но отвержение Ветхого Завета некоторыми христианами и пренебрежение темами для проповеди говорит о том, что мнение Маркиона основательно повлияло и на современных верующих.

Несколько лет назад Фридрих Делицш написал книгу, в которой критиковал Ветхий Завет, так как не считал необходимым использовать его для христианского богослужения. Он сказал: «...Ветхий Завет полон разного рода неточностей: настоящая смесь ошибочных, невероятных фактов, это особенно справедливо в отношении библейской хронологии; настоящий лабиринт ложных описаний, запутывающих переработок, перемещений, а также анахронизмов, противоречивых подробностей и целых историй, неисторических вставок, легенд и сказок — короче говоря, книга, полная намеренного и ненамеренного обмана, частично самообмана, очень опасная книга, при использовании которой просто необходимо быть осторожным».[13]

[10] ***Arthur CMcGlffert.*** **The God of the Early Christians. New York: Charles Scribner's Sons, 1924, p.41-88.**

" ***Adolf von Harnack.*** **Marcion: The Gospel of the Alien God Durham: Labyrinth Press, 1990.**

[12] ***John Knox.*** **Marcion and the New Testament. Chicago: The University of Chicago Press, 1942, p.3.**

[13] ***Friedrich Delitzsch.*** **Die grosse Tauschung. 2 vols.; Stuttgart: Deutsche Verlagsastalt, 1920-1921. Цит по:** ***Emit G Kraeling*** **The Old Testament Since the Refomation. London: Lutterworth Press, 1955 p. 158.**

Делицш верил в то, что Ветхий Завет полон лжи и аморальности и поэтому способен разрушить нравственный уклад церкви, а значит, не должен более почитаться христианами как Священное Писание.[14]

Вскоре и Бультман высказал свое сомнение относительно уместности Ветхого Завета для современной церкви. Он заявил, что церковь не должна более рассматривать Ветхий Завет ни в качестве истории Божиего откровения, ни как Слово Божие. По его мнению, исторические события, имевшие значение для израильтян, ничего не значат для христиан,[15]

В связи с отвержением ценности Ветхого Завета возникают вопросы: должны ли христиане изучать Ветхий Завет? Уместен ли Ветхий Завет в современной церкви? Существует несколько причин, по которым следует изучать Ветхий Завет и проповедовать его.

Первое. Ветхий Завет является описанием Божьего откровения в истории Израиля. Вера Израиля была основана на могущественных проявлениях Яхве в жизни народа. Израиль имел особый опыт общения с Богом. В то время как соседние народы поклонялись богам, многие из которых ассоциировались с силами природы, Израиль имел единственного Бога, который требовал поклонения только Себе.[16] Заповедь, запрещающая израильтянам делать себе кумира, также запрещала отождествлять Яхве с силами природы. Бог Ветхого Завета не был персонификацией природы. Он был Богом природы и истории. Богом, который являл Себя в исторических событиях для того, чтобы открыть Свою праведность и спасение. Такое видение Бога, которое содержится в первой и второй заповедях, является наследством, переданным Ветхим Заветом Новому. Каждый раз, когда христиане исповедуют единого Бога, они нризнают влияние Ветхого Завета на их символы веры. Таким образом, когда церковь отвергает Ветхий Завет, она отвергает видение Бога как единого.[17] Неполное видение Бога, преобладающее в современном обществе, дает возможность развиваться натуралистическому пониманию Бога, которое призывает искать Бога в окружающем мире.

Второе. Через откровение Бога в истории Израиля церковь узнала, что Бог есть создатель Вселенной и человека. Через Божий откровения Израилю мы узнаем, что мужчина и женщина были созданы по образу Бога и что им отведена особая роль в Божием творении. Эта особая роль предполагает наличие ответственности: человек, которому доверяется все остальное творение, должен держать за него ответ пе-

[14] **Ibid., p. 150.**

[15] ***Rudolf Bultmann*. The Significance of the Old Testament for the Christian Faith//The Old Testament and Christian Faith/Ed. Bernhard W. Anderson. New York: Harper and Row, Publishers, 1963, p.31.**

[16] ***Martin Noth*. Exodus. Old Testament Library; Philadelphia: The Westminster Press, 1962, p. 162.**

[17] ***Elizabeth Achtemeir*. The Old Testament and the Proclamation of the Gospel Philadelphia: The Westminster Press, 1973. p.38**

ред Творцом.[18] Когда человек отказался от этой ответственности через непослушание, результатом стало отступление от Создателя. Человечество восстало и отвернулось от Творца. Текст Ветхого Завета рассказывает нам о том, что человечество до сих пор отчуждено от Творца и нуждается в примирении. Именно поэтому Бог приближается к миру, чтобы вернуть Свое господство.[19] Ветхий Завет описывает план Бога относительно Его примирения с человечеством.

Избрание Израиля и его избавление из дома рабства было частью этого божественного плана. Когда Яхве заключил завет с Израилем, Израиль вошел в особые отношения с Ним: «Итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов: ибо Моя вся земля; а вы будете у Меня царством священников и народом святым» (Исх. 19:5-6). Явхе дал Израилю уверенность в будущем: Израиль был особым народом, с особой миссией. Об этой миссии Бог напоминал Израилю через личность Слуги Яхве, предназначенного нести весть о надежде и спасении всем народам. Его миссия была универсальной, и совершиться она могла только через страдания. Весь Израиль принял на себя роль слуги: весь народ был провозглашен миссионерским народом.[20] В Новом Завете Иисус принял на Себя роль Слуги, и вся церковь получила обетования Израиля (1 Пет. 2:9). Но ни один из этих фактов невозможно понять без знания Ветхого Завета. Новый Завет, рассматриваемый автономно, не способен объяснить в полной мере необходимость человеческого искупления.

Третье. Личность Христа невозможно понять без Ветхого Завета.[21] Эта истина, согласно Вольфу, «является неизменным фундаментальным значением Ветхого Завета, которое должна провозглашать церковь».[22] Иисус и Его ученики были израильтянами, которые знали Ветхий Завет и признавали его авторитетным Писанием — Словом Божьим. Именно Ветхий Завет придает особое значение словам Христа и Его действиям как обещанного Мессии. Как сказал Фармер: «...не нужно слишком много изучать Евангелия, чтобы увидеть, что их невозможно понять без знания истории людей, заключивших завет с Богом в Ветхом Завете».[23]

[18] *Wright G Ernest.* God Who Acts, p.88.

[19] *Em.il Brunner* The Significance of the Old Testament for Our Faith//The Old Testament and the Christian Faith. New York. 1963, p.259.

[20] *H.H.Rowley.* The Missionary Message of the Old Testament London: The Carey Kingsgate Press, 1944, p.53.

[21] Ганс Вальтер Вольф в своей статье .The Kerygma of the Yahwist Interpretation* 20 (1966) 132, писал: «Без Ветхого Завета узнать, кем был Иисус, практически невозможно. Равно истинно и то, что невозможно знать тот дар. который Он принес, и как правильно вести себя по отношению к Нему»

[22] *Hans Walter Wolf.* The Hermeneutics of the Old Testament//Essays on Old Testament Hermeneutics/Ed. Ciaus Westermann. Richmond: John Knox Press. 1963, p 188.

[23] *Herbert H.Farmer.* The Bible: Its Significance and Authority//The Interpretation's Bible/Ed G A But trick New York: Abingdon Press, 1952, N1, p 16

Новый Завет провозглашает, что Бог Ветхого Завета, Тот, Который был изначально и Который является Творцом всего, стал человеком и жил как человек в определенное время и в определенном месте. Он стал человеком, чтобы отождествить Себя с теми, кого Он сотворил. Как сказал Карл Барт: «В Иисусе Христе уже нет разделения Бога и человека. Наоборот, в Нем мы видим историю, диалог, в котором Бог и человек встречаются и остаются вместе, реальность завета, взаимно заключенного, сохраненного и исполненного. Иисус Христос является в Своей единой личности как истинный Бог, верным партнером человека, и как истинный человек, партнером Бога. Он является Богом, снизошедшим до общения с человеком, и также Слугой, превознесенным до общения с Богом».[24]

Иисус взял на Себя роль и миссию Слуги Яхве. Эта роль Слуги Яхве была настолько важна для Иисуса, что ранняя церковь часто использовала этот образ, когда провозглашала о Христе, но для многих членов современной церкви этот образ до сих пор остается неизвестным.

Если Бог Ветхого Завета есть Бог, Который умер на Голгофе, то нам следует больше узнать об этом Боге. Ветхий Завет рассказывает нам о Боге, Который страдает из-за тех людей, которые отвергают Его как Господа. Он — Бог, Который страдает вместе со Своим народом в изгнании. Бог Ветхого Завета — Бог, Который скорбит об Израиле, Бог, Который отдает Себя для того, чтобы искупить Свой непокорный народ.[25] Христиане, не знающие Ветхого Завета, принимают страдание Христа, но не хотят принимать страдание Бога.[26]

Бог Ветхого Завета — Бог любви, Бог милости и Бог, Который заботится о Своем народе. Это очевидно. И если христиане хотят знать больше о Боге, в Котором они «живут, движутся и существуют» (Деян. 17:28), если христиане хотят любить Бога всем сердцем, душой и разумением (Мф. 22:37), то им просто необходимо изучать Ветхий Завет так же, как и Новый.

Четвертое. Ветхий Завет дает нам определенный набор понятий, которые церковь использовала для описания личности, характеристики проповеди и миссии Христа. Эти понятия полны богословских нюансов, которые можно уловить при условии правильного понимания Ветхого Завета. Эти слова и выражения были понятны самым первым христианам, потому что они знали их и понимали их значение. Но уже греческие церкви были «обделены», так как многие из этих слов не имели эквивалента в греческом языке.[27]

[24] *Karl Barth.* The Humanity of God. Richmond, Virginia: John Knox Press, 1960, p.46.

[25] Именно таким образом Теренс Фретхейм пишет о страданиях Бога: The Suffering of God. Philadelphia: Fortress Press, 1984, p. 108.

[26] *Bertrand R.Brasnett-* The Suffering of the Impassible God. London: Society of Promoting christian Knowledge, 1928

[27] *W.F.Lofthouse.* The Old Testament and Christianity//Record and Revelation/Ed H.Wheeler Robinson Oxford: Claredon Press, 1938, p.461.

Задолго до того, как появилась Библия, задолго до того, как появился Новый Завет, уже существовал определенный набор книг, которые пользовались авторитетом в церкви. Эти книги, унаследованные церковью от иудаизма, и стали в конце концов тем, что мы называем Ветхим Заветом, т.е. Священным Писанием, которое богодухновенно и полезно для научения, обличения, исправления и наставления Божьего народа ко всякому доброму делу (2 Тим. 3:16-17).

Исторически и богословски в основании Нового Завета лежит Ветхий Завет. Как сказал Бокс: «Связь Нового Завета с Ветхим настолько глубока и разнообразна, что просто непонятно, как можно игнорировать такой очевидный факт».[28] Без богословского и исторического основания, чем является Ветхий Завет, Новый Завет подобен дому, построенному на песке и который можно легко разрушить.[29] Правильное понимание Ветхого Завета просто необходимо для современных христиан. Церковь должна обучать его основным идеям, иначе проповедование и преподавание Ветхого Завета будет бессмысленным.

Знание, говорил Уайтхед, есть цель образования. Он также говорил, что просто хорошо информированный человек является самым бесполезным человеком. «Современное общество нуждается в тех, кто обладает как знаниями культуры, так и квалифицированным знаниями в какой-то специальной области. Последние дают им возможность развития, а знание культуры будет ими руководить».[30] Служители должны знать и преподавать основное содержание Ветхого Завета. Им необходимо представление об истории Израиля для того, чтобы лучше понимать современную ситуацию в церкви.[31] Ветхий Завет — книга, которая подробно рассказывает о божественном откровении относительно истории человечества. По этой причине ни одна книга Ветхого Завета не может рассматриваться без ее исторического контекста. Ни одна пророческая книга не может быть правильно понята без знания исторических событий. Ветхий Завет невозможно изучать без знания исторического контекста, который придает особое значение событиям, послужившим причиной написания всех 39 книг. Рассматривать Ветхий Завет без его исторического и культурного контекста означает уменьшить свои шансы на хороший экзегетический разбор текста и правильное понимание содержания книги.

[28] *G.H.Box*- The Value and Significance of the Old Testament in Relation to the New//The People and the Book/Ed. A.S.Peake. Oxford: Claredon Press, 1925, p.433.

[29] Уолтер Кайзер (The Old Testament in Cotemporary Preaching [Grand Rapids, Michigan: Baker House, 1973) 29) говорил, что иметь Новый Завет без Ветхого похоже на то, если иметь «крышу без стен и основания».

[30] *A.N .Whitehead.* The Aims of Education and Other Essays. New York: The Macmillan Company, 1939, p.l

[31] Уайтхед (Ibid., p.З) говорит: «Использование нашего знания о прошлом помогает нашей подготовке к настоящему»

Церковь попала в среду людей, которые не знают истории и не понимают своего собственного прошлого, и именно это вызывает тревогу. Угроза церкви может исходить от проповедников, которые пренебрегают уроками истории и недооценивают значение прошлого. Такие служители действительно представляют собой большую опасность, поскольку именно они обычно повторяют многие ошибки прошлого. Ветхий Завет, являясь исторической книгой, рассказывает о людях, пренебрегавших традициями прошлого,[32] не желавших учиться на ошибках предшествующих поколений и потерпевших поражение по причине отсутствия знания. Вот какое заключение сделал пророк Осия: «Истреблен будет народ мой за недостаток ведения» (4:6)

Призвание церкви становится понятным через изучение истории Израиля. По причине его неспособности выполнить свое предназначение Бог сделал церковь «преемником призвания и предназначения Израиля».[33] Джон Брайт указывал на то, что церковь унаследовала миссию и посланничество Израиля,[34] Только в том случае, если церковь извлечет уроки из неспособности Израиля выполнить свою миссию, она сможет исполнить свое предназначение в мире.

Таким образом, задача служителей — убедить своих прихожан в том, что Ветхий Завет не устарел и не потерял своей актуальности для современной церкви. Для того чтобы выполнить эту задачу, служителям следует придерживаться трех принципов во время подготовки к уроку или к проповеди Ветхого Завета.

I. Служитель должен рассматривать Ветхий Завет с точки зрения людей, для которых он был написан. Часто христиане обращаются к Ветхому Завету с заранее установленной системой взглядов, которая предопределяет их толкование текста. Необходимо, чтобы толкователи Ветхого Завета осознавали, что различные тексты должны толковаться соответственно их жизненным ситуациям. Исторические книги должны читаться отлично от гимнов и песен плача, которые были частью богослужения в Израиле. Речи пророков, которые призывали Израиль к покаянию, нужно понимать иначе, нежели тексты, используемые для поклонения Богу. Законы, даваемые как руководство повседневной жизнью в израильском обществе, не могут толковаться так же, как и книги мудрости, которые появились на основе жизненного опыта людей. Христиане разрушают Ветхий Завет, когда пытаются толковать его, не учитывая разных жанров литературы Израиля и социального и культурного развития, которое побуждало людей к написанию подобной литературы.

П. Служители должны обращаться к Ветхому Завету, учитывая, что некоторые книги являются историческими документами, отражающими

[32] ***Wather Zimmerli.*** **The Old Testament and the World. Atlanta: John Knox Press, 1976, p.143.**

[33] ***John Bright.*** **The Kingdom of God. Nashville: Abingdon Press, 1953, p.253.**

[34] **Джон Брайт (Ibid., p.268) говорил, что Христос назначил церкви быть новым Израилем для того, чтобы исполнить «миссию Слуги через проповедь Евангелия миру»**

реальные события, происходившие в жизни народа. История Израиля уникальна, поскольку именно в ней христиане встречаются с Яхве, общающимся с народом, который Он избрал для особой миссии. Истинное понимание Ветхого Завета должно исходить из ответа израильского народа на это откровение Бога. Таким образом, служитель должен исследовать мотив и цель, ради чего слово Бога было произнесено и записано. Каждый текст несет свою особую весть, и очень важно правильное понимание смысла этой вести, если толкователь хочет избежать ложного истолкования текста.

III. Служитель должен учитывать при чтении Ветхого Завета, что живое Слово Бога имеет особое значение для людей и сегодня. Поняв суть текста и историческую ситуацию, служитель должен сопоставить «опыт людей ветхозаветного времени с опытом (людей в) своей церкви».[35] Для того чтобы Ветхий Завет был «жив» и действенен и в наши дни, важно, чтобы опыт далеких предшественников стал опытом современных людей, к которым обращена проповедь. Таким образом, живое слово Бога, сказанное древнему Израилю, может стать живым словом для современных верующих.

Ветхий Завет не является устаревшей книгой. Он, по словам Бруггеманна, есть «живое и авторитетное слово, которое все еще имеет силу освобождать воображение для послушания и дерзновения».[36] Авторитетность Ветхого Завета для современной церкви будет признана тогда, когда служители, учителя и члены церкви направят свое внимание на переосмысление книги, которую любил и считал Своей Библией Иисус. Ветхий Завет — это книга обетовании. Тысячелетняя история Ветхого Завета вместилась в один день, самый важный день в истории человечества.[37] Именно поэтому Ветхий Завет является для современной церкви живым словом живого Бога.

[35] ***Terence E.Fretheim.*** **The Old Testament in Christian Proclamation//Word and World 3 (1983) p.228.**

[36] ***Walter Brueggemann.*** **Jeremaih: Intense Criticism/Thin Interpretation//Interpretation 42 (1988) p.268. То же самое предложение, только немного в другой форме, находится на с.276 Утверждение Бруггеманна относится к книге пророка Иеремии, но может распростаняться и на весь Ветхий Завет.**

[37] **Это тезис из книги Клауса Вестерманна: A Thousand Years and a Day. Philadelphia: Fortress Press, 1962.**

# Необходимость десятины в современной церкви

*Е. М. Кулюкин*

*«Принесите все десятины в дом хранилища, чтобы в доме Моем была пища, и хотя в этом испытайте Меня, говорит Господь Саваоф: не открою ли Я для вас отверстий небесных и не изолью ли на вас благословения до избытка?»* Мал. 3:10

Десятина — это посвященная Богу десятая часть от материальных ценностей.[1] Основной принцип десятины — признание того, что все на земле, включая всю частную и общественную собственность, принадлежит Богу, и человек только слуга Его. Десятина является знаком почитания Господа как неоспоримого владельца всего на земле. Традиция приношения десятины была в обиходе семитских народов издревле и практиковалась задолго до того, как закон Моисеев вступил в силу.

Десятина в Израиле включала десятую часть всего годового дохода от сельскохозяйственных угодий и от прироста скота. Все это провозглашалось посвященным Яхве в качестве арендной платы или даже феодального оброка, отдаваемого настоящему Владельцу земли.[2]

Традиция приношения десятины перешла в христианскую церковь не как прямая заповедь, но как хорошее правило, подобно многим другим правилам, усвоенным церковью из ветхозаветного законодательства.

Следует отметить, что Сам Христос осуждал законников, но не за их аккуратное соблюдение религиозных правил, а за то, что они, увлекшись соблюдением буквы закона, перестали оказывать милосердие людям и больше не имели любви к Богу. Бог больше не обязывает нас соблюдать ветхозаветный религиозный закон с целью получить спасение. Христос исполнил закон за нас и только посредством Его подвижничества мы спасаемся, но это совершенно не значит, что мы избавлены от соблюдения тех морально-нравственных принципов закона, которые регулируют наши отношения с людьми и Богом. Допустим, нам следует жертвовать наши деньги в пользу церкви, этим мы выражаем нашу благодарность Богу за Его благословения и заботу о тех людях, которые нуждаются в материальной поддержке.

Безусловно, десятина и все наши пожертвования должны совершаться добровольно. В Новом Завете говорится о «доброхотно

[1] **Holman Bible Dictionary. 1991 ed., p. 1352.**

[2] **Wicliffe Bible Encyclopedia. Chicago Moody Press,1976, p.1718**

дающем» человеке, то есть добросовестно и без принуждения жертвующем Господу часть из того, что он имеет.[3]

Разумеется, нет необходимости долго объяснять, какую практическую пользу приносит делу Божьему десятина. Наши церкви нуждаются в материальной поддержке, и десятина — это один из лучших способов накопления бюджета. Возможно, десятина и не самый большой вклад, который мы можем сделать, но это уже первое благословение, приносимое нами в церковь. Придут и другие благословения, которые будут полезны и нам, например, прекрасные новые церковные здания, образованные компетентные служители, безбедность членов церкви.

Евреи были отнюдь не первой нацией, практикующей десятину. Она существовала в различных видах во многих древних культурах: в египетской, сирийской, вавилонской, ассирийской, тогда десятины приносились национальным богам. Тем не менее самая развитая система приношения десятин культивировалась в Израиле.

Задолго до того, как Израиль зарекомендовал себя в качестве нации, Авраам и Мелхиседек были уже знакомы с практикой десятины.[4] «Он (Мелхиседек) был священник Бога Всевышнего. И благословил его и сказал: благословен Аврам от Бога Всевышнего, Владыки неба и земли; и благословен Бог Всевышний, который предал врагов твоих в руки твои. Аврам дал ему десятую часть из всего» (Быт. 14:19-20). Мелхиседек выполняет здесь роль священника, благословляя Авраама и снабжая его вином и хлебом для празднования победы над враждебным Кедорлаомером. Приношение Авраамом десятины, вероятно, имело под собой богословскую основу — в знак признания того, что Бог Всевышний подарил ему победу.[5] Заметим, что десятина была отдана Авраамом добровольно. В то время не было особой заповеди, предписывающей ее уплату, но он сделал это по собственному желанию и чистосердечно.

Следующим человеком, дававшим десятину, был патриарх Иаков: «И положил Иаков обет, сказав: если Бог будет со мною, и сохранит меня в пути сем, в который я иду, и даст мне хлеб есть и одежду одеться, и я в мире возвращусь в дом отца моего, и будет Господь моим Богом: то этот камень, который я поставил памятником, будет домом Божиим, и из всего, что Ты, Боже, даруешь мне, я дам Тебе десятую часть» (Быт. 28:20-22). Предполагая, что Бог позаботится о нем и благословит его путь и будет его Богом, Иаков, обещает отдавать десятину. Десятина пойдет на поддержку «дома Божия»; здесь мы видим как бы раннее упоминание об основном предназначении десятины — попечении о доме Божием (храме, скинии).[6]

[3] **2 Кор. 9:7.**

[4] ***Carpenter EE.*** **Tithe//The International Standarl Bible Encyclopedia. Vol. 4. Ed 1988. p.861**

[5] **Ibid., p.862.**

[6] **Ibid., p.862.**

Слово «десятина» упоминается 32 раза в Ветхом Завете, из них 17 в Пятикнижии. Помимо предыдущих упоминаний в Библии есть немало еще более важных мест, говорящих о десятине. Например, в книге Левит мы читаем: «И всякая десятина на земле из семян земли и из плодов дерева принадлежит Господу; это святыня Господня» (Лев. 27:30).

Заповедь — это правило или предписание, данное и установленное Богом. Яхве дал израильтянам заповеди и правила, через исполнение которых они могли бы жить богоугодной, благочестивой жизнью. Закон о десятине также являлся заповедью Господа. Бог ожидал от людей жизни в соответствии с законом, и каждый израильтянин был хорошо осведомлен об этом. Более того, люди понимали, что их земля, их имущество, даже их собственные жизни принадлежали Яхве; и десятина, которую они платили, была лишь маленькой частицей по сравнению с бессчетными благословениями Божиими. Древние евреи не посмели бы удержать даже и части десятины для себя, потому что это расценивалось как воровство у Бога.

Десятина — это «святыня», т. е. отделенная от общего для особой цели часть, и принадлежала она только Господу. Отдавая десятины, израильтяне безмолвно выражали этим свою благодарность Господу за обильное благословение, данное Им.[7]

Израильтяне отдавали в уплату десятины такие части своего имущества, как: зерно, вино, оливковое масло, фрукты, крупный и мелкий скот. Те евреи, которые были в состоянии отдавать деньгами (серебром), должны были прибавить к общей стоимости десятины еще 20% от всей суммы для левитов. На самом деле израильтяне должны были приносить три десятины (3 разных вида). Первая из них шла на поддержку нужд служителей Божиих, .левитов и священников. (Чис. 18:21,24). Вторая предназначалась для проведения священных праздников (Втор. 12:17-18; 14:23). Третья десятина употреблялась для попечения о бедных, сиротах и вдовах (Втор. 14:28-29; 26:12-13). Первые два вида собирались каждый год третья десятина уплачивалась раз в три года. Следовательно, десятина составляла в действительности 23% от ежегодного урожая и приплода домашнего скота.

Теперь мы видим, что сбор десятины мотивировался различными причинами. Десятина для бедных, по-видимому, выполняла гуманитарную роль — шла в помощь нуждающимся людям; это осуществление заботы о вдовах и сиротах, которых Сам Бог защищает.

Праздничная десятина употреблялась для проведения праздников, для поддержания духа единства народа Божиего, общения людей между собой, что приближало всех к Богу.

Очевидно, наиболее важной была десятина для левитов: «А сынам Левия, вот, Я дал в удел десятину из всего, что у Израиля, за службу их, за то, что они отправляют службы в скинии собрания»

[7] **Ibid., p.863.**

(Чис. 18:21). Как известно, левиты не получили земли, как другие колена израильские. Они не имели права быть занятыми в других сферах деятельности, помимо духовного служения. Следовательно, не имея возможности самим зарабатывать себе на жизнь, они нуждались в материальной поддержке всего общества. Действительно, весь народ израильский кормил и одевал их, пока они выполняли служение. Своими десятинами израильтяне признавали настоящую роль священников и левитов как представителей Бога, имеющих право получать поддержку, пока они совершали служение перед Богом за весь народ.[8]

Во времена Неемии люди пытались избегать служения в храме, чтобы не платить десятины. Пророк Малахия встретил это резкой критикой, так как, уклоняясь от уплаты десятины, люди фактически крадут у Бога Его часть. Пророк Амос в свою очередь осуждал тех, кто, хотя и приносил десятину, делал это без особой радости и без любви к Богу. Пророки призывали людей быть честными по отношению к Богу и любить Его соблюдением Его заповедей, делать это добровольно и с желанием. Господь не требовал многого, но даже то малое, сделанное из чистых побуждений, могло принести Ему радость. Уже за это Создатель обещал великие благословения с неба. Господь ценит тех, кто с радостью отдает Ему по крайней мере столько, сколько в состоянии отдать. Десятина — маленькая благодарность за великие дары Бога; это начало нашей самоотдачи Ему. Никто не мешает нам жертвовать Богу больше, чем 10%, тем не менее приносить десятину всегда лучше, чем удерживать от Бога Его часть. Если десятина и кажется нам слишком большой, разве это не подтверждает того факта, что Бог уже так обильно благословил нас?

Из того, что закон о десятине был так глубоко укоренен в сознании ветхозаветных евреев, мы можем свободно допустить, что христиане — евреи, доминирующие в первые годы формирования и становления ранней церкви, отдавали десятину в своих поместных общинах. Несомненно, они пошли дальше, чем сбор десятины, об этом мы читаем в первых главах книги Деяний апостолов, но изображенный там прогресс жертвенности вовсе не доказывает того, что десятина была отменена. У нас есть все основания полагать, что ранняя церковь понимала важность десятины как минимума, который необходимо отдавать Господу.[9]

Влиятельный отец ранней церкви Ириней расценивал десятину как минимальный стандарт пожертвований в христианской общине. Он считал, что христианам следует жертвовать не меньше десятины в надежде на будущие блага.[10]

**[8] Ibid., p.863**

**[9] *Alcorn Randy* C. Money Possessions and Eternity Tyndale House Publishers, Inc Wheaton, Illinois, 1989, p.216.**

**[10] Ibid , p 216.**

Двумя веками позже Августин также признал десятину за основной стандарт жертвенности. Он утверждал, что десятина — это уплата задолженности и кто не хочет отдавать десятину, тот виновен в воровстве у Бога. Кто же хочет получить награду, пусть уплачивает десятину и из девяноста оставшихся процентов отдает милостыню нуждающимся.[11]

В свою очередь Иероним говорил, что не отдающий десятины обманывает Бога.[12]

Суммируя предыдущие высказывания, мы можем утверждать, что церковь в целом, по крайней мере в первые 400 лет своей истории, признавала практику десятины и расценивала ее как минимальный стандарт пожертвования.

Что же можно сказать о современной церкви? Многие христиане сегодня говорят, что закон уже не имеет силы и мы живем во время благодати, которую Иисус Христос принес на землю. Поэтому они не хотят накладывать на себя такое «иго», как десятина, и жертвуют по благодати (надо понимать, в зависимости от того, сколько каждый пожелает). Журнал «Христианство сегодня» («Christianity Today») приводит следующую статистику: в среднем члены разных американских конфессий жертвуют около 2,5% от своего дохода.[13] Теперь сравним эту цифру с 23% десятин в древнем Израиле и попробуем ответить на вопрос, почему пожертвования по благодати оказываются такими малочисленными.

Никто не может с уверенностью сказать, что проблема десятины решена в российских церквах. Очень немногие церкви поставили себе за правило собирать десятину. Церкви России (нет смысла скрывать очевидный факт) очень бедны в финансовом отношении, хотя значительная часть членов церкви далеко не бедна. Скорее всего, мы просто не привыкли жертвовать для Господа.

Поговорив с российскими пасторами, узнаешь, что у нас нет точной информации о количестве и форме пожертвований, хотя есть отдельные члены церкви, отдающие десятину.

Во многих церквах популярна теория пожертвований по благодати. Люди просто уверены в своей свободе от закона — это хорошо. Только мы забываем одну очень важную вещь: мы свободны от закона религиозного (от необходимости приносить жертвы за грех, от храмовых ритуалов, от обрезания и пр.), но тем не менее не избавлены от того, чтобы соблюдать некоторые морально-нравственные принципы закона, допустим, те, которые регулируют отношения людей в обществе. К примеру, даже члены светских клубов и обществ платят взносы, подтверждая этим свое членство, а также и для того, чтобы их объединения успешно развивались и росло их благосостояние. Мы являемся гражданами наших государств и вынуждены пла-

[11] Ibid., p.216
[12] Ibid., p.217.
[13] Ibid., p.213

тить налоги; только в том случае наши государства будут сильны, если их граждане будут исполнять свои обязанности. Естественно, мы все хотели бы, чтобы пасторы наших церквей выполняли свою работу хорошо, но, если мы не жертвуем для этого даже минимума, разве мы можем ожидать и тем более требовать от них полной самоотдачи в пасторском деле?

Действительно, в течение многих лет наши пасторы старались справиться с непосильной задачей — заниматься светской и духовной деятельностью одновременно, т. е. быть и пасторами, и в то же время работать на производстве. Хотя нельзя не признать того, что многие, несмотря на все невзгоды и трудности, все же продолжали оставаться хорошими пастырями своей паствы.

Печально, что сегодня члены наших церквей и даже многие пасторы не имеют должного образования, и поэтому они, к сожалению, нередко мало компетентны во многих вопросах, связанных с управлением церкви. Чтобы все это изменить в лучшую сторону, нам необходимо учиться жертвовать, и тогда у нас хватит средств не только на образование, но и на удовлетворение многих других потребностей церкви. Первым шагом в этом важном служении, безусловно, может стать десятина.

Рассмотрим один возможный эксперимент: если мы имеем в нашей церкви по крайней мере 10 членов, и каждый из них отдает свою десятину, то они уже могут оплачивать труд своего пастора. Ведь общая сумма пожертвований составляла бы 100%, т. е. одна минимальная заработная плата. А у нас есть церкви, насчитывающие от 500 до 1000 членов и более; и если все они отдавали хотя бы десятину, мы могли бы оплачивать и миссионерскую работу, и образование, и попечение о многосемейных и нуждающихся людях, помогать детским домам и домам престарелых. Мы имели бы возможность накормить голодающих, одеть нагих, дать приют бездомным. Если многие христиане, отдавая десятину, будут жертвовать еще и более того, то дело Божье будет умножаться и распространяться гораздо интенсивнее.

В мире есть и немало положительных примеров: большая часть американских церквей, входящих в Южную Баптистскую конвенцию, продемонстрировала духовную силу в приношении десятины. Конвенция образовалась в 1845 г., и на сегодняшний день она имеет самую большую миссионерскую организацию в мире — более 3000 миссионеров. Южные баптисты, собирая десятину, акцентируют свое внимание не только на миссии, не только на помощи миссионерам, но и во многом на нуждах поместных церквей. Члены церквей понимают, что от них ожидается десятина, и без настойчивого воспитания в пользу таковой, очевидно, южные баптисты не имели бы столь сильного влияния ни в своем обществе, ни в плане всемирной евангелизации.[14]

**Ibid., p.218.**

Тем не менее многие толкователи Библии выступают против десятины, возможно, не сознавая, какое влияние оказывают их слова на умы простых членов церкви. Можно согласиться с точкой зрения тех, кто утверждает, что десятина не имеет значения для нас сегодня, но лишь в том случае, если они и других учат, и сами жертвуют больше десятины. Христианин, выступающий против десятины и жертвующий гораздо меньшую часть (это часто происходит, когда не ведется подсчет своих пожертвований, а отдается, сколько заблагорассудится), тем самым заявляет, будто бы Бог занизил Свои стандарты и благодать умаляет обязанности христиан. Если мы так понимаем значение благодати, то мы находимся на опасном пути, ведущем к духовной безответственности.[15]

Нам не следует забывать, что десятина во многом связана с тем, в каких отношениях мы находимся с Богом. Десятина отдается не для очистки совести, чтобы потратить остальные 90%, как захочется. Нет, оставшаяся часть также принадлежит Богу, и нам следует согласовывать с Ним наши расходы.

Бог никогда не подводит Своих искренних и доброхотно дающих служителей. Долгая история еврейского народа и современные примеры жертвенности верующих людей в достаточной степени подтверждают это. Бог хочет воздать благословениями за каждую «лепту вдовы». Он в состоянии излить обильные благословения на церкви, которые предложили свое имущество, финансы и самих себя Ему.

Десятина похожа на первый шаг ребенка, и он очень важен. Первый шаг необходимо сделать, иначе мы никогда не научимся ходить. А сделав этот шаг в служении Богу, мы уже можем пойти дальше, не ограничиваясь только десятиной. Это, безусловно, может пойти только на благо нашим отношениям с Богом; уже тем, что мы получаем возможность постоянно подсчитывать и оценивать благословения Его, дарованные нам.

Итак, десятина никогда не приносила ущерба верующим, постоянно практикующим ее, напротив, за ней следовали только благословения от Бога. Тем более в процессе нашего исследования мы убедились, что Бог установил особую заповедь для своих людей — отдавать десятину.[16] Иисус Христос не отменял закона. Он не сказал, что мы можем уже ничего не жертвовать Богу. Да, Он принес на землю благодать, которая означает, что мы получаем спасение не исполнением закона, а по милости Божьей, хотя это и не освобождает нас от соблюдения основных морально-нравственных принципов закона. Ведь мы не можем убивать, говорить неправду, не имеем права красть, тем более не должны обкрадывать Бога. Закон требует от нас любить Бога и ближних, уважать служителей Господних. Все это мы обязаны помнить и хранить в своей жизни, потому что Бог хочет этого от нас. Я верю, что Богу не безразличны мои материальные

[15] **Ibid., p.214.**

[16] **Ibid** , p. **4**

пожертвования. Если мы не можем отдавать больше, чем 10% от нашего дохода, то приносить хотя бы десятину уже хорошо. Пусть Бог обильно благословит вас, если вы стремитесь отдавать Богу как можно больше!

Нашим церквам нужна десятина. Людям необходимо учиться жертвовать Господу. Бог хочет, чтобы мы испытали Его. Кто удерживает нас от того, чтобы испробовать это? Через нашу жертвенность Он покажет всему миру, как велики и прекрасны благословения Его Своим служителям!

# Музыкальная основа богослужения евангельских христиан-баптистов

*И.Ю. Тимченко*

От редакции

*Как известно, протестантизм представляет собой одну из трех основных направлений христианства. Его возникновение не было случайным явлением. К XVI в. остро ощущалась необходимость реформ в иерархических структурах церкви. Но никто не подозревал, что эти перемены (в богослужении, богословии, догматике) так широко повлияют на все сферы жизни западного мира и XVI-XVII вв. в историю эпохи Реформации.*

*Изменения произошли и в культуре стран, воспринявших протестантизм. Так, например, перевод Библии на разговорные языки способствовал тому, что в этих странах значительно повысился уровень грамотности населения, поскольку Библия стала широкочитаемой книгой. Лютеровский перевод Библии на немецкий язык практически лег в основу общего для всех германских государств немецкого литературного языка.*

*Подобное влияние оказала Реформация и на музыкальную культуру в протестантских странах. Изменилось содержание гимнов и песнопений. Гениальные композиторы-классики, такие как И.С.Бах, Г.Ф.Гендель, создали непревзойденные по красоте и выразительности произведения, вошедшие в сокровищницу мировой музыкальной и духовной культуры.*

*Великие деятели Реформации также оставили свой след в гимнотворчестве. Сам Лютер писал новые христианские песнопения. А Чарл1>з Весли, родной брат основателя методизма Джона Весли, написал множество методистских гимнов.*

*История становления протестантизма в Новом Свете, в Северной Америке, тоже свидетельствует о постоянном гимнотворчестве верных последователей этого направления в христианстве.*

*Русские евангельские христиане-баптисты, с одной стороны, причастны общепротестантскому наследию (например, один из основателей движения И.С.Проханов перевел много протестантских гимнов на русский язык), с другой — обладают безусловной музыкальной самобытностью, оказавшей влияние на весь дух богослужения.*

*Исследованию этих вопросов и посвящена данная работа.*

Исторически сложилось так, что европейская Реформация XV-XVI вв. и русское евангельское движение конца XIX в. имеют немало родственных черт, которые нашли отражение не только в богословско-вероучительной области, но и в формировании и в развитии музыкально-певческого уклада.

С этой позиции, прежде чем рассматривать особенности русского евангельского богослужения, интересно остановиться на некоторых этапах формирования музыкальной жизни западных церквей.

Надо сказать, что именно со времен Реформации в протестантской церкви было узаконено пение на родном языке. Это требовало переработки и обновления богослужебного музыкального материала. Начиная с основателя движения М.Лютера, в богослужении широко использовался песенный фольклор, причем мелодии популярных немецких, французских и других песен подтекстовывались стихами, написанными на библейские мотивы. При этом мелодия также обычно переинтонировалась, приспосабливаясь к новому стихотворному ритму. На этой основе сформировался жанр духовной песни. Его отличительной особенностью стала куплетность: на одну мелодию исполнялось несколько поэтических строф.

Песенный репертуар протестантской церкви постоянно обновлялся: наряду с обработкой фольклорного материала в церковный обиход все больше входила авторская музыка. Однако новое не отрицало старого. Как указывает А.Франке (1663-1727), известный немецкий методист в области музыкального воспитания, нужно «с усердием выучивать как старые песни доктора Лютера, так и новые лучшие песнопения».

Другим важнейшим музыкальным жанром протестантизма явился хорал. Если григорианский хорал сформировался в первые века католической церкви, то протестантский был разработан в эпоху Реформации, хотя Лютер предпочитал называть его «Korrect canticum» или «Psalmus» (чтобы не было аналогии с григорианским хоралом). Лишь с конца XVII в. утвердилось понятие о многоголосном протестантском хорале с его установкой на общинное пение (для чего хоральная мелодия, помещенная в верхний голос, гармонизовалась простыми аккордами). Однако именно хорал способствовал развитию профессионального музыкального искусства Германии и других стран, где нашли применение идеи Реформации.

Наряду с духовной песней и хоралом в протестантской церкви использовались и более крупные музыкальные композиции типа духовной кантаты, а в особые дни — ораториальные сочинения, в том числе «страсти», в исполнении которых участвовали хор, солисты и инструменталисты, сопровождавшие сольное и хоровое пение.

Важно отметить, что Лютер, ратуя за иной порядок богослужения, не отказывался от некоторых разделов латинской литургии. Поэтому в протестантской церкви сохранились такие ее жанры, как короткая месса (Kyrie u Gloria, Sanctus, Magnificat).

Таким образом, протестантское богослужение включало песнопения как на родном, так и на латинском языках, объединяя такие жанры христианской музыки, как духовная песня, хорал, кантатно-ораториальные сочинения, и отдавая предпочтение хоралу как выражению общинно-молитвенных чувств. Причем, несмотря на утвердившиеся в богослужении инструментальные номера (по ходу служ-

бы исполнялись различные органные или оркестровые пьесы), главенствующим в нем оставалось пение, ибо оно содержало слово Божие. Не случайно церковное творчество Г.Шютца (1585-1672), которого называли «musicus-poeticus» («музыкант-поэт»), представлено исключительно вокально-инструментальной музыкой, а среди сочинений великого И.С.Баха также преобладает музыка со словом (духовные кантаты, оратории, страсти, мотеты).

Среди композиторов, создававших произведения для обновленной церкви, немало выдающихся представителей музыкального искусства. К их числу принадлежат не только Г.Шютц и И.С.Бах (1685-1750), но и Г.Перселл (1659-1695), Ф.Шуберт (1797-1828), Ф.Мендельсон (1809-1847), Ш.Гуно (1818-1893), И.Брамс (1833-1897) и мн. др.

Русская евангельская церковь, соединяя национально-народные традиции с обширным наследием западного протестантизма, сформировала свой собственный музыкально-богослужебный уклад. Он характеризуется сочетанием различных форм, жанров и стилей.

На становление музыкальной жизни первых евангельских церквей царской России оказали влияние различные песенные сборники. Так, первые общины в Риге пользовались меннонитским изданием «Песни Царства», выпущенным еще в 40-х гг. XVIII в., из которого широкое распространение получили хорал «Да будет Отцу Всеблагому хвала», рождественская песня «Полный благости, полный радости» и др.

Популярностью также пользовался сборник «Духовные песни евангельских христиан», вышедший в 80-х гг. XIX в. в Лейпциге без указания года издания и авторов песен. В современный общинный репертуар из него вошло: амвросианское песнопение «Боже, славим мы Тебя» (перевод с латинского «Te Deum»).

Интересен тот факт, что евангельская община Петербурга состояла главным образом из представителей высшего света. Владея иностранными языками, они сделали переводы некоторых английских псалмов и немецких хоралов («Бог с тобой, доколе свидимся», «Радость, радость непрестанно»), которые позже вошли в «Малые сборники», издававшиеся «Обществом поощрения духовно-нравственного чтения», организованным В.Пашковым.

Заметным событием также стало издание в 1902 г. в Петербурге сборника духовной поэзии «Гусли», куда вошло более 500 стихотворений, 47 из которых принадлежали русским поэтам-классикам. В 1903 г. вышло нотное приложение к этому сборнику.

В последующие десятилетия хоровой репертуар пополнили такие издания, как «Песни Сиона», «Гимны русских христиан», «Книга духовных гимнов» и др., куда вошли переводные западные песнопения, отдельные хоралы Баха, хоры Мендельсона и Бетховена, а также новые русские духовные песни.

Во многих евангельских общинах с самого начала исполнялись знакомые православные песнопения, которые постепенно видоизменялись, приспосабливаясь к новым условиям. К примеру, православ-

ный тропарь первого гласа «Спаси, Господи, люди Твоя» со временем принял форму евангельского песнопения «Прими хвалу, благодаренье» с симметричным метром и хоральным изложением. Особенно распространенным был сборник «Приношение православным христианам», из 97 песен которого 88 сохранилось в репертуаре евангельских церквей.

Использование православной музыки в русском евангельском богослужении органично в силу ряда причин. Во-первых, здесь сказываются чисто национальные черты русского мировосприятия — углубленность духовных переживаний, созерцательность, отсутствие прагматизма и обращенность души к вечному. Русскому человеку чрезвычайно свойственно состояние смиренной покаянной молитвы, сознание собственной греховности. Не случайно православная музыка пронизана минорностью. Выражение этих чувств мы находим и в песнопениях евангельской церкви — «О, я грешник бедный», «Будь милосерд ко мне, Христос», «Страшно бушует житейское море».

Вторым, не менее важным, фактором является единство исторического прошлого и общность культурной почвы, давшей жизнь как русской Православной, так и Евангельской церквам. Такие прекрасные произведения православного наследия, как покаянные псалмы А.Архангельского «Гласом моим» и «Господи, услыши молитву»; А.Веделя «Покаяния открой мне двери», «Разбойник на кресте воззвал», естественно вплетаются в молитвенную часть богослужения и исполняются с особым, вдохновенным чувством. В торжественных и праздничных богослужениях широко используются концерты Д.Бортнянского: №3 «Сей день», №6 «Слава во вышних Богу»; А.Веделя «На крест Голгофы», «Блажен, кто в Боге пребывает»; фрагменты литургии П.Чайковского и А.Гречанинова. Их звучание в богослужении всегда является глубокой внутренней потребностью, с одной стороны, и мощным воздействующим фактором — с другой. По традиции все православные песнопения исполняются в евангельской церкви с русским текстом.

Следует отметить, что и в музыкальных сочинениях евангельских композиторов разных поколений нашли отражение некоторые черты, свойственные православным песнопениям (Н.Высоцкий «Милости Твои», Д.Воевода «Ночь полна печали», Ю.Костюк «Тебе поем»).

Наряду с православными песнопениями определенное место в репертуаре евангельских хоров занимают молоканские[1] напевы. Для них характерны черты русской песенности — задушевность, проникновенность интонации, сентиментальность, длительное распевание слогов, как бы дающее возможность высказаться бездонной русской душе. Некоторым молоканским песням свойственна многокуплетная повествовательная форма, которая позволяет раскрыть содержание различных историй из Священного Писания, рассказать о

[1] Общины молокан и духоборов возникли в России под влиянием рационалистических движений XV-XVI вв. и старообрядческих толков

духовных подвигах библейских героев или отразить многотрудную дорогу, которую преодолевает душа в поисках Бога[2]. Из наиболее известных и исполняемых молоканских песен назовем «Пастырь мой, Господь всесильный», «Здесь, стоим еще у брега», «Страшно бушует житейское море» и др.

Вместе с чертами, характерными для протяжной лирической песни, в евангельских песнопениях можно встретить интонации, близкие к русским кантам,[3] даже революционным песням. Мотивы подвижничества, самопожертвования, принятия лишений ради высшей цели, верность идеалам духовной правды, выраженные в энергичном, маршеобразном ритме, динамичной, вдохновенной мелодике хоров (в первую очередь это относится к хорам для мужского состава), созвучны внутреннему ощущению русских христиан, переживших не одну трудную эпоху. Не случайно эти мотивы особенно усиливались в периоды репрессий. Примерами подобных песен являются: «Скажи нам, Учитель», «Нам жизнь дана не для пустых мечтаний», «Шествуем мы в Ханаан» и др.

В евангельских песнопениях также присутствуют мелодические обороты, свойственные городской песне и бытовому романсу, что ярко проявляется в сольно-ансамблевом репертуаре: «Сколько раз в мольбе усердной», «Услышь мольбу и вздох», «Любви святой дыханье».

Как это характерно для песенного жанра в целом, в духовных песнопениях малых форм большую роль играет поэтический текст. Следует отметить, что, в отличие от православной и католической служб, в реформированном богослужении нет строгих канонических текстов, поэтому текст песнопения может быть любым. Важно, чтобы он основывался на Священном Писании, не выходил за рамки вероучения и имел художественную ценность. Показательно, что наряду с творчеством поэтов-любителей (среди них были и сами композиторы И.Проханов, Н.Казаков) в русских духовных песнях широко используется классическая поэзия (Г.Державин, И.Никитин, С.Надсон, М.Лермонтов). В настоящее время в протестантской среде России появилось немало собственных авторов, поэтическое творчество которых легло в основу обширного хорового и сольно-ансамблевого репертуара; среди них: Л.Жидкова, Я.Бузинный, Н.Шалатовский, В.Мажарова, Г.Красненкова, Л.Болеславский и др.

За стодвадцатилетний период своего существования русская евангельская церковь выдвинула и собственных композиторов, таких, как А.Кеше, Н.Казаков, И.Инкис, Н.Высоцкий и др.

**[2] На молитвенных собраниях молокан и духоборов существовала традиция читать нараспев довольно протяженные отрывки из Священного Писания. Следует полагать, что именно отсюда берет начало многокуплентость их духовных песен...**

**[3] Род бытовой многоголосной песни, распространенный в России, на Украине и в Беларуссии в XVI1-XVI1I вв. В эпоху Петра I возникли «приветственные» или «панегирические» канты. Значительную роль в формировании жанра сыграла поэзия В Тредиаковского, М.Ломоносова, А Сумарокова.**

Так, Кегле, незаурядный виолончелист, органист и регент, создал ряд известных песнопений для смешанного хора: «Буря грозною волной», За евангельскую веру», «Песня Пасхи», хоровой концерт «Не нам, не нам, Твоим рабам» и др. Руководимый Кеше хор Петроградского Дома Евангелия[4] достиг высокого профессионального уровня. В 1921 г. им были исполнены оратория французского композитора Э.Шеве «Смерть и Воскресение», Реквием Л.Керубини, а также оратории Ш.Гуно «Смерть и жизнь» и «Искупление». Показательно, что для сопровождения хора приглашался симфонический оркестр Петроградской филармонии.

При этом же хоре начиная с 1921 г. работал Н.Казаков. Известно, что Казаков брал уроки фортепиано у А.Гольденвейзера, имел выдающиеся вокальные данные и проявил себя в различных областях: преподавал богословие, писал стихи, переводил с французского. Но более всего он известен как композитор и поэт. Ему принадлежат: «Рождественская оратория» для хора, солистов и органа (по традиции ежегодно исполняемая в центральной Московской церкви евангельских христиан-баптистов в канун Рождества Христова), хоровой концерт на текст 41-го псалма «Как лань желает к потокам вод», хоровые и сольные песнопения малой формы и множество стихотворений. Среди духовных песен можно назвать такие, как «Молись в день радужного счастья», «Любви святой дыханье», «Никак не постичь».

Параллельно с профессиональными композиторами работал целый ряд композиторов-любителей. Их произведения отличаются искренностью, задушевностью и, несмотря на некоторые музыкальные недостатки, пользуются популярностью в общинах. Среди таких сочинений: «Вот, идет Господь с сияньем» Басистого, «Очень рано на рассвете» Бацука, «Слезы Христа» А.Белоусова.

В настоящее время в русской протестантской церкви ощущается новый подъем музыкального творчества. Появились молодые профессиональные композиторы, выросшие в евангельской среде и впитавшие ее особенности. Для них характерно многообразие жанров, однако наиболее продуктивно они работают в жанре сольной и хоровой песни. Среди авторов духовных песен можно выделить В.Креймана, Т.Лозовую, П.Каракуц, И.Ткачева, В.Иванченко. Немало произведений создано в жанре сольной и хоровой миниатюры. К лучшим образцам принадлежат сочинения И.Скирды «Звучи, звучи», «О, мой Бог и упование»; А.Федичкина «О, Господи, зову к Тебе» (для смешанного хора), «Ах земля, чужая сторона» (соло сопрано); органиста Центральной Московской церкви Ю.Костюка «Благодарю Тебя, Создатель» (дуэт сопрано и альта), «О, Иисус, как сладко это Имя» (соло сопрано с хором).

**[4] Дом Евангелия был открыт в Петербурге в 1911 г. Торжественное богослужение, посвященное открытию, превратилось в хоровой праздник, были выпущены приглашения, которые содержали тексты 12 песен, исполнявшихся на празднике**

Наряду с малыми формами развивается и кантатно-ораториальный жанр. Так, в творчестве Е.Гончаренко, выпускника Института им. Гнесиных, имеются кантаты для солистов, хора и симфонического оркестра «Бог и ты», «Жизнь и мир», «Пасхальная», а среди сочинений Н.Плотникова — оратория «Вход Господа Иисуса Христа в Иерусалим».

В целом для творчества русских композиторов-протестантов характерно сочетание лучших традиций евангельской музыки с интенсивным поиском новых путей в ее развитии.

В последнее время и светские композиторы пишут для церкви. В качестве примера назовем интересную работу В.Екимовского «Молитва Франциска Ассизского» (существует два варианта — для вокально-инструментального квинтета и для смешанного хора a cappella с солистом[5]), а также вокальные произведения М.Шехтмана: «Христос воскрес», «На суету человека».

В репертуаре евангельских церквей также широко представлены образцы западной классической музыки — хоралы Баха, фрагменты оратории «Мессия» Генделя, «Немецкого реквиема» Брамса, вокальные опусы Бетховена, отдельные хоры Мендельсона, Шуберта. Вместе с европейской классической музыкой в церковном обиходе находит применение самая различная музыка времен Реформации — немецкий протестантский хорал, английские и американские псалмы, песни гуситов и гугенотов. Поскольку современная евангельская церковь активно сотрудничает с зарубежными протестантскими церквами, это дает ей возможность обогатить свой репертуар современными духовными произведениями композиторов разных стран. В основном это сочинения песенного склада. Среди них песни современного английского композитора Г.Кендрика «Богу хвала», «Взглянь, в небесах»; американской супружеской пары Рона и Патриции Оуэне «Мои источники», «Божий Мир». Большой интерес представляют также сочинения финского композитора МПиипаринена, музыкальное наследие которого еще предстоит изучить.

Анализ обширного репертуара евангельского богослужения позволяет говорить о выработке определенного стиля и направления русской евангельской музыки, о сложившихся в ее недрах самобытных жанрах. В частности, следует назвать жанр хоровой духовной песни a cappella и с сопровождением. Соответственно названиям вышеуказанных песен, их тематика разнообразна и отражает различное внутреннее состояние, размышления о жизни, о Боге, о христианском пути. Как правило, духовные песни отличаются четырехголосным изложением, ясной гармонией, выразительностью и запоминаемостью мелодии, куплетной формой. Все это позволяет провести параллель между рус-

**[5] Вариант «Молитвы» для смешанного хора имеет в своем репертуаре известный московский хор «Благовест» под управлением Г.Кольцовой.**

ской духовной песней и западным протестантским хоралом[6] и свидетельствует о своеобразном преломлении жанра хорала на русской почве. Много сходного можно найти как в истоках, так и в тех исторических условиях, в которых они формировались.[7]

В творчестве композиторов-евангелистов имеет место жанр духовного концерта. Таковы сочинения Н.Высоцкого «На Тебя, Господи», «Милости Твои», В.Креймана «О Ты, пространством бесконечный», А.Кеше «Не нам, не нам Твоим рабам». Они характеризуются развернутостью музыкальной формы, контрастным сопоставлением частей, стремлением к концертному типу изложения. Например, в сочинении Н.Высоцкого «На Тебя, Господи, уповаю» на текст 70-го псалма композитор наряду с tutti[8] использует различные хоровые составы: смешанный хор без сопрано, мужской однородный, двухорный, соло в сопровождении хора. Интересно, что в этом произведении сочетаются различные исполнительские традиции: пение a cappella и с сопровождением.

Свобода выбора песнопений в русской евангельской церкви наблюдается все-таки в рамках своеобразного музыкального канона. В качестве таких канонических песнопений могут быть названы «Верую», «Отче наш», «Хвалите имя Господне», «Благодать Господа нашего», а также песнопения на различные тексты из Псалтири: «Возвожу очи мои», «Господь, Пастырь мой», «Блажен муж». В числе постоянных праздничных песнопений также «Ныне отпускаешь раба Твоего», «Величит душа моя Господа», «Слава в вышних Богу» и некоторые другие.

Причина использования традиционных жанров в богослужебной практике лежит в самом христианстве — как бы ни менялись вкусы, взгляды и образ жизни людей, их духовное credo остается неизменным и относится к разряду вечных ценностей.

Итак, в русском протестантском богослужении находят место и органично переплетаются самые различные музыкальные стили, жанры и направления: народная духовная песня, западный хорал, профессиональная классическая и современная музыка, песнопения русских и зарубежных христианских авторов. Евангельская церковь приветствует все ценное, что было создано на протяжении веков, и поддерживает новое, рожденное в процессе развития творческих способностей молодых композиторов и поэтов-протестантов.

Немаловажно, что лучшие коллективы из числа хоров евангельских церквей участвуют в различных фестивалях, гастролируют за рубежом. К примеру, хор «Логос» в Москве ведет широкую концертно-просветительскую деятельность. В его программах представлены многообразные жанры духовного музыкального наследия. Концерты

[6] **Немецкое evangelishes kirchenlied буквально означает «евангельская церковная песня»**

[7] ***Кюрегян Т.* Хорал//Музыкальная энциклопедия. М., 1982 Т.6, с.42-44**

[8] **Исполнение музыки всем составом оркестра или всеми группами хора.**

хора проходили в Рахманиновском зале Московской консерватории, на сценах театра им. Станиславского и Олимпийского Дворца Спорта, различных Домов культуры. Этот коллектив приглашался для участия в фестивалях духовной музыки в Днепропетровске (1991 г.) и Свердловске (1992 г.), выезжал за рубеж в Германию, Швецию, Великобританию, США. Важную роль в музыкально-богословском воспитании и обучении молодых верующих играют открывшиеся в последнее время различные учебные заведения. Среди них — Московский библейский институт, в котором функционирует регентское отделение, Московская богословская семинария, в которой открыт хоровой класс, а также многочисленные воскресные школы.

Репертуар тесно связан с музыкально-техническими возможностями исполнительских коллективов. С самого начала в евангельских церквах сложилась традиция формировать хор и приглашать регента исключительно из прихожан. В церковном уставе записано: «Хор создан для музыкально-певческого служения в церкви, соучастия в священнодействии проповеди Слова Божия. Участником хора может быть член церкви, обладающий необходимыми музыкальными данными и посвятивший себя на это служение» (Устав церк. хора п. 1, 2). Таким образом, в рамках церкви хор складывается не из случайных лиц, а из людей посвященных, которые способны осмысленно и с полной отдачей посвятить себя служению Богу.

Поскольку в евангельской церкви принято не только пение a cappella, но и с сопровождением, во время службы можно услышать и величественную органную прелюдию, и пение хора с симфоническим оркестром или оркестром народных инструментов, и различную камерную музыку. В целом музыкальная жизнь протестантской церкви представляет собой обширный творческий процесс, которым руководит регент. Деятельность регента многогранна. В его задачу входит формирование полноценного музыкального коллектива из членов церкви, а также выявление способных к сольному и ансамблевому музицированию, поэтическому, педагогическому и иным видам творчества.

Использование в богослужении западной музыки ставит перед регентом задачу осуществления поэтического перевода, а включение старых песнопений нередко требует реставрации прежнего текста в соответствии с современными нормами литературного языка. В этом случае возникает необходимость творческого контакта с поэтами, переводчиками и богословами, поскольку окончательный вариант текста утверждается именно регентом. Кроме того, регент вправе заказать композиторам новое песнопение к какому-либо празднику или предложить озвучить те или иные духовные стихи.

Необходимо указать на весьма важную особенность роли хора в евангельской церкви. Так, если в православной службе хор занят на всем ее протяжении, участвуя в диалогах со священником (возгласы типа «Господи, помилуй», «Тебе, Господи», «Аминь» и т.д.), исполняя песнопения строго канонические или изменяемые в зависимости от

церковного календаря и, таким образом, участвуя в едином, неделимом литургическом процессе, то в евангельском богослужении существует совершенно иной порядок. С одной стороны, хор здесь также выполняет различные прикладные функции — открывает и заключает богослужение, играет ведущую роль в общинном пении, тематически поддерживает и дополняет проповедь, то есть точно и грамотно формирует богослужение. С другой стороны, показателен тот факт, что в рамках богослужения практически каждое песнопение имеет право на самостоятельную жизнь как законченный музыкальный номер. Концертный стиль исполнения особенно характерен для праздничных богослужений, где обычно в полной мере представлены не только хоровые, но и сольно-ансамблевые и инструментальные исполнения. Следует подчеркнуть, что хоровое пение является не просто дополнением к богослужению, но составляет существенную его часть. Не случайно евангельские богословы отводят хору роль «второй кафедры». Исходя из этого, функцию хора в евангельской церкви можно определить как богослужебно-исполнительскую, концертную.

Важно отметить, что не только от пастора, но и от регента зависит характер богослужения, причем в музыкальной части богослужения заложен значительный творческий потенциал, и она может быть настолько разнообразной, насколько позволяют исполнительские ресурсы данной церкви.

Описанные выше особенности евангельского богослужения предъявляют к личности регента целый ряд требований. Прежде всего он должен владеть широким диапазоном музыкальных знаний и практических навыков. Свобода выбора песнопений не только облегчает задачу формирования репертуара, но и требует от регента хорошего музыкального вкуса и духовной интуиции, позволяющей сочетать традиции, сложившиеся в данной церкви, с процессом обновления. Регенту предоставлена возможность действовать самостоятельно, в соответствии с собственным видением, и проявить себя в полной мере музыкантом-организатором, формирующим творческое лицо коллектива, его вокальную манеру и богослужебно-исполнительский стиль.

Оценивая роль хора в евангельской церкви, подчеркнем, что его наличие в общине способствует концентрации творческих сил и интенсивному развитию художественных дарований верующих. Хор является тем местом, где сотрудничают поэты, композиторы, солисты, инструменталисты, чтецы, где рождаются и находят свое воплощение новые идеи и замыслы.

Богослужение в евангельской церкви имеет несколько разновидностей: обычное, молитвенное, праздничное, евхаристическое, евангелизационное, обрядное (крещение, рукоположение), бракосочетание. Соответственно этому подразделяется хоровой и общинный репертуар. Обычно в нотных сборниках указываются тематические подзаголовки: молитвенные, на разные церковные праздники, перед началом и в за-

ключение собрания, на разные случаи христианской жизни и так далее. Музыкальная часть евангельской службы представлена тремя видами исполнительства: общинным пением, хоровым пением, камерной музыкой (вокальной и инструментальной).

Богослужение открывается молитвой и пением общины в сопровождении органа или другого музыкального инструмента (рояля, фисгармонии), затем звучит песнопение хора. В зависимости от характера службы оно может быть различным. Обычное богослужение начинается, как правило, хоралом «Если б очи веры, Боже», «Боже Вездесущий», «Благодать вам и мир», а праздничное — развернутым песнопением торжественного характера «Славьте Бога сил» или тематическим по случаю данного праздника «Совершилось чудо из чудес», «Ныне отпускаешь раба Твоего» и др.

В основе евангельского богослужения лежит проповедь. В зависимости от вида службы количество проповедей может варьироваться.[9] Обычно первая проповедь подготавливает собравшихся к молитве, после которой исполняется сольное или хоровое песнопение молитвенного характера. Это может быть соло тенора «Я с душою усталой, больной» или дуэт «В час молитвы» или же из хорового репертуара — «Господи, услыши молитву» Архангельского, «О Господь Всесильный» Витоля. Причем количество песнопений не ограничивается и зависит от состава участников и предварительной работы с ними. Это может быть или одно хоровое произведение, или сольное и инструментальное в сочетании с хоровым.

Вторая, центральная, проповедь предполагает строго тематическое песнопение. Для этого регент должен заранее знать тему проповеди, чтобы суметь подобрать соответствующий репертуар.[10] Так, например, после проповеди на тему «Притча о блудном сыне» (Лк: 15:11) уместно спеть «Сын мой, зачем ушел вдаль» или «Скитается сын» (для смешанного хора), а после проповеди о спасительной Жертве Христа — «О Иисус, Ты мой Спаситель» или «О Иисус, как сладко это Имя» (соло сопрано с хором). После общего пения в середине богослужения обычно исполняются сольно-ансамблевые номера или произведение крупной формы типа духовного концерта, часто то и другое вместе. Нередко музы-

**[9] Современное западное протестантское богослужение структурно отличается от русского. На Западе принята так называемая пасторская форма службы. Это означает, что проповедь произносится только пастором, обычно она бывает довольно продолжительной. При этом вся музыкальная часть сосредоточена в начале и выполняет как бы роль прелюдии к службе. Она начинается оркестровой пьесой или прелюдированием органа, затем звучит пение общины, после чего вновь прелюдирование, которым подготавливается вступление хора. За хоровым пением следуют сольно-ансамблевые, вокальные и инструментальные номера Затем произносится проповедь.**

**[10] Вот что пишет по этому поводу А Кеше в своей статье «Из практики регентского служения»: «На наших богослужениях проповедь и пение чередуются и взаимно дополняют друг друга, поэтому содержание гимна должно соответствовать основной мысли проповеди. Единство пения и основного направления всего богослужения — вот правило, которое обязательно должен соблюдать как руководящий богослужением, так и регент». *{Кеше А.* Из практики регентского служения//Братский вестник М., 1985. №4).**

кальные номера здесь предваряются чтением духовных стихов, которые так же, как и песнопения, представляют собой самостоятельный жанр евангельского богослужения. Как уже сказано, стихи предшествуют сольным или хоровым номерам и вводят в текст песнопения или образуют связку между проповедью и песнопением. Вместе с тем стихотворные тексты могут включаться и между частями крупной вокально-инструментальной формы. В отдельных же случаях стихи используются вполне самостоятельно как личное духовно-поэтическое высказывание. Показательно, что в концертных программах евангельских коллективов, исполняемых вне стен церкви, также широко используется стихотворный жанр.

Завершается богослужение обычно хоральным песнопением: «Благодать Господа нашего», «Призови Христа, о грешный», «Единому Премудрому Богу» и др. Порядок включения музыкальных номеров в богослужение может варьироваться в зависимости от церковного календаря, а также исполнительских возможностей данной общины.

Для наглядности ниже приводится схема Пасхального богослужения в том виде, в каком оно обычно проводится в Московской центральной церкви евангельских христиан-баптистов:

| | | |
|---|---|---|
| 1, | Пасхальное приветствие: | «Христос воскрес!» |
| 2. | Общецерковная молитва | |
| 3. | Общинное пение: | Христос воскрес (тропарь).[11] |
| 4. | Хор: | П.Оуэне. Иисус Христос воскрес (часть кантаты) |
| 5. | Проповедь | |
| 6. | Молитва | |
| 7. | Хор: | Ф.Мендельсон. Воскресное утро (дуэт), АКеше. Песня Пасхи (духовная песня) |
| 8. | Проповедь | |
| 9. | Хор: | АРожнов. Христос воскрес |
| 10. | Общинное пение | О том возрадуйтесь, друзья Христовы (хорал) |
| 11. | Хор: | М.Шетхман. Повсюду благовест гудит (соло) |

**" Данное песнопение взято из обихода православной церкви и поется в начале и в** конце **каждого пасхального и последующих богослужений вплоть до праздника Вознесения.**

| | | |
|---|---|---|
| 12. | Проповедь | |
| 13. | Хор: | Совершилось чудо (духовная песня) |
| 14. | Молитва | |
| 15. | Общинное пение: | Христос воскресе (тропарь) |

В условиях церкви евангельских христиан-баптистов музыкальная часть богослужения не имеет строгих канонов. Однако в ее недрах сложились определенные репертуарно-исполнительские традиции: включение общинного пения как одного из важнейших элементов богослужения, чередование сольных, ансамблевых, хоровых, инструментальных номеров, использование хорала, духовной песни, кантатно-ораториальных произведений, инструментальной (органной, оркестровой) музыки. Причем, несмотря на свободный выбор тех или иных песнопений (не только из обихода русской евангельской церкви, но и западной, и православной, и католической), они в обязательном порядке исполняются на родном языке, то есть в случае необходимости осуществляется перевод оригинального текста.

Таким образом, можно констатировать открытость русской евангельской церкви различным музыкальным направлениям. Как видно из вышеизложенного, русский протестантизм — явление вполне сложившееся, имеющее свои корни, историю и определенные традиции, и роль музыки в нем чрезвычайно велика.

# Совесть. Ее определение и значение

***В.Л.Харламов***

Важной составляющей нравственного сознания человека является его совесть. Это глубокая и интимная область нашей личности, в которой интегрирована вся нравственная деятельность. Проблема совести, а чаще проблемы с совестью, иногда ставит человека в сложную ситуацию. Очень часто одни люди, не желая идти на компромисс, поступиться своей совестью ради утверждения справедливости, любви, веры, жертвуют многим, даже своей жизнью. И с другой стороны, иные люди, оправдывая свои действия велениями совести, совершают гнусные поступки. Парадоксально, но от одного совесть требует, чтобы он любил своих врагов, а от другого совершенно иного: чтобы он снимал со своих врагов скальпы. Совесть в своих разнообразных проявлениях — феномен весьма запутанный, но очевидно и существенно то, что **во всех своих жизненных обстоятельствах люди ищут поддержки своим действиям у совести.** Она есть нечто неотъемлемое от нас и в то же время автономное. Это внутренний голос, который порой мы пытаемся заглушить или понимаем превратно, но избавиться от которого никак невозможно. Что же есть совесть? Неужели это многообразие приписываемых совести характеристик есть проявление одного и того же феномена, или понятие совести есть не что иное, как чистое измышление человеческого разума, задавшего себе задачу, которую он не в состоянии разрешить?

Естественно, если бы совесть было пустым понятием, то вряд ли эта категория человеческой психики представляла бы для нас какую-либо важность и занимала наше сознание разгадкой своей сущности. Выделение этой категории из ряда других и некоторое ее обособление, а также многочисленные попытки на протяжении многих веков дать адекватное определение ее роли приводят к мысли, что это понятие имеет реальное содержание. Человечество в ходе развития философии, психологии и других сфер деятельности ставило и пыталось разрешить многие вопросы, но некоторые из них, не содержащие в себе сущностной базы, были своего рода данью моде, временным явлением, которое, однажды возникнув, уходило вскоре в небытие, о чем мы либо ничего не знаем сегодня, либо знаем как о характерной особенности той или иной эпохи. О понятии «совесть» этого сказать нельзя. При всех разных подходах к его объяснению, различий в понимании и обозначении это понятие вот уже в течение достаточно продолжительного времени волнует умы людей самых разных социальных слоев. Несмотря на то что не все признают ее, она всем о себе напоминает. Практически в жизни каждого человека бывают своеобразные периоды «разборок» со своей совестью. Ее роль становится совершенно очевидной при личном осознании и

оценке достоинства и ценности собственных поступков. Ее реальность признается априорно.

Не стоит удивляться тому, что есть много бессовестных людей, скорее стоит удивляться тому, что, невзирая на существование таковых, совесть продолжает осуществлять свою деятельность. Достаточно обратить внимание на то, как остро человек реагирует на «сучок в глазе брата своего», чтобы убедиться в реальности данного утверждения. Если бы человек обращал внимание на серьезные недостатки и только на свои! Но как легко мы замечаем и досконально классифицируем все «задоринки» в других! Это прекрасно свидетельствует о глубине всепроникающего закона добра и зла, присущего каждому человеку, закона, которым мы в разной мере вполне естественно пользуемся, употребляя его не всегда правильно. К сожалению, чаще всего мы направляем его на других, пытаясь судить их поступки.

## ЭТИМОЛОГИЯ СЛОВ, УПОТРЕБЛЯВШИХСЯ ДЛЯ ОБОЗНАЧЕНИЯ ПОНЯТИЯ СОВЕСТИ

Насколько это возможно, попытаемся обратиться к истокам. Подобно многим другим понятиям, рассматриваемая категория находит свое отражение в словесной форме. Для того чтобы проследить процесс осознания этого понятия, мы обратимся к несколько скучной, но необходимой и достаточно познавательной процедуре — этимологическому разбору слов, которые оригинально легли в обозначение исследуемого нами понятия. Всем «ингредиентам» нашего сознания и вообще всему, с чем оно сталкивается, мы пытаемся подобрать подобающее языковое обозначение. Однако не всегда идентичные по своей экзистенции вещи мы сразу выражаем одним именем или находим им адекватное слово, рассматриваемая категория, т.е. совесть, в этому ряду не была исключением.

Первое значение этого понятия связано с греческим глаголом абтоъэа (сунойда — знать с кем-либо о чем-нибудь). В сочетании с одним греческим местоимением глагол стал означать: быть соучастником, свидетелем чего-либо (owoioa тли. xi). Возвратное выражение awoioa ёиодяф (сунойда эмауто — знать или осознавать себя самого) объединило в одном лице того, кто знает, и то, что является объектом познания. Сократ, который предпочел смерть, не желая идти на компромисс с совестью, придал выражению философское истолкование. По Сократу, оно заключало в себе оценку поступка, преимущественно негативного, т.е. выражало индивидуальное восприятие поступка, а не само действие как таковое. Когда человек обращал взгляд внутрь себя, он сознавал свое несовершенство и фраза auvoioa ецосихф приняла устойчивое значение: знать или осознавать за собой что-либо, как правило, отрицательного свойства. Это выражение, появившееся в греческом языке в VII в. до Р.Х., нашло широкое употребление в греческой классической литературе.

Его можно встретить в комедиях Аристофана, в исторических и публицистических произведениях Ксенофонта и Демосфена, как указание на особое чувство моральной ответственности человека оно встречается у Платона.

От covoiooc произошло несколько существительных: crovei8r|air; (сунейдэсис) и awei66c; (сунейдос). В V—III вв. до Р.Х. они употреблялись редко и в разных, непоследовательных значениях. Начиная с I в. до Р.Х. av)vei5r|aif; и o~uvei56<; широко употребляются в греческой, эллинско-иудейской и римской сферах и означают — совесть. В греческом языке было еще одно существительное — сшео'ц (сунесис) с широким спектром значений: соединение, слияние, понятливость, рассудок, ум, сознание. Это слово «опередило» первые два и уже во II в. до Р.Х. использовалось для обозначения слишком порочной совести. Оно произошло от глагола awirpi (суниэми — понимать, разуметь). Нас не должно смущать употребление трех существительных для обозначения одного понятия. Это в очередной раз указывает, насколько неуловимо содержание разбираемой нами категории. Потребовалось достаточно много времени, прежде чем это понятие удалось выразить одним словом.

Говоря о совести, Новый Завет использует только auvei5r|ai<;. Et>V£i86<; в греческом тексте не встречается ни разу, а ativoioa встречается дважды: в Деян.5:2, когда Анания утаил часть денег с ведома (auvEi8uir|C; — сунейдуиэс) жены, и в 1 Кор. 4:4, когда ап. Павел говорит, что не знает (cruvcaoa) за собой ничего, за что его можно было бы осудить. В обоих случаях слово указывает на осознание аморального поступка, на то знание, которое в первом случае привело Ананию к смерти, а во втором — просто отрицается Павлом.

## ЭЛЛИНИСТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ПОНЯТИЕ «СОВЕСТЬ»

Исходя из дуалистического понимания человеческой природы, древние греки считали, что и совесть также дуалистична. В ней соприкасаются или противопоставляются два «эго» или начала, которые познавали и оценивали одни и те же факты с разных точек зрения. Первое из них выражалось в добродетели и ее составляющих: истине, добре, красоте. Оно, по своей сути, являлось утверждающим и содержало внутри себя некий императив — повеление или закон, что позднее Кант назвал нравственным предписанием. Второе начало в совести было функциональной, но отрицательной по содержанию силой, которая ложью и совершением зла разрушала добрый порядок. Столкновение двух различных природ (доброй и злой) в одном человеке и их взаимодействие создавало нравственный конфликт, которому позже дали определение «угрызений совести». Конфликт возникал только после соприкосновения с беспорядком или беззаконием (в христианской формулировке — после совершения греха).

Отсюда преобладающим фактором проявления совести является оценка совершенного поступка, так что, говоря о совести, обычно подразумевали порочную, виновную совесть и очень редко, как исключение, — добрую.

С того времени, как человек в совести начал видеть отражение самого себя, его внимание стало акцентироваться на двух моментах. С одной стороны, — на аспекте самоотражения своей сущности, так что проблема совести стала проблемой некоторого самопознания. С другой стороны, — на отражении поступка, в результате чего на передний план выступил нравственный аспект совести. Оба подхода прослеживаются в истории лингвистической группы awoioa. Однако этической стороне всегда уделялось особое внимание. Собственно, совесть и стали связывать только с этой стороной. Обобщая, можно сказать, что **под совестью первоначально понимался минимальный здравый смысл, посредством которого человек** мог **апеллировать к своему самосознанию.** Совесть была частью внутреннего естества человека, его наследственной способностью, позволяющей действовать согласно его знаниям и представлениям о правильном. Совесть давала оценку поступков человека, обычно осуждала плохие из них. Она выносила свое заключение сразу же после совершения действия, скорее, чем оценивала это действие в смысле его правильности в момент подготовки к нему. Такое осуждение исходило из естественного закона и не было напрямую связано с божеством.

В представлении о фуриях и эриниях, богинях мщения из подземного царства, которые защищали моральные устои, отражено раннее греческое понимание нравственной сути совести. Эти богини безжалостно и неустанно карали любую несправедливость, особенно убийства, наказывали виновных порчей и смертью, посылали на них безумие. В этом воззрении на совесть вполне очевиден автономный и авторитарный ее -характер. В болезни, сумасшествии и смерти мы видим не что иное, как тотальное, неминуемое наказание, точнее, последствия этого наказания, избежать которого не дано никому.

По Сократу, анализ собственного психического поведения подразумевает в себе внутренний конфликт с точки зрения самопознания. Причина конфликта указывает на осознание человеком в данный момент своего невежества или незнания. Но недостаток знания может быть диалектически устранен — осознание и понимание противоречий открывают путь к победе над ними. Осознание становится возможным вследствие того, что человек причастен к божественному Логосу, который лежит в основе бытия и представляет собой всеобщий порядок. Логос у Сократа противоположен его пониманию oaipoi'iov (даймонион) — божественной силы, полностью ориентированной на поступок и не тождественной, в его представлении, с совестью. Как божественный голос, 5aip6viov не может быть объяснен рационально, он дает беспристрастную оценку человеческим поступкам. Эти предупреждения относятся только к принятию решений до их реализации.

Конфликт возникает, когда неправильные решения переходят в действия и уже на погрешности указывает совесть. Совесть, по Сократу, — это индикатор нашего незнания, вследствие которого мы входим в противоречие с общеустановленным божественным порядком, выраженном в Логосе.

Философия стоиков интерпретировала совесть как способность самосохранения, как заботу о своей личности. Все, что должен был делать стоик, — это избегать всего не соответствующего божественной ф'Oarc; (фусис — природа, характер, природное свойство), присущей человеку. Истинная мудрость находится в полном согласии с этой природой. Стоики внесли особый вклад в развитие идеи совести, введя доктрину попечителя ( етйтрояос; — эпитропос), божественно назначенного надзирателя личности, той причины, благодаря которой люди могут принимать этически и интеллектуально правильные решения. Понимание совести стоиками интересно тем, что они указали на гармонию человека со своей совестью как основу самосохранения и на внутренний имманентный закон (ея'тсрояос;), следуя которому человек в состоянии достичь этой гармонии.

Римские философы, эклектик Цицерон и стоик Сенека говорили о совести как о внутреннем голосе то обвиняющем, то оправдывающем наши поступки с точки зрения их нравственного достоинства. Они выделяли в совести два мотива: один — осуждающий, другой — оправдывающий и тем самым предписывающий, как надо поступать правильно. Они считали, что добрая совесть является директивой, ведущей к счастливой жизни.

Филон, представитель эллинистического иудаизма, имел такое же понимание значения совести. Однако иудейское понимание не могло, под влиянием Ветхого Завета, не внести религиозных нюансов. Иудейская совесть свидетельствует о библейской божественной истине, и ее голос звучит только тогда, когда Тора нарушается.

Современный взгляд на человека не пошел дальше греческого дуализма. Например, З.Фрейд, чья теория признана в психологии классической, видит в человеке два инстинкта: инстинкт либидо (стремление воспроизводства, созидания) и инстинкт смерти (стремление к внутренней деструкции, саморазрушению), причем удельный вес второго начала в жизни человека всегда оказывается доминирующим. Это противоборство добра и зла в человеке прекрасно описано ап. Павлом в Послании к римлянам (7:1.5 и далее). Там наглядно представлена драма голоса совести и реальности жизни.

## ИУДЕЙСКИЙ ВЗГЛЯД НА СОВЕСТЬ

Может показаться странным, что, разбирая этимологию слов, обозначающих понятие «совесть», и указав, что будем исходить от корней этого понятия, мы начали с греческого языка. Казалось, правильней было бы начать с иврита, того древнего языка, на котором

нам передан Ветхий Завет. Но как ни удивительно, в еврейском языке Ветхого Завета нет специального слова для этого понятия, и само понятие не выражено конкретно, в отличие от Нового Завета. Ситуация легко проясняется при знакомстве с ветхозаветной антропологией. В Ветхом Завете человеческое самосознание и самооценка напрямую сопряжены с послушанием Богу. Внутренний голос человека и голос Бога к нему должны сливаться в гармонии, что достигается нашим послушанием Его воле. Здесь нет места рассудочной автономии, которой охарактеризована совесть у греков, особенно в сократовском понимании. Отсюда наличие нравственного закона внутри человека, т.е. совести, было непосредственно связано с Божьими установлениями. Человек руководствуется в жизни своим отношением к божественному откровению. Так как завет Бога, явленный в Моисеевом законе, охватывает все сферы человеческой деятельности, то соответственно отношение человека к самому себе окружено водительством Бога и ограничено предписаниями закона. Прекрасную иллюстрацию этому мы находим в Пс. 138. Если бы кто-то спросил у правоверного иудея, откуда приходит познание о себе, то в ответ мог бы услышать, что это знание человек получает, не углубляясь в самоисследование, а обращаясь непосредственно к Богу, Который говорит и открывает его через Свое Слово. **Слово Божие дает человеку самопонимание и делает его ответственным** за **поступки,** «...весьма близко к тебе слово сие, оно в устах твоих и в сердце твоем, чтоб исполнять его» (Втор. 30:14). Поэтому знание добра и уклонение от зла заключено в познании, сохранении и соблюдении Господних установлений. «Благословлю Господа, вразумившего меня, даже и ночью учит меня внутренность моя» (Пс. 15.7); «Тогда я сказал: вот, иду, в свитке книжном написано о мне: я желаю исполнить волю Твою, Боже мой, и закон Твой у меня в сердце» (Пс. 39:8-9); «В сердце моем сокрыл я слово Твое, чтобы не грешить пред Тобою» (Пс. 118:11).

Некоторые английские переводы в 1 Цар. 25:31 еврейское слово Д$^{1}$? (леб — сердце, разум) перевели как «совесть». Такой перевод не противоречит ветхозаветному учению о человеке, в соответствии с которым з$^{1}$? является центром человеческого самосознания, служащего для принятия решений, не противоречащих Божией воле. В этом смысле содержание ветхозаветной идеи «сердца» (Э$^{1}$?) совместимо в целом с тем, что в греко-римском мире назвали совестью. Концепция ветхозаветного «сердца» легла в основу новозаветного понимания совести.

## НОВОЗАВЕТНЫЙ ВЗГЛЯД НА СОВЕСТЬ

Связь между ветхозаветной идеей и новозаветной *avvei8r**Oic,* нигде так ясно не выражена, как у ап. Павла в Рим. 2:15: «...дело закона у них [язычников] написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна дру-

гую». Для Павла совесть является универсальной человеческой составляющей, которая запрещает или указывает человеку, как поступать, чтобы быть угодным Богу. Но его позиция несколько выходит за рамки строго иудейского взгляда, рассматривающего совесть сопряженной с Торой или присущей только ей одной.

В Евангелиях cruvEi5r)cn.Q ни разу не встречается. Только лишь в некоторых манускриптах Евангелия от Иоанна в 8 гл. 9 ст. в истории с женщиной, взятой в прелюбодеянии, встречается фраза: «будучи обличаемы совестью». Однако в большинстве рукописей это выражение отсутствует и 9 ст. читается: «Они же, услышав, стали уходить один за другим, начиная со старших, и остался один Иисус и женщина посредине».

В Новом Завете концепция совести раскрывается преимущественно в посланиях ап. Павла, который употребляет awei5r|aic; более 20 раз. На этом основании можно сделать вывод, что само понятие совести было понятным и приемлемым для адресатов, к которым он обращался. Но определить, какой смысл вкладывал в это понятие сам Павел, можно лишь из тщательного анализа контекста его посланий, так как он не дает никакого общего определения этой категории.

Для облегчения восприятия новозаветной концепции совести целесообразно положить основные подходы ап. Павла в основу исследования и уже с ними согласовывать, по мере необходимости, те места Нового Завета, где говорится о совести. Всего мы выделим три основных момента. Естественно, это деление очень условно, потому что конкретно разграничить характеристики такого сложного феномена, как совесть, не представляется возможным, и, собственно, в этом нет особой необходимости, так как во всех случаях речь пойдет об одном понятии. Целесообразней будет попытаться осознать взаимосвязи его сторон как единого целого.

**1.** Первое, что обращает на себя внимание, — ап. Павел во всех случаях, когда использует aw£i8r]ai.<;, подразумевает нечто более всестороннее, чем просто несовершенная и, следовательно, порочная совесть эллинско-иудейской концепции. Косвенно это проиллюстрировано в 1 Кор. 4:4, где он говорит: «Ибо, хотя я ничего не знаю за собою, но тем не оправдываюсь, судия же мне Господь» («**OVJ8EV** *усхр* ерхоя со cruvoiSou — ибо я ничего не знаю в смысле плохого). Из контекста видно, что апостол не боится никакого человеческого осуждения, и даже своего собственного. Лишь божественное мнение играет для него нормативную роль. Самоосуждение человека сопряжено с божественным решением о нем с того времени, как Божий Сын пострадал за все человечество. Бог, посредством крови Иисуса Христа, принимает и оправдывает грешника, последовательно освобождая его из-под власти греха. Павел весьма основательно выделяет положительную сторону совести, что до откровения Богочеловека было практически невозможно сделать его предшественникам. Самосознание, которое базируется на Боге, может быть уверено в своей

правильности. «Ибо похвала наша сия есть свидетельство совести нашей, что мы в простоте и богоугодной искренности, не по плотской мудрости, но по благодати Божией жили в мире, особенно же у вас» (2 Кор. 1:12). В своей совести Павел находит удостоверение правильного, богоугодного содержания своей жизни (ср. 1 Ин. 3:19-22). «Истину говорю во Христе, не лгу, свидетельствует мне совесть моя в Духе Святом» (Рим. 9:1). Подобно Павлу, каждый верующий прибегает к своей совести как к суду Божию, потому что ее решения не являются полностью автономными, они никогда не идут в разрез со Словом Божиим. Если совесть человека на его стороне, то он чувствует себя в безопасности и с таким внутренним свидетельством может противостоять многим житейским скорбям и незаслуженным преследованиям. За спокойной совестью человек находится, как за щитом Высшей правды, в убежище справедливости.

Такой взгляд несколько аллегорически представлен на страницах Послания к евреям. Ссылки на совесть в этом послании, собранные вместе в 9:9, 14 или 10:2, 22, раскрывают понимание автором содержания Нового Завета. Новыми становятся взаимоотношения между Богом и эсхатологическим Израилем. Священническое служение Христа очистило совесть Израиля и сделало возможным ее приближение к Богу (Евр. 10: 21-22). Пророческий интерес автора к внутренним и духовным преобразованиям, в противовес иудейскому упорству в религиозных обрядах и постановлениях закона, только усиливает важность очищения совести. Иудейская священная теократия не обеспечивала окончательного избавления Израиля от вины, она только облегчала доступ к Богу. Поскольку Христос принес Себя Самого как совершенную жертву Богу, совесть очищена вполне. Совершилось предсказанное пророком Иезекиилем в 11:19-20: «И дам им сердце единое, и дух новый вложу в них, и возьму из плоти их сердце каменное, и дам сердце плотяное, чтобы они ходили по заповедям Моим и соблюдали уставы Мои, и выполняли их; и будут Моим народом, а Я буду их Богом» (ср. Евр. 8:10).

2. Не менее чем в восьми отрывках, в которых Павел употребляет ашйбрац, внимание концентрируется на вопросе, касающемся употребления в пищу идоложертвенного мяса (1 Кор. 8: 7-13, 10: 25-30). Как мы знаем, христиане, жившие в Коринфе и в других языческих городах, испытывали ряд проблем, одной из которых была проблема употребления идоложертвенных яств. По языческим представлениям, воздух был наполнен демонами, которые ничего более не желали, как только вселиться в человека, а попасть туда они могли вместе с пищей. Поэтому практически все мясо, из-за боязни демонов, посвящалось богам. Кроме того, все языческие празднества, как личные, так и общественные, не обходились без жертвоприношений, и определенная часть непосредственно жертвопринесенного мяса также попадала на рынок. Что оставалось делать христианам, чтобы не причинить себе духовного вреда? Насколько христианин должен быть застрахован от идоложертвенного? И можно ли считать участие в совместных трапе-

зах с язычниками своего рода идолослужением? В этом вопросе христиане придерживались различных мнений. Одни считали, что языческие боги не больше чем продукт человеческой фантазии, которых попросту не существует. Есть только Один Бог-Творец, и никакого вреда от употребления идоложертвенного мяса нет. Другие, веруя в Единого Бога, не могли изжить из себя предрассудок веры в реальность идолов, в котором были воспитаны с детства, а также в то, что они могут оказывать оскверняющее действие. Оба подхода не беспочвенны и достаточно подробно обсуждаются Павлом на страницах Первого послания к коринфянам (8-10 гл.). Мы не будем подробно разбирать эту дискуссию, лишь коснемся ее в той мере, в какой она относится к исследуемому нами понятию.

Во всех случаях, даже в случае с немощной совестью, Павел подразумевает нечто более всестороннее, чем порочная совесть, о чем мы уже говорили. Павел также показывает непосредственную связь совести человека с его «знанием». **ГУСОСЯС**, (гносис — знание), в своем эллинистическом употреблении, указывает на понимание различия между поступками, на признание и выбор божественных обязательств, на самооценку. Таким образом, совесть не есть некая религиозная власть и нравственная оценка, отдельная от человека. Совесть — это есть сам человек, осознающий свою готовность к поступку, т.е. он понимает, как надо поступать, и ощущает правильность своего понимания. Отсюда выражения, употребленные в 1 Кор. 8 гл., могут относиться и к совести, и к человеку как таковому: немощный (ст. 9-12), осквернять (ст.7), уязвлять (ст. 17). Отношение к своей совести есть отношение к самому себе, и отношение к совести ближнего есть отношение к самому ближнему. Рассуждая о немощных в Послании к римлянам, ап. Павел вместо слова «вера» в эквивалентном значении мог использовать слово «совесть» (см. Рим. 14:1 и далее).

Основные утверждения Павла сводятся к следующему: он показывает, что в Христовом общении человек, переживая на себе действие благодати, получает своеобразное ограничение в совести, которая одновременно получает и освобождение, и обязательство. Освобождение особенно характерно для немощных, о которых Павел, как один из сильных, говорит к сильным: «Итак об употреблении в пищу идоложертвенного мы знаем, что идол в мире ничто, и что нет иного Бога, кроме Единого... Но не у всех такое знание: некоторые и доныне с совестью, признающей идолов, едят идоложертвенное как жертвы идольские, и совесть их, будучи немощна, оскверняется» (1 Кор. 8:4,7, см. далее до 13). Здесь мы находим указание на членов общины, которые еще сохранили в глубине своего сознания страх перед идолами, которые еще не одержали полной победы через освобождающее познание истины, через знание того, что есть только один истинный Бог, стоящий над всем, и нет других богов, кроме Него. Все остальные боги являются не чем иным, как творением рук человеческих. Отсюда их стремлению к духовному совершенству серьезно может угрожать проникновенное знание ис-

кушенных в вере христиан (1 Кор. 8:10 и далее). Но так как Христос пострадал за всех, то «сильные» должны вникать в самосознание немощных лучше, чем последние могут это делать по отношению к себе (1 Кор. 8:13). К тому же осторожность, чтобы не стать причиной соблазна для ближнего, сама по себе устанавливает границы для свободы, ограждая ее от беспредела. И более того, с другой стороны, и финальном разрешении обсуждаемых вопросов в 1 Кор. 10:25-27 немощным рекомендуется удерживаться от «всякого исследования, для спокойствия совести» (ст. 27), т.е. чтобы проверка не привела к крайности другого порядка — к чрезмерной требовательности к себе. Цитируя в 10:26 из Пс. 23:1, Павел снова возвращается к рассуждениям 8 гл. (см. ст. 3-6) — о том, что все творение принадлежит Богу, а не идолам. Немощным необходимо более полагаться на это обетование, подтвержденное Самим Богом, чем на собственные знания, храня свою совесть с одной стороны освобожденной, с другой — ограниченной рамками этого обетования. Для укрепленных в вере правильное понимание свободы, основанной на Христе, несет в себе требование благосклонного отношения к немощным братьям (1 Кор. 8: 12 и далее). Более наглядно можно увидеть выражение такого обязательства в особом случае, когда немощный не может избежать угрызений совести никаким способом: «Но если кто скажет вам: «это идоложертвенное», — то не ешьте ради того, кто объявил вам, и ради совести, ибо Господня земля, и что наполняет ее. Совесть же разумею не свою, а другого, ибо для чего моей свободе быть судимой чужою совестью?» (1 Кор. 10:28-29). В этом случае, если заведомо известно, что блюдо идоложертвенное, независимо от того, укрепленный ли в вере христианин или немощный, они должны удержаться от употребления его в пищу, чтобы не обременять совесть немощного. Как видно из текста, в нем не подразумевается, что упреки немощных могут повредить свободе и духовному состоянию утвержденных христиан. Их свобода не служит поводом к осуждению другими (1 Кор. 10:29). Павел лишь только хочет сказать, чтобы укрепленные в вере христиане, имеющие знание от Бога, в своей свободе, основанной на благодати, не служили камнем преткновения для немощных братьев.

Выражение «по совести» еще встречается в Рим. 13:5, где Павел рассуждает о повиновении властям: «...надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести». Здесь выражение «по совести» служит связующим звеном в понимании проблемы отношений между государством и Божьей волей. Лояльность в отношении государства у христианина зиждется не на внешнем давлении со стороны последнего, а на внутреннем единстве поступка и его осознания, т.е. на совести. Совесть помогает осознать, что окончательное основание всех вещей, как личных, так и государственных, находится в Боге. Сходную позицию выражает и ап. Петр. У него совесть, связанная с Божьей волей, оценивает отношение христиан к неверующим (см.: 1 Пет. 2:19 и 3:16) Правда, Петр больше, чем Павел

концентрирует внимание на особых сложностях жизни церкви и христиан среди антагонизма общества. Страдания в жизни христианина представляют, в его понимании, реальную возможность, если уж не составляют ее реальности. Совесть дает осознание особой нравственной обособленности, которая принадлежит избранным по Божьему изволению, чья жизнь противостоит обычным социополитическим стандартам поведения.

3. В Рим. 2:14-16, говоря о совести язычников, Павел указывает на нее, как на имманентный закон, содержание которого восходит к Первопричине всех вещей — Богу. Совесть проявляет себя в одобрении или осуждении возникающих мыслей. Сущность совести простирается в будущее и состоит в определенной ответственности человека. Если впереди, после смерти, человека ничего не ждет, то почему совесть осуждает нас? Осуждения и оправдания, как проявления совести, производят свои действия независимо от воли человека, несмотря на ее имманентность. Совесть практически сравнивает поведение человека с неким высшим эталоном, который должен быть обусловлен некой трансцендентной причиной, перед которой каждый человек, независимо от его желания, чувствует себя ответственным. Проявления совести доказывают реальность такой причины. Направленность ответственности к будущему Павел вполне справедливо связывает с последним судом. Даже если человек не заставляет себя задуматься о своем бытии, то, не считаясь с его настроением и мировоззрением, совесть предупреждающе напоминает ему об ответственности перед вечностью. Совесть является той частью человеческой природы, которая не хочет смириться с вечным наказанием. Ее угрызения, уподобленные неугасимому огню, при погружении в полное одиночество и безысходность, сравнимые с непреходящей кромешной тьмой, возможно, и составят вечные страдания.

Обобщая, можно сказать, что Павел, как никто из его предшественников, употребляет aweiSpaic; со всесторонней широтой значений, присущих этому слову. Соединив греческий взгляд на человека как на думающее существо с еврейской традицией, делавшей упор на первостепенности Божьего Слова, заключенного в Торе, Павел поднимает во всей полноте проблему поступков, бытия и познания в учении о человеке. Он делает тот важный шаг, который определил развитие этого предмета на века.

**В** раскрытии понятия совести Павел не представляет однородную или единообразную доктрину. Его концепция является одной из серии попыток понять человека, для чего в своей антропологии он также пользуется понятиями сердца (карбюс — кардиа), духа (rtveupa — пнеума) и души *(yJv%r* — псюхе). К тому же разные традиционные источники сливаются в одну систему, не смешиваясь. Однако весь комплекс проблем очерчен и собран вместе новым обстоятельством, связанным с идеей совести, — провозглашением того, что человек признается верным пред Богом по благодати через Ии-

суса Христа. Это позволяет нам не только увидеть и осознать конфликты нашей противоборствующей дуалистической природы, но также найти средство к их разрешению в обетовании Господня исцеления, того духовного обновления человеческой сущности, которое производит Святой Дух.

Призывать Бога от чистого сердца (2 Тим. 2:22) идентично служению Ему с чистой совестью (2 Тим. 1:3). «Цель же увещевания есть любовь от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной веры» (1 Тим. 1:5). Вера и добрая совесть являются необходимыми составляющими характеристиками истинно христианской жизни (1 Тим. 1:19). Не может быть реального познания Бога без добродетельной жизни. Несоответствие наших слов о Господе нашим делам указывает на нечестность нашей совести.

Обращение от порочной совести к доброй не ограничено только моральной или религиозной сферой. Оно охватывает всего человека в его отношении к Богу. Восстановление человеческой сущности как нового творения через веру — это процесс всей жизни, начало которого тесно связано с крещением. Выраженная в образной форме, эта идея прослеживается в Послании к евреям (9:13-14 и 10:1-25). «Да приступаем с искренним сердцем, с полной верою, кроплением очистивши сердца от порочной совести, и омывши тело водою чистою» (Ев. 10:22). Добрая совесть есть плод духовного возрождения, который через крещение как заключение завета с Богом закрепляется юридически (1 Пет. 3:21).

## ПОСЛЕДУЮЩЕЕ РАЗВИТИЕ ПОНЯТИЯ СОВЕСТИ

Мы не будем подробно рассматривать этапы дальнейшего развития концепции совести, считая это излишним, поскольку в той или иной степени оно вращалось вокруг стержня греческой философии и новозаветных понятий, которые мы осветили. Эти понятия послужили материалом для осмысления, на что по сей день опираются психология и этика, Наука фактически не продвинулась дальше систематизации и анализа накопленного опыта. Ограничимся несколькими замечаниями общего характера, чтобы иметь законченное представление о предмете.

Например, Климент Александрийский считает совесть основанием правильной жизни, он видит в ней средство для безошибочного выбора добра. Ориген объясняет совесть как некий внутренний очаг, освещающий всю нравственную и духовную жизнь человека, живущего верой в Иисуса Христа. Иероним описывает совесть как внутренний свет, как высший разум, производящий суждения о том, что такое добро и что такое зло. Августин говорит, что сам человек и является его совестью, так как она представляет собой центр его внутренней жизни, являясь той бездной или глубиной в человеке, в которой обитает Бог. В христианских мистических воззрениях совесть обычно рассматривалась как таинственная сила, экзистенцио-

нально присутствующая в каждом человеке, которая принуждает его делать то, что является правильным. Ее олицетворением иногда выступал голос ангела-хранителя или голос Самого Бога. Средневековые схоласты понимали под совестью закон разума, внушенный человеку Богом и состоящий во внутреннем знании моральных принципов, т.е. они полностью развили доктрину совести как внутреннего и автономного фактора. В английской философии была выделена эмоциональная сторона совести как морального чувства правильного и неправильного, которое возможно в человеке вследствие гармонии его разума с космическим порядком. И.Кант идентифицировал совесть с понятием долга. М.Шелер полагал, что совесть есть выражение рационального суждения чувства. Интересно описывает проявления совести А.Шопенгауэр: «При последовательном размышлении о наших поступках у нас порою проявляется особого рода недовольство собою, имеющее ту особенность, что оно касается не последствия, а самого поступка и не опирается на эгоистические основания, подобно всякому другому недовольству, когда мы раскаиваемся в неблагоразумии своего поведения, — нет, здесь мы недовольны как раз тем, что мы поступили слишком эгоистично, слишком много заботились о своем собственном и слишком мало о чужом благе или даже без собственной выгоды сделали своею целью несчастье других, ради него самого».[1] Н.Бердяев считал, что «совесть есть та глубина человеческой природы, на которой она соприкасается с Богом и где она получает весть от Бога и слышит голос Божий».[2] Через совесть мы воспринимаем божественное Откровение. Совесть есть сердцевина и целость духовной природы человека. Врожденное содержание совести идентично у каждого человека, поэтому посредством совести люди становятся участниками общей судьбы человечества. Через совесть человек как бы сливается с душами других людей и с душой мира. Это то имманентное качество, в котором Бердяев видит выражение соборности. В интуитивизме Н.О.Лосского совесть понимается как «врожденная способность морального суждения». Это некоторый навык, который помогает в каждое мгновение определить, что является правильным. Голос совести, обращающийся к нашей личности, является данностью, существующей наряду с нашим «я».

## ВЫРАЖЕНИЕ ПОНЯТИЯ СОВЕСТИ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Прежде чем перейти к определению концепции совести на современном этапе и коснуться ее психологических аспектов, целесообразно рассмотреть, какими словами понятие совести выражалось в русском языке. Обратившись к «Толковому словарю живого велико-

[1] *Шопенгауэр А.* **Об основе морали//Свобода воли и нравственность. М., 1992, с. 180.**

-*Бердяев Н* **О назначении человека. М., 1993, с.149.**

русского языка» В.Даля, первое, на что обращаем внимание, это широкий спектр и удивительное богатство выражений этого понятия, в которых, как ни в каком другом языке, отражены разные его стороны. «Добрая совесть — глаз Божий», «К кафтану совесть не пришьешь», «У кого совесть нечиста, тому и тень кочерги виселица», «Глаз — мера, душа — вера, совесть — порука». Угрызения совести, например, выражены так: «Совесть беззуба, а с костьми съест». «Делать по совести» означает делать честно. Фраза «Надобно же и совесть знать» указывает, что во всем должна быть мера. Совестить, усовещать кого-либо — это означает попытаться его привести к осознанию неправильности своего поступка и к раскаянию в содеянном. Так или иначе, в русском языке в понятии совести отражено нравственное чувство или, даже лучше, чутье человека, его внутреннее сознание добра и зла, тот тайник души, в котором отзывается одобрение или осуждение каждого поступка.

Естественно, с того времени, как коммунистическая партия стала умом, честью и совестью нашей, слава Богу, что не эпохи, а только страны на некоторое время, все эти категории: ум, честь и совесть — претерпели серьезную трансформацию и, к сожалению, в сознании многих людей потеряли реальное сущностное содержание, что, в определенном смысле, частично отразилось и на языке. Однако искажение нашего представления о предмете не меняет его сущности, лишь создает проблемы правильной оценки собственной психической жизни, направляя ее к ложным ориентирам.

## ОПРЕДЕЛЕНИЕ СОВЕСТИ

Теперь наступил момент дать определение или определиться с тем, что же мы все-таки понимаем под совестью. В современном богословском употреблении совесть обычно понимают как **независимую, автономно действующую** силу, **хранилище моральных постулатов, которая контролирует поступки человека согласно воле Божией.** Более полное определение, заслуживающее внимания, дает Эрик Нюстрем: **«Совесть — непосредственное ощущение человеческой души ее отношения к тому нравственному закону, который ею признан и неподкупно свидетельствует внутри человека, одобряя или осуждая его; отношение к тому закону, который говорит ему, что правильно и что неправильно».**[3]

## ОНТОЛОГИЯ И ПСИХОЛОГИЯ СОВЕСТИ

Как все в этом мире имеет свое начало, так **и** совесть **в** человеке начинает свое действие непосредственно с Едемского сада в момент грехопадения наших прародителей. Существует множество подходов

**Библейский энциклопедический словарь. Торонто, 1985, с.424**

в понимании того, что из себя представляло дерево познания добра и зла, с которого Бог запретил срывать плоды, и какую роль оно играло в Божьем Домостроительстве. Было ли это реальное растение или символический образ? Какова его судьба после изгнания Адама и Евы из сада, как, впрочем, и дальнейшая история самого сада? На все эти вопросы ответить однозначно очень сложно. Однако, как бы мы ни интерпретировали эти понятия, все это не устраняет реальности факта грехопадения и его последствий. Вкусив запретный плод с дерева познания добра и зла, люди своевольно определили свою участь, отделив себя от непосредственного общения с Богом. Но Бог в Своей любви и милосердии остается неизменен. Несмотря на то что люди отделили себя от Него, Он никогда не отделяет Себя от них. Было бы удивительно, если бы Бог согрешивших Адама и Еву оставил на произвол судьбы. Он даровал им средство, которое в определенной степени могло предохранить их от полного духовного разложения. Он даровал им некий «тормоз», предохраняющий их от распада, — совесть, содержащую в себе знание добра и зла. **В совести каждого человека сохранено воспоминание о Боге и о безгрешной жизни с Ним, чего мы лишились через грехопадение.** Когда в человеке пробуждается совесть, это означает, что он вспоминает о Боге и о праведной жизни. Человек осознает себя тем, кем он призван быть, он осознает свою принадлежность к небесному миру, даже если и не выражает или не осмысливает этого.

Вполне естественно напрашивается вопрос, в какой же части человека или в какой части человеческой души находится совесть, где ее вместилище. Неопределенность, которая существует в идентификации феномена совести, отчасти связана с тем, что совесть не находится в каком-то одном конкретном месте, откуда поочередно контролирует наши поступки. Совесть — та часть человеческой психики, которая пронизывает всю нашу душу и контролирует все ее порывы. Мы не можем определить конкретное вместилище совести, но все психические функции: познание, поведение, чувства, мысли, желания и воля — контролируются ею.

Есть одна сфера, которую совесть не контролирует. Это сфера наших естественных физиологических желаний. Было бы удивительно, если бы мы испытали угрызения совести потому, что нам хочется есть. Мы можем смущаться неловкостью своего поведения за обедом, неумением правильно пользоваться столовым прибором, но само по себе чувство голода, жажды и т.д. — чувства вины не вызывает. Физиологические поступки совершаются нами вынужденно, и поэтому они не попадают под юрисдикцию совести. Мы не можем не дышать, не есть и т.д. Однако следует отличать голод от чревоугодия и объедения. Это разные, несравнимые понятия. Голод — это естественная, функциональная потребность нашего организма. Объедение — это сверхпотребность, своего рода распущенность в еде. Чревоугодие — это поиск утонченности во вкусе, когда смысл жизни заключается в получении наслаждения от вкушаемой пищи. Чрево-

угодие и объедение не обусловлены естественной необходимостью организма, следы этих явлений лежат в психической деятельности, отсюда их никак нельзя рассматривать как физиологические потребности, и за них совесть нас в праве осудить.

Совесть дихотомична, в ней можно выделить две составляющие — законодательную и наказующую. В первой заключено интуитивное знание того, как поступать правильно, а вторая включается в тех случаях, когда наши поступки не согласуются с этим знанием, в результате чего возникает чувство вины. Любое чувство вины есть продукт деятельности совести. В некоторых случаях укоры совести достигают такой интенсивности, что не могут быть заглушены никакими мыслями, сменой обстановки и т.д. Они вызывают серьезные психологические переживания вплоть до галлюцинаций. В истории описано много таких случаев. Например, после того как Ирод Великий, во время царствования которого родился Иисус Христос, убил по подозрению в заговоре одну из своих жен — Мариамь, единственного за всю свою жизнь человека, которого он, возможно, любил, ее образ преследовал его в кошмарах вплоть до самой смерти. Действительно, можно согласиться с Публием Сириянином, римским драматургом начала нашей эры, который сказал: «Нет ничего более жалкого, чем душа, знающая за собою содеянное зло».

Однако было бы ошибочно думать, что совесть постоянно проявляет себя столь выраженно. На таком представлении нередко основана неэффективность воздействия совести. Многим кажется, что голос совести должен звучать громко, четко и конкретно, и пока они ожидают его таковым, они не слышат совсем никакого. И как это ни парадоксально, указывает Э.Фромм, именно тогда, когда человек больше всего нуждается в голосе совести, тот звучит слишком тихо.

Наиболее распространенной формой проявления непрямых, косвенно выраженных упреков нашей совести является смутное ощущение беспокойства, тревоги за что-то несделанное или просто чувство усталости, безразличия и апатии. Страх смерти, страх старения, страх неприязни и др. есть следствие порочной совести. Среди многих причин возникновения страха есть бессознательное чувство вины. Совесть осуждает человека за неправильно проведенную жизнь, за упущенную возможность наиболее полно раскрыть свои способности и употребить их на благо. Нередко люди считают, что потеря с возрастом физических сил, здоровья сопровождается деградацией личности, а потому возникает так называемый страх старения. В этом страхе также заключено всепронизывающее, часто подсознательное чувство вины за неправильно расходуемое время. Совесть пытается нас остановить, чтобы мы направляли свою жизнь в русло того, к чему мы призваны в силу своего происхождения как творение Божие. Наша душа не в состоянии постоянно обманывать себя пред лицом совести и спокойно выносить свое нравственное несовершенство.

Интересен так называемый человеческий страх неприязни. Его суть состоит в том, что практически в каждом человек ищет признания самого себя, своей деятельности, поступков. Происходит это по причине неодобрения совестью человека его собственной жизни, и поэтому он пытается подменить собственное одобрение одобрением других и таким образом достичь внутреннего баланса. Человек забывает, что он самодостаточен в себе, но не для себя. Его самодостаточность должна быть обращена к другим людям, и только при такой ориентации достигается чувство полноты жизни. Человек забывает, что он являет собой огромный потенциал, полная реализация которого простирается в вечность.

Поговорим еще об одном страхе, который тоже сопряжен с проявлением совести, но в происхождении которого отсутствует чувство вины. Это страх Божий, это страх сделать что-либо, противоречащее божественным установлениям. Это страх совершить что-либо, после чего может возникнуть чувство вины.

Очень часто человек, не желая или не умея прийти в согласие со своей совестью, не находя в себе силы подняться до ее уровня, начинает опускать ее до уровня, на котором сам находится. Происходит процесс рационализации тех импульсов, которые исходят из совести. Они перетолковываются произвольно в то, что человек сам хочет видеть в них. Мышление начинает выступать в роли посредника между совестью и человеком, практически заслоняя и замещая собой совесть. В такой ситуации человек ошибочно принимает свои рассуждения за показания совести. Это часто приводит к поразительным результатам в формировании взглядов на добро и зло. Н.Бердяев приводит очень любопытный пример об одном готтентоте, «который на вопрос, что такое добро, ответил: «Это когда я украду чужую жену», а на вопрос, что такое зло, ответил: «Это когда украдут мою жену».

Нередко людям удается долгое время угашать голос совести в себе. Но есть одно нами неконтролируемое состояние, при котором мы отключаемся от всех внешних влияний, суеты дня и уходим в мир внутренних переживаний, который складывается из сплетения бессознательных побуждений, порывов, подсознательных интуитивных импульсов. Это мир сна. Голос совести нередко и вполне справедливо отождествляется с голосом Божиим. В этой связи интересны рассуждения из книги Иова: «Бог говорит однажды и, если того не заметят, в другой раз: во сне, в ночном видении, когда сон находит на людей, во время дремоты на ложе. Тогда Он открывает у человека ухо и запечатлевает Свое наставление, чтобы отвесть человека от какого-либо предприятия и удалить от него гордость» (33:14-17), **Иногда сон — единственное состояние человека, пребывая в котором, он не может заглушить голоса своей совести.**

Особое место в нашем предмете занимают случаи духовной одержимости. При духовном обворожении и одержимости «механизм» работы совести остается прежним. Человек переживает

угрызения совести, чувство вины, но при этом качественно меняется внутреннее содержание, нравственная оценка событий. Думая, что он поступает правильно, следуя своей совести, по сути, человек выполняет волю того демона, место которому он дал в своей душе. Сложной проблемой экзорцизма является то, что самосознание человека, его настоящая совесть не обвиняют его и его поступки. Человек может раскаиваться, вполне справедливо и правильно оценивая многие частные моменты и грех, но под внутренним водительством дьявола обходит суть, источник своих бед, что затрудняет процесс изгнания из него беса. Проблема одержимости содержит в себе особые, характерные только для нее сложности. Одержимость является в высшей степени ненормальным состоянием для человека. Происходят существенные метаморфозы в его душе и психике, качественно изменяющие самосознание и самооценку. Это проблема требует специального разговора. Здесь мы упоминаем о ней лишь для того, чтобы выделить ее как крайне негативное состояние психической реальности человека, в котором происходит поражение души во всей ее целости и совести как ее составляющей.

Голос совести в нас возникает из своеобразного отношения нашего самосознания к нашему самоопределению и индивидуальной деятельности. Поскольку совесть является частью человеческой психики, ее имманентной составляющей, то она подвергается всем изменениям, той деструкции и разложению вследствие присутствия в нашей природе греховного начала, которым может подвергаться душа. Фрейд справедливо выделяет в совести два источника. Первый из них — это врожденные программы поведения, второй — социальный или привитой. Первый, который Фромм называет в своей интерпретации гуманистической совестью, и составляет собственно совесть, т.е. наше врожденное знание о добре и зле. В этом смысле совесть является источником первоначальных подлинных и правильных суждений о мире и жизни. Внутреннее содержание этого знания, присущее от рождения каждому человеку, нашло свое выражение в Десяти заповедях закона Моисея, исключая их обрядовые положения. Социальный аспект совести, который Фромм тесно связывает со своей концепцией авторитарной совести, является производным понятием о добре **и** зле, которое прививается и устанавливается тем социумом, в окружении которого мы живем. Это прежде всего семья, которая играет ведущую роль в формировании нравственных критериев сознания, затем государство, образовательные структуры **и** общественное мнение, которое в себя может включать общественное мнение класса, партии, сословия, национальности и т.д.

При формировании шкалы ценностей авторитеты: родители, государство, общественное мнение — сознательно или бессознательно признаются человеком в качестве моральных принципов, содержание которых интернализируется в сознании. Эти предписания базируются не на собственных суждениях о ценности вещей, а на требованиях, запретах, учрежденных авторитетом. Поскольку в человеке всегда есть

потребность иметь авторитет, стремиться к совершенству, то практически всегда образ этого совершенства, как человек его себе представляет, проецируется на внешний объект, служащий авторитетом. Хорошо, если семья с детства вложила в душу ребенка идеал Христа как авторитет, достойный подражания. Однако чаще всего социум — это то, что засоряет и искажает совесть. «Один молодой человек, вернувшись как-то домой, объявил своей матери: «Как я рад! Я получил повышение по службе!» Мать поздравила его, выставила на стол прибереженную к торжественному случаю бутылку вина и спросила, каковы будут теперь его обязанности. Он ответил: «Сегодня утром я был только охранником в концлагере, а вечером буду комендантом!» — «Прекрасно, дитя мое, — сказала мать. — Вот видишь, как я хорошо тебя воспитала».[4] На этом приме Э.Берн поднимает серьезные проблемы добра и зла и полезности человека. Родителям, воспитывая своих детей «как полагается», следует задуматься, способны ли они определить, чего ожидают от своих детей и к чему может привести их воспитание. Очень важно осознавать те последствия, которые могут повлечь за собой «семена», посеянные вами в их душах, какую шкалу моральных ценностей вы им прививаете. Очевидна истина, что «не может смоковница приносить маслины, или виноградная лоза смоквы» (Иак. 3:12), «не собирают смокв с терновника, и не снимают винограда с кустарника» (Лк. 6:44), «что посеет человек, то и пожнет» (Гал. 6:7). Если система ценностей, санкционируемая авторитетом и интернализированная человеком, основана на ложных посылках, то результат будет соответствующим. Посмотрите, что сейчас творится в нашей стране после того, когда ее «совестью» была коммунистическая партия! Нельзя построить светлое будущее на крови и насилии. Сколько бы мы ни утешали себя различными необходимостями или вынужденными мерами, средства не всегда оправданы благой целью. Никакая благая цель не достигается посредством порочных, безнравственных средств. Это имеет отношение как к личной, так и к общественной жизни. Чем скорее мы вникнем в природу переживаемого нами духовного кризиса, тем скорее придем к осознанию необходимости возрождения национальной совести и обретем возможности для правильного национального развития.

Врожденное человеческое нравственное чувство — совесть, подтачиваемое изнутри грехом, а снаружи прессом социальной обыденности с ее общественными мнениями, претерпевает такие деформации, что часто не подает признаков жизни. Без него или, как прекрасно это выразил И.Ильин, «без этой духовной субстанции (или «самосути») каждый из нас превращается в бессвязное множество пустых случайностей или в медиума собственных страстей и чужих влияний, как бы в ворох бумажных клочков, носимых туда и сюда по воле исторического ветра». В таком состоянии многие люди «дрейфуют» по жизни, их поступки складываются из произвольного

[4] *Берн Э* **Трансакционный анализ и психотерапия. СПб.. 1992, с 45**

столкновения внутренней — .личностной и внешней — обстоятельственной стихий, часто они принимают решения без осознания реальных мотивов и последствий.

Однако, несмотря на то что совесть не всегда руководит нашими поступками, она присуща всем, даже тому готтентоту, воззрения которого на добро и зло мы ставили в пример. Безусловно, мы нередко теряем способность отличать добро от зла и не всегда бываем правы в выборе первого, собственно на этом и основано безбожие. Но как бы бессовестен человек ни казался при определенных обстоятельствах, голос совести напоминает о себе и в нем.

Фрейд выделял в совести два источника: врожденный и социальный, Фромм делит совесть на авторитарную и гуманистическую. В Новом Завете мы встречаем фарисеев, которые, будучи обличаемы совестью, ушли, не став побивать камнями женщину, взятую в прелюбодеянии. В то же время мы находим неоднократные ссылки на порочную, злую или сожженную совесть как характерную составляющую характеристику нечестивых людей или просто людей мира сего. С несколько разной акцентировкой, так или иначе, мы сталкивается с некоторой двойственностью, присущей совести каждого человека, тем этическим дуализмом, который гениально был выражен в греческой философии. Все это приводит нас к сотериологической проблеме, т.е. к необходимости очищения своей совести. Путь подобного очищения лежит через покаяние, через реальное осознание ужаса своей жизни, своих поступков, их несоответствия с божественным предназначением, воспоминание о котором пробуждается в нашей совести в момент раскаяния. Само раскаяние является результатом действия благодати на человеческую душу, и оно становится возможным, потому что человек заключает в себе своеобразное пересечение двух миров, двух порядков бытия. Человек есть точка этого пересечения, в нем заключено знание о добре и зле. Через покаяние, через обновление своей совести происходит духовное возрождение, человек достигает согласия с самим собой и с Богом, он входит в равновесие и спокойствие, по которому тосковала его душа. Однако благодать, даруемая нам Иисусом Христом, не устраняет дуализма нашей человеческой природы, но вселяет реальную силу для противостояния злу. Происходит некое соглашение между тем, что мы думаем о добре и зле, с тем, чем эти категории являются по своей сути. Таким образом устраняется противоречие между врожденным и социальным аспектами совести. Через духовное возрождение мы приходим к здравой социальной позиции. Путь от духовности к социальности единственно возможный и правильный.[5]

[5] **Вопросов этики взаимоотношений с окружающими, с государством и обществом в целом мы касались во втором пункте характеристики новозаветного понимания совести.**

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Построение градации нравственных ценностей на Христе как истинном Авторитете и их интернализация обеспечивают человеку прочный фундамент, который поможет ему не утратить идентичности своей личности, сохранить свою индивидуальность и пронести ее через все потрясения и невзгоды жизни. Здравая христианская совесть содержит в себе основы целомудрия, она средоточие цельного понимания себя и Бога. Совесть есть один из вернейших путей к внутренней, духовной свободе, в которой только и возможна нравственная жизнь.

Нам необходимо научиться понимать голос своей совести, отличать его от голосов иных, поэтому нужно развивать в себе навык уметь слушать самого себя. «Вникай в себя и в учение, — говорит апостол Павел, — занимайся сим постоянно, ибо, так поступая, и себя спасешь и слушающих тебя» (1 Тим. 4:16). Умение слушать себя включает в свою очередь способность оставаться наедине с самим собой. В этой связи правомочно сделанное Ильиным сравнение опыта совести с опытом молитвы. Но будем помнить, что каждый человек имеет совесть только для оценки самого себя. Если мы возвышаем свою совесть в ранг закона для других, тем мы причиняем ущерб свободе совести. «Не судите, да не судимы будете» (Мф. 7:1, см. также 1 Кор. 10:29).

Совесть предписывает нам испытывать самих себя и хранить себя в чистоте и святости. Ведь тогда, когда мы видим только «сучки» в глазах ближних, это свидетельствует, что мы стали недостаточно видеть зло в себе и тем самым потворствовать ему.

Пережив опыт духовного возрождения, последуем Писанию, которое призывает нас совершать свое спасение со страхом и трепетом (Флп. 2:12), быть очень внимательными к своей духовной жизни, «потому что противник ваш (наш. — *В.Х.)* диавол ходит, как рыкающий лев, ища кого поглотить» (1 Пет. 5:8). В христианской практике описаны случаи духовной возрожденное™ и впадения в духовное обольщение или прелесть и даже одержимость. Совмещение духовной возрожденности и одержимости составляют серьезные проблемы богословия, разрешить которые весьма сложно, и это требует специального исследования. Мы ограничимся только общим замечанием. Возрожденного человека ведет Святой Дух, указывая ему путь духовного восхождения и роста, что само по себе не исключает, как уже отмечалось, в человеке его греховной природы и ее свойств. Сила благодати лишь дает средство к победе над ней. Невнимательность к голосу Божию, небодрствование, амбициозность, **несоблюдение своей совести в чистоте** нередко уводят человека от правильного хождения перед Богом, и результаты падения могут быть самыми разными, порой весьма трагическими.

Чтобы избежать кораблекрушений в вере, будем внимательны к голосу своей совести. Будем сравнивать его со Словом Божиим, потому что «Евангелие — это голос Божий, звучащий в совести всего

человечества» (Шаховской). Также достаточно полезен образ действий Н.Лескова, взятый им как руководство к практической жизни: «Я, когда мне, — пишет он, — что нужно сделать, сейчас себя в уме спрашиваю: можно ли это сделать во славу Христову? Если можно, так делаю, а если нельзя, — того не хочу делать».

Встав на путь нравственного духовного совершенствования во Христе, обратим суд нашей совести на самих себя. «Если бы мы, люди, все свое знание Добра и Правды обратили на самих себя! Какая бы энергия, не воинствующего только, но и торжествующего добра разлилась в мире».[6]

Библиография:

1. Авгусяшн. Исповедь. М.: «Renaissances, 1991.

2. *Бердяев Н.* О назначении человека. М., 1993.

3. Библейский энциклопедический словарь. Торонто, 1985.

4. *Дорофей.* Душеполезные поучения и послания. М: «Актис», 1991.

5. *Ильин И.* Путь духовного обновления/УСобр. соч. М, 1993, т. 1.

6. *Иоанн Сан-Францисский (Шаховской), арх.* Избранное. Петрозаводск, 1992.

7. История психологии: Тексты. М., 1992.

8. *Платон, архим.* Православное нравственное богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.

9. Полный православный богословский энциклопедический словарь. М, 1992, т. 2.

10. *Фромм Э.* Человек для самого себя//Психоанализ и этика. М, 1993.

11. *Шопенгауэр А.* Об основе морали/УСвобода воли и нравственность. М., 1992.

12. The Analytical Greek Lexicon. New York; London.

13. The Anchor Bible Dictionary/Ed. Freedman. Vol. 1.

14. Greek-English Lexicon of the NT Based on Semantic Domains edited by Louw & Nida. New York, 1989.

15. The Theological Dictionary of the NT/Ed. Kittel. Vol. 7.

16. Vine's Complete Expository Dictionary of Old and New Testament Words. Nelson, 1985.

[6] *Иоанн Сан-Францисский (Шаховской), арх.* **О победной и бедной Совести//Избранное Петрозаводск, 1992, с.512.**

# Движение катаров на юге Франции в 1200-1209 гг.

*В. В. Солодовников*

**К сожалению, мы мало знаем о тех христианах, которые предвосхитили Великую Реформацию, положившую начало протестантским церквам. В том числе мало знаем о катарах.' Веками на них пыталась бросить тень «святая» инквизиция, боровшаяся против возвращения верующих к евангельским истокам. Именно католики определили катаров как еретиков. Разумеется, катарское вероучение во многом уязвимо. Его можно критиковать за жесткий дуализм. Но не будем забывать, что к Чистому Евангелию катары пробирались через тернии предрассудков, заблуждений и стереотипов мышления, свойственных эпохе классического средневековья. Предлагаемая вашему вниманию статья ставит своей целью составить о катарах адекватное представление. Мы не будем настаивать на их еретичности, помня афоризм Фомы Аквинского: «Ереси — это неоплаченные долги Церкви».**

В истории движения катаров на юге Франции принято выделять два периода:

1) 1200—1209 гг. — период идейной борьбы катаров с католицизмом;

2) 1209—1250 гг. — период сочетания идейной и вооруженной борьбы катаров с католицизмом.

Первый период, в отличие от второго, был более удачен для катаров, но, будучи взаимосвязан с ним, также не лишен драматических нюансов, несомненно повлиявших на весь ход развития этого движения. Он нашел должное отражение в широком круге источников и литературе. Это прежде всего опубликованные в 1840 г. во Франции в сборнике «Всеобщая история Лангедока», чудом сохранившиеся от огня инквизиции фрагменты из письма анонимного катарского проповедника,[2] где речь идет о проповеднической деятельности катаров, ее мобильности и успехе среди населения Лангедока, о приверженности катарских священнослужителей проповедуемым идеалам несмотря на преследования католиков.

[1] Катары — чистые христиане; от греч «катарсис» — очищение.

[2] «Histoire generale de Languedoc, avec des notes et les pieces justificatives, composee sur les auteurs et les titres originaux en enrichie de divers monuments par dom Claude de Vic et dom Vaissete» 1730-1745; commenfee et continuee jusquen 1830, et augmentee d 'un grand nombre de chartes et de documents inedits par Al. du Mege Toulouse; Paya, 1840

«Лучшая хроника французской политической истории» Гийома де Пюи-Лорана, изданная во Франции в 1649 и в 1824 гг., содержит информацию о публичных диспутах катаров с католиками,[3] правда, автор хроники — католический капеллан — утверждает, что все диспуты заканчивались победами только католиков. В этом, разумеется, можно усомниться, особенно ознакомившись с «Архивами каркас - сонской инквизиции», «Архивами тулузских доминиканцев», «Архивами тулузской инквизиции», содержащими анализ деятельности катаров, предназначавшимися исключительно для внутрицерковного пользования и опубликованными во Франции только в 1669 г.[4] В них также говорится о наличии у катаров собственной богословской литературы.

Об успехе катарской устной и письменной проповеди и фактическом бессилии перед ней папских легатов и проповедников из католических орденов бернардинцев и цистерцианцев с горечью говорят такие католические источники, как «История альбигойской войны», «История альбигойцев», «Деяния» Иннокентия III, «Сборник» Иннокентия III,[5] Все эти источники, кроме «Деяний» Иннокентий III, изданных в 1552 г. в Германии, были опубликованы в разное время во Франции.

О более или менее адекватных попытках известного католического деятеля Доминика де Гусмана противостоять катарским проповедникам, использовавшего даже их принципы, свидетельствует анонимная хроника «Славные деяния французов в 1208-1311 гг.», опубликованная во Франции в 1824 г.[6]

В «Хронике» Гийома Нанжийского, известного средневекового биографа и анналиста, монаха монастыря Сен-Дени, опубликованной во Франции в 1825 г., и в сборнике документов «Дело умиротворе-

[3] *de Podio Laurentii O.* **Chronica super historica negotii Francorum adversus Albigenses//Duchesne. «Scriptores historiae Franciae». Paris, 1649, Vol.5;** *de Puy-Laurens G* **Chronique//***Guizot F.* **Collection des memoires relatifs a I 'histoire de France. Paris, 1824, Vol.15.**

[4] **«Archives de 1 'Inquisition de Carcassonne*. Doat. «Copies faites en 1669 sur les registres de 1 'inquisition et sur des documents relatifs aux suites de la croisade contre les albigeois*. XXIV-XXVII. 1669.**

**«Archives des dominicains de Toulouse». Doat. «Copies». XXI. 1669.**

**«Archives de I 'Inquisition de Toulouse*. Doat. «Copies». XXV. 1669.**

[5] **«Histoire de la guerre des albigeois*//***Guizot F.* **Collection. Paris. 1824, Vol.15.**

**«Historia albigensis*. Guebin-Lyon. p. 1926-1939.**

*Innocentii III.* **Opera. Cologne 1552.**

*Innocentii III.* **Epistolae. Paris, 1791.**

**«Innoc. seremones de tempore*. s.III//***Migne.* **Patrologiae cursus completus, ser secunda. 1855.**

**«Registra Innocentii lib//***Migne.* **Patrologiae .., 1855.**

[6] **Des gestes glorieux des francais de Ian 1202 a Fan 1311//***Guizot F.* **Collection... Paris, 1824, Vol.15.**

ния», увидевшем свет в 1889 г.,[7] содержится богатый материал о том давлении, которое папство оказывало на катарского графа Тулузы Раймона VI с целью добиться от него полного отказа от «ереси». В сборнике папских документов «Процесс переговоров с Раймоном», изданном в 1855 г., имеются документы, свидетельствующие о политических уступках Раймона VI папству вел едствие этого давления, — речь тулузского графа на суде в Валенсии и сен-жилльское покаяние, относящиеся к 1209 г.

Поэма «Песнь о крестовом походе», являющая собой коллективный поэтический труд лангедокских трубадуров XIII в., во многом сочувствовавших катарам, хотя и сохранивших верность католицизму, публиковавшаяся во Франции в 1837, 1957, 1971 гг. и в России в 1869 г., хроника католического анналиста Л. де Тюи «Жертвенность верующего в борьбе с альбигойскими заблуждениями», изданная во Франции в 1677 г., сборник документов по истории «альбигойских войн» 1209 — 1229 гг., «Письма...», опубликованные во Франции в 1675 г. и содержащие, в основном, переписку католических клириков на предмет борьбы с катарами,[8] свидетельствуют о том, что, почувствовав затруднения в идейном единоборстве, папство решило победить противников силой оружия; здесь — немало сведений о нагнетании антикатарских настроений в Европе в целом, и во Франции в частности, которое предприняли прелаты римско-католической церкви в свете подготовки крестового похода против катаров.

Период 1200-1209 гг. в истории движения катаров не обойден вниманием исследователей, в особенности французских. Все они подчеркивают относительность мирного характера борьбы катаров и католиков, поскольку, хотя в это время дело не доходило до вооруженных конфликтов между ними, шла конфронтация только в сфере идей, католики сажали катаров в тюрьмы, изгоняли из селений, подвергали преследованиям и т.д. Все они также едины во мнении, что папство в эти годы не сумело добиться приоритета в идейной борьбе, что, собственно, и подтолкнуло его к организации крестового похода против «лангедокских еретиков».

Об эффективной проповеднической деятельности катаров, рассчитанной на самую широкую социальную аудиторию, мобильной, острием своим направленной против гнета духовных сеньоров, писал русский дореволюционный историк Н.А.Осокин в магистерской диссертации «История альбигойцев и их времени до кончины папы Иннокентия III», опубликованной в 1869 г., и французский медиевист

[7] *de Nangis G* **Chronique//***Guizot F.* **Collection... Paris, 1825, Vol.13; «Gesta trevirorum». Frederico Corpus 1, N 12. Gand. 1889.**

[8] **«Aiso es la cansos de la crozada contr els ereges d'albeges* «Collection de documents medits». p. 1837;** *ОСОКИН НА.* **История альбигойцев и их времени до кончины папы Иннокентия III. Казань, 1869; «Chanson de la croisade albigeois*. Paris, 1957, 1961, Vol.2-3;** *de Tuy L.* **De altera vita fideique controversiis adversus albigensium errores//Maxima Bibliotheca Veterum Patrum. Lyon, 1677, Vol.25; «Evervini episU. Mabillon//Vetera analecta. Paris, 1675, Vol.3.**

М.Рокбер в монографии «Катарская эпопея 1198-1212 гг.; Вторжение», изданной в 1983 г.[9] Оба автора подчеркивали факт наличия у катаров собственной богословской литературы, успешно соперничавшей с трудами римско-католических теологов. Неудачи папских апостолических комиссий, боровшихся с катарами в основном репрессивными методами, подробно описаны французскими исследователями А.Люшером в работе «Иннокентий III, крестовый поход на альбигойцев», опубликованной в 1905, 1911 гг., и К.Тузелье в работе «Катаризм и вальдеизм в Лангедоке в конце XII и начале XIII веков», публиковавшейся в 1965, 1966, 1969 гг.[10] Испанский историк де Кастильо-и-Лопес во «Всеобщей истории святого Доминика и его ордена проповедников», изданной в 1612-1622 гг., а также французские ученые Р.Нелли в «Словаре средиземноморских ересей» и К.Тузелье в статье «Альбигойцы», вышедших в свет соответственно в 1968 и 1969 гг.," подробно рассказывали о повороте папства к использованию в борьбе с катарами принципов, проповедуемых самими катарами и чрезвычайно популярных в Лангедоке, с целью снизить интерес к ним разных, довольно широких социальных слоев или даже дискредитировать их, а также об антикатарской проповеди Доминика де Гусмана, несомненно, талантливого католического мыслителя и оратора.

О нагнетании папством антикатарских настроений в Европе, о подталкивании папскими легатами к крестовому походу на катаров французского короля писал Ф.Гизо в «Коллекции мемуаров, относящихся к истории Франции.[12] В современной медиевистике события 1200-1209 гг., имевшие место на юге Франции и которые по своему значению выходят за рамки локальных, пока до сих пор не нашли должного отражения. 1200-1209 гг. были периодом, когда катары боролись с католицизмом мирными методами; это была борьба в сфере идей. Основным оружием катаров была проповедь. Н.А.Осокин справедливо указывал на то, что «искусство и умение еретиков пропагандировать свое учение, их изворотливость, разнообразие средств, к которым они прибегали, — все это заслуживает особого внимания».[13] «Важнейшая часть их служения была посвящена проповеди».[14] Именно через проповедь катары входили в контакт с

[9] *Осокин И.А.* **История альбигойцев и их времени до кончины папы Иннокентия III. Казань, 1869;** *Roquebert M.* **L epopee cathare 1198-1212; I 'invasion. Paris, 1983.**

[10] *Luchaire A.* **Innocent HI, la croisade des albigeois. Paris, 1905, 1911;** *Thouzellier Ch.* **Catharisme et valdeisme en Languedoc a' la fin du XIII-e et an debut Xll-e si'ecle. Paris, 1965, 1966, 1969**

" *de Castillo y I.Lopez.* **Historia general del Santo Domingo y de su orden de Predicatores. Vallad. 1612-1622;** *Nelli R.* **Dictionnaire des heresies meridionales. Toulouse. 1968;** *Thouzellier Ch.* **Albigenses//Heresie et Heretiques. Storia e letteratura. Rome, 1969, Vol.116.**

[12] *Guizot F.* **Collection des memoires relatifs 'a Г histoire de France. Paris, 1824-1825, Vol.11-14.**

[13] *Осокин НА.* **История альбигойцев..., с.225.**

[14] *Roquebert M.* **L 'epopee cathare 1198-1212; 1 "invasion. Paris, 1983, p. 105.**

людьми. Об этом пишет современный французский историк М.Рокбер: «...их постоянный контакт с людьми по большей мере объяснялся успехом их проповеди, пользовавшейся популярностью».[15] Успех катарской проповеди, безусловно, зависел от ее антифеодальной и антикатолической направленности, сводящейся к полному отрицанию святости римско-католической церкви, требованиям экспроприации богатств «церковных» сеньоров, отмены всех податей и работ в их пользу, создания народной церкви. «По мнению катаров, для проповеди не нужны храмы, ее можно произносить где угодно, для нее хороши любые места — и жилые дома, и хлебные нивы, и городские площади».[15] Она ориентировалась на самую широкую аудиторию, включая крестьян и разные категории городского населения. Катарские проповедники не просто ораторствовали, «везде они внедрялись в повседневную жизнь населения, сами занимаясь сельским хозяйством и другой разнообразной деятельностью».[16] М.Рокбер пишет о том, что «в... ткацких мастерских дети, за угощение орехами, помогали ткачам — еретикам, поднося им катушки с нитями; ткачи в это время обучали их своему обряду...».[17] Катары проповедовали в непринужденной домашней обстановке, будучи в гостях[17] или сами принимая гостей, тем более что многие из них «располагали своими собственными домами».[17] (Так, М.Рокбер пишет, что домовладельцами были катары Пьер Бельом и Арно Клавель, в своих домах они «принимали сеньоров и горожан, приходивших послушать их проповеди»).[18] Катары проповедовали не только в местах, где постоянно проживали, но и перемещаясь по Лангедоку, «Как овцы среди волков блуждаем мы от города до города, жизнь наша трудная и скитальческая, но святая и подвижническая»,[19] — писал один из таких проповедников. Бродячими проповедниками были только мужчины. «В интересах безопасности и взаимопомощи, а, возможно, и взаимоконтроля, они постоянно ходили только по двое..., одевались в еретические одежды — во все черное, «под послушников»; они носили бороды и длинные волосы, иногда стриглись, для конспирации».[15] Осторожность действительно была им необходима, ибо, несмотря на популярность их учения в Лангедоке, позиции римско-католической церкви и поддерживающих ее светских феодалов, представителей дворянско-купеческой олигархии городов, католических фанатиков из среды крестьян и ремесленников были сильны. Католическая церковь преследовала катарских проповедников. Их бросали в темницы, где они подвергались издевательствам. «Мы терпим преследования и поношения, подобно апо-

[15] **Ibid., p.102.**
[16] **Ibid., p. 113.**
[17] **Ibid., p. 112.**
[18] *de Tuy L.* **De altera vita fideique controversiis adversus albigensium errores. Vol.25, p 113.**
[19] **Histoire generate de Languedoc..., p.454**

столам и мученикам»,[20] — писал неизвестный проповедник-катар. Слушателям импонировало в катарах-проповедниках то, что слова их проповедей не расходились с делами, чего нельзя было сказать о католических священниках. Катары проповедовали труд — и трудились, милосердие — и были милосердны, целомудрие — и были целомудренны, воздержание — и были воздержанны, непротивление — и не противопоставляли злу насилие, обязательность молитвы — и сосредоточенно молились и т.п. «Мы ... проводим время в подвигах уничижения, в молитвах, трудах, которые ничто остановить не может...»,[20] — говорили сами катары.

М.Рокбер так характеризует аскетизм катаров. «Аскетизм их проявлялся в неукоснительном соблюдении обетов милосердия, целомудрия, воздержания, непротивления, в обязательных молитвах при разных обстоятельствах жизни...».[15] Сочетание словесного красноречия с реальными делами действовало убедительно даже на самых твердолобых католиков. «Дар убеждения был в высшей степени присущ проповедникам, — писал, имея в виду проповедников-катаров Н.А.Осокин, — самые стойкие и неподатливые католики опасались за себя».[20]

Катары вели свою проповедь как в устной, так и в письменной форме. К первой половине XIII в. они располагали своей богословской литературой на провансальском диалекте[4], на котором говорили жители Лангедока, причем эта литература включала в себя произведения, рассчитанные как на массового читателя, так и на богословски подготовленного, — соответственным образом она и распространялась. В широких народных массах получили хождение катарские катехизисы, в которых в краткой форме излагались основы вероучения, тексты поучений катарских проповедников, антикатолические памфлеты. «Еретики принимали все меры к распространению своих сочинений. Часто находили поучения их проповедников, катехизисы, памфлеты, прибитыми на перекрестках, на мостах, у перевозов... Исповедания еретиков... можно было найти на поемном лугу, в пещерах, в дуплах деревьев, в лесах; крестьяне, пастухи, охотники заносили их в деревню, показывали священникам, а серьезнейшие и способнейшие из последних заражались»[21] идеями катаризма, что было неудивительным, поскольку немало сельских кюре являлись выходцами из крестьянской среды, крестьянские нужды были им знакомы, да и сами они очень зависели от аббатов, епископов, другого церковного начальства, осуждали их стяжательство, стремление к роскоши, моральное разложение. Восприняв идеи катаров, эти сельские священники уводили за собой и паству, «повсеместно появлялись целые катарские деревни».[22] Успех катарской проповеди, и устной, и письменной, был настолько ошеломляющим для папства, что

[20] *Осокин НА.* **История альбигойцев ... с.227**

[21] **Там же, с.226.**

[22] *Roquebert M.* **L 'epopee cathare 1198-1212; I 'invasion, p. 114**

католики некоторое время ничего не могли ей противопоставить, кроме проклятий и репрессий, которые были малоэффективны. Значительный процент жителей Лангедока — от угнетаемых «церковными сеньорами» крестьян и ремесленников до представителей светской знати и дворянско-купеческой олигархии городов, жестоко конкурировавших с прелатами, — симпатизировал катарам или вступал в их ряды. Это, конечно, не означает, что папство бездействовало. В районы Южной Франции для борьбы с катарами направлялись видные католические иерархи, скажем, в 1200 г. кардинал Сен-Поль, представители различных монашеских орденов, имевшие опыт борьбы с «вероотступниками», например, бернардинцы. Но все это нимало не изменило положения дела.[23] Тем более что многие архиепископы и епископы Лангедока часто проявляли полнейшее равнодушие к деятельности папских посланцев, не помогали им, подозревая последних, порой не без оснований, в стремлении использовать борьбу с «еретиками» в целях карьеры или наживы. В свою очередь представители Рима не были облечены широкими полномочиями и зависели от местного католического епископата. «Необходимы были новые апостолические комиссии, наделенные более широкими полномочиями».[24] Осенью 1203 г. папа римский Иннокентий III решил послать в Лангедок такую апостолическую комиссию, которая, по его мысли, должна была сначала тщательно изучить сложившуюся в Лангедоке ситуацию, а не рубить с плеча, как ее предшественники, не отвлекаться на ругань с местным католическим епископатом. Ознакомившись с ситуацией, комиссия должна была на месте принять оперативное решение и действовать по его реализации, для чего ей и предоставлялись широкие полномочия. Для этой комиссии были подобраны люди из самого Лангедока, монахи ордена цистерцианцев — Пьер де Кастельно и Рауль; оба они подвизались в аббатстве Фонфруа в Нарбонском диоцезе, правда, Пьер де Кастельно был одно время архидиаконом в Магюлоне.[25] Пьер де Кастельно отличался энергичностью, непреклонным католическим фанатизмом, считался отличным полемистом, Рауль отличался мягкостью характера, имел степень доктора богословия, был вдумчивым проповедником. Однако, прибыв в Лангедок, они положились на свои знания о катарах, ибо оба были южанами, и тщательно изучать ситуацию не стали. В тот момент, когда множество катарских проповедников с огненным даром убеждения, вроде Тетрика (Феодорика), Эмерика, Гоффрида, вели блистательную пропаганду, направленную против церковных сеньоров и имели огромный успех среди самых широких социальных слоев Лангедока, Пьер де Кастельно и находящийся под его влиянием Рауль заставляли членов городского совета, или капитула, города Тулузы, а также других

[2J] **Histoire generale de Languedoc...;** *Innocentii III.* **Opera. Cologne 1552.**
[24] *Thouzellier Ch.* **Albigenses. p. 184.**
[25] *Luchaire F.* **Innocent III, la croisade des albigeois, p.184.**

знатных жителей этого города, под угрозой отлучения давать клятву на верность католицизму. Катарские проповедники убеждали, папские легаты низвергали из себя угрозы. Кроме того, Пьер де Кастельно и Рауль увлеклись ссорами с местной католической администрацией: папе в Рим следовали обоюдные доносы. Пьер де Кастельно доносил в Рим на архиепископа нарбонского, что он и его епископ ничего не делают против ереси, стесняют самих легатов в распоряжениях.[26] Архиепископ нарбонский в свою очередь жаловался на легатов, говорил, что они стесняют его, вмешиваются не в свое дело, что входят в круг его епископских обязанностей, позволяя себе даже наказывать лиц, принадлежащих к церкви. Папа Иннокентий III, видя, что апостолическая комиссия уклонилась от своих основных обязанностей, увлекшись угрозами в адрес тулузского капитула и ссорами с лангедокским епископатом, решил усилить ее, направив на юг Франции в мае 1204 г. третьего легата Арнольда и наделив его еще более широкими полномочиями, чем Пьера де Кастельно и Рауля, рекомендовав, по возможности, действовать не врозь с последними. Арнольд был родом из Нарбона, то есть тоже южанин. По слухам, происходил из герцогского рода. Принадлежал также к ордену цистерцианцев, был настоятелем одного из монастырей и ученым-богословом. Он имел огромную славу как искусный проповедник, пред словом которого не мог бы устоять самый закоренелый еретик, он умел властвовать над сердцами силой слова. Его отличали хитрость, расчетливость и, наконец, политическая опытность. Но исправить последствия безуспешной деятельности Пьера де Кастельно и Рауля ему не удалось. Тем временем ненависть лангедокских католиков к легатам росла, ее стимулировали смещенные по их настоянию со своих постов архиепископ нарбонский, епископы тулузский, безьерский и вивьерский. Эта ненависть усугубилась еще смертью, при не вполне ясных обстоятельствах, бывших епископов тулузского и безьерского. На очень ответственный пост епископа Тулузы — главного города Лангедока — легаты возвели своего ставленника — Фулька. Фульк происходил из семьи марсельского торговца, в молодости был блистательным красавцем и довольно популярным трубадуром, затем вступил в цистерцианский монашеский орден и подвизался в аббатстве Тороно. Став епископом, Фульк выступил с рядом бездарных антикатарских проповедей, густо пересыпанных ссылками на псалмы и изречения «отцов церкви». Пока епископ Фульк проповедовал в полупустых храмах, а легаты не на шутку ссорились с местным католическим духовенством и гражданскими властями, катарская проповедь приобретала все большее число слушателей, а затем и приверженцев.[24 27] И тем не менее в недрах римско-католической церкви нашелся деятель, который сумел трезво, тщательно, спокойно изучить обстановку в Лангедоке, а потом дать до-

**«Registra Innocentii III», p.79.**

**«Historia albigensis»;** ***Innocentii III.*** **Epistolae; «Innoc. seremones de tempore*, s. XII**

вольно эффективный, хотя не всегда удачный, идеологический отпор катаризму. Этим деятелем оказался Доминик де Гусман. Он родился в 1170 г. в Калеруэге, в Испании, происходил из рода д'Аца, был каноником августинского ордена, приором монастыря, приближенным лицом влиятельного испанского католического епископа Диего д'Осма.[28]

В 1203 г. он оказался проездом во Франции, сопровождая своего епископа в составе посольства Альфонса VIII Кастильского в Данию».[29] Размах катарской проповеди, ее очевидный успех, распространение катаризма по Лангедоку, вполне реальная возможность его распространения по всей Европе вызвали озабоченность у этого преданного церкви испанца. В течение трех лет он внимательно изучал вероучение катаров и других «еретиков», методику их проповедей, организацию общин и т.д., обдумывал средства борьбы с ними. В хронике «Славные деяния французов в 1208-1311 гг.» сообщается, что «в году 1206-м... Диего Испанский, епископ д'Осма... вместе со своим помощником в святительском служении, братом Домиником... обсудили в Монпелье меры борьбы с еретиками».[30] Поскольку основным оружием катаров была проповедь, Доминик предложил противопоставить катарской проповеди проповедь католическую, иначе — сражаться с катарами их же оружием — проповедью. По его мнению, проповедовать должны преимущественно цистерцианцы — наиболее преданные в Лангедоке интересам папства монахи, тем более что они всегда могут заручиться поддержкой легатов — также выходцев из цистерцианского ордена. Вот почему «в Монпелье он решительно настоял на загруженности цистерцианцев антиеретическими проповедями».[31] В этом же 1206 г. папа Иннокентий III санкционирует проповедническую антикатарскую деятельность в Альби, Тулузе и Каркассоне двенадцати цистерцианских аббатов.[32] Доминик сам также взялся за проповедь с целью вернуть в лоно католичества последовавших за ересью, «...он неутомимо проповедовал в Сервиане, Безьере, Каркассоне, но центром его деятельности... стал район Фанжо, Монреаля и Мирпуа».[32] Доминик смело вооружился принципом евангельской бедности, который пропагандировали катары, вальденсы[33] и другие еретики юга и который был весьма популярен у населения Лангедока. Его ловкий маневр имел успех, он внес раскол в антикатолические движения. Так лидеры вальденсов, у которых принцип бедности был в особом почете, солидаризировались с Домиником, который стал привлекать их к борьбе с катарами. Принцип

[28] **«Archives de I Inquisition de Carcassonne*.**

[29] *Nelli R* **Dictionnaire des heresies meridionales. p.Ill**

[30] **Des gestes glorieux des francais de 1 'an 1202 'a Г an 1311.**

[31] *Nelli R* **Dictionnaire des heresies meridionales. p.Ill**

[32] *Innocentii 111* **Opera.Cologne 1552;** *Innocentii 111.* **Epistolae; «lnnoc seremones de tempore*. s.XII.**

[33] **Христианское течение на юге Франции, оппозиционное римско-католической церкви**

бедности поддержал папа Иннокентий III. «В истории отношений церкви и ереси 1206 год характеризуется интересным моментом, — замечает К.Тузелье, — поворотом папского взгляда лицом к требованию евангельской бедности».[34] «Священник, жадный к деньгам, служит не Богу, а идолу»,[35] — говорил папа. «В ноябре 1206 г. Иннокентий III ... предписал следовать принципу бедности, — приказание было категорическим».[36] Сам Доминик неукоснительно следовал принципу бедности, состязаясь в приверженности ему с катарскими проповедниками.[37 32] Он выступает инициатором публичных диспутов, дискуссий, коллоквиумов с катарскими проповедниками, причем в городах, где катары были сильны, — в Монреале, Памьере и др. — это было также важным и смелым тактическим шагом. Широкой аудитории этим давалось понять, что римская церковь идейно сильна и может дать катарам отпор. Диспутам стали придавать значение даже увлеченные интригами папские легаты Пьер де Кастельно и Рауль. Гийом де Пюи-Лоран писал в своей хронике: «Среди многих диспутов, которые велись стойкими проповедниками против еретиков, наиболее блестящим был Монреальский — в 1207 г. На нем выступали такие гиганты, как преподобный отец — легат Пьер де Кастельно, его коллега — мэтр Рауль, многие другие добрые люди; с противной стороны выступали ересиарх Арно д'Отон, Жильбер де Кастр, Бенуа де Терм, Поль Журден и другие. Борьба мнений шла много дней перед судом по договоренности выбранных арбитров — Бернара де Вильнева, Бернара д'Аранса — рыцарей, а также Бернара де Гот и Арно де ля Ривьер, горожан... Около 150 еретиков, выслушав обе стороны, обратились в истинную веру...».[38] Конечно, можно усомниться в количестве вернувшихся в лоно католицизма, но несомненно одно — публичные диспуты привлекали много народа. В том же 1207 г. в Памьере состоялся коллоквиум, где, с одной стороны, выступали Доминик с вальденсами, а с другой — катары, среди которых была сестра графа де Фуа — Эсклармонда. Результатом памьерского (1207 г.) коллоквиума было то, что влиятельный лидер лионских бедняков (то есть вальденсов) — Дюран де Гуэска, или де Оска, известный впоследствии своей антикатарской деятельностью и своим трудом «Книга против манихейцев», обратился в католичество и основал группу, принявшую в 1208 г. название «Бедные католики». Он добился для них привилегий, например, все его миряне были освобождены от военной службы. Но его орден фактически не получил самоуправления: приор или предводитель «бедных католиков» не имел даже права наказывать своих братьев без согласия местного епископа. «Бедные католики» проповедовали евангельскую бедность

[34] *Thouzellier Ch.* **Albigenses, p. 189.**
[35] **«Innoc. seremones de tempore*, s. XII, p.368-369.**
[36] *Thouzellier Ch.* **Albigenses, p.203.**
[3,] **Archives des dominicains de Toulouse**
[38] *de Podio Laurentii G.* **Chronica super historica negotii Francorum...;** *de Puy-Laurens G.* **Chronique. p.225-226.**

и одновременно верность римско-католической ортодоксии, сами они нищенствовали, спали на досках. В разных местах в Лангедоке появлялись монастыри этого братства, в них приучались, между прочим, к полемике, к искусству обращать еретиков. Они «самостоятельно» участвуют в диспутах против катаров, поскольку католическое духовенство «доверяет» им в этом плане. Папство могло быть удовлетворено их верностью ортодоксии, в сочетании с их жаждой бедности, проповедничества и совершенства.[39] Папа Иннокентий III принял их под свое верховное покровительство. И хотя основателем общества «бедных католиков» был Дюран де Гуэска, тоже испанец, как и Доминик, но вдохновителем и душою его был именно Доминик,[40] видевшей в нем одно из средств противодействия катарам и другим «еретикам» Лангедока. Доминик предпринял в борьбе с последними целый ряд пропагандистских мер, включая основание близ Фанжо Пруийского женского монастыря, где подвизались женщины из числа катаров и вальденсов, которых удалось вернуть в лоно католицизма.[38,32] Расчет Доминика был таков: показать, что в результате католической проповеди «еретики» могут не просто возвратиться в лоно римской церкви, но даже посвятить ей всю свою жизнь, став ее служителями. Нельзя, конечно, утверждать, что основание Пруийского монастыря было успехом Доминика — монашествующих было только 11 человек, из них 9 ранее были катарами или вальденсами, причем все они являлись выходцами из семей лангедокской знати,[3841] которая в то время металась между вероисповеданиями. Вполне возможно, что сам факт основания такой обители и произвел впечатление на наиболее нестойкую часть катаров. Но это маловероятно, так как идеи катаризма победоносно шли по Лангедоку, несмотря на энергичные и хитрые меры, которые стали применять в сфере идеологической борьбы католики. К 1209 г. папа Иннокентий III успел потерять веру в пользу системы собственным примером и увещеванием действовать на катаров.[33] Собственно, он был заинтересован в скорейшей ликвидации этого движения, еще в 1200 г. выдвигая идею о вооруженной борьбе с катарами, тем более что прецедент такой борьбы имелся в 80-е гг. XII столетия. «В 1200 г. папа даровал прощение грехов французскому королю, если он пойдет крестовым походом на «альбигойцев».[42] Король Филипп II Август не отреагировал на это положительно. На вооруженном вмешательстве настаивали и папские легаты, в частности аббат Арнольд. Арнольд предлагал уничтожить катаров не только силами Франции, но и других стран Европы. Южнофранцузские трубадуры приписывают ему такое обращение к папе: «Святой отец, скорее пришлите Ваши ла-

[39] *Nelli R.* **Dictionnaire des heresies meridionales. p.238. 239, 291.**

[40] **Archives des dominicains de Toulouse.**

[41] ***de Podio Laurentii G*** **Chronica super historica negotii Francorum...;** ***de Puy-Laurens G.*** **Chronique, p.291.**

[42] **«Evervini epist». Mabillon. p.II.**

тинские грамоты, поднимайте великий шум, а я разнесу их по Франции, по всему Лимузену, Пуату, Оверни до самого Перигора. Объявите повсюду индульгенции от здешних стран до самого Константинополя, по всей земле христианской, что тому, кто не вооружится, будет запрещено пить вино, есть за столом по утрам и вечерам, одеваться в ткани пеньковые и льняные, и что, если такой умрет, то будет похоронен, как собака».[43] Идея о вооруженной борьбе с катарами приобретала немало приверженцев и в папской курии. Курия считала, что лучше всего использовать для вторжения в Лангедок сильные и боеспособные войска соседнего с ним французского королевства, тем более что его феодалы притязают на южнофранцузские земли, а король стремится к централизации: с другой стороны, она предполагала за счет этого вторжения ослабить французское королевство и усилить там свое влияние. Но для оказания сильного давления на Филиппа II Августа, чтобы он ввел свои войска в Лангедок, нужен был достаточно серьезный повод. И такой повод нашелся. 15 января 1208 г. трагически закончилась миссия Пьера де Кастельно. В Сен-Жилле произошла его очередная словесная перепалка с тулузским графом Раймоном VI, благоволившим катарским проповедникам и тайно исповедовавшим катаризм, в ее результате легат отлучил Раймона от церкви, наложил интердикт на его владения, подданных его освободил от присяги. Раймон отвечал на это угрозами мести.[44] Пьер де Кастельно решил возвратиться в Рим; на следующий день после конфликта с графом — он вышел из гостиницы, «его сопровождали двое из числа графских слуг, проживавших с ним в ... той же гостинице»,[45] — пишет Гийом Нанжийский. Перед выходом он отслужил мессу. Вместе с сопровождавшими его графскими слугами он добрался до переправы через Рону. «Но когда он переправлялся с одного берега Роны на другой, один из двоих слуг ударил его металлическим наконечником между ребер».[46] Пьер де Кастельно был убит. Н.А.Осокин предполагает, что легата ударом кинжала в область сердца убил тулузский придворный — конюший графа Раймона VI, переодетый гребцом, затеявший с легатом ссору насчет ереси.[46] Не исключена возможность того, что убийство Пьера де Кастельно было спровоцировано самой римско-католической церковью для нагнетания напряженности и организации вооруженной борьбы с катарами. Сразу же после убийства легата по всему Лангедоку пополз слух о том, что Раймон VI якобы наградил укрывшегося в городе Бокэре убийцу, при этом обязательно добавлялось, что граф в близких от-

[43] **«Aiso es la cansos de la crozada contr els ereges d albeges»//«Collection de documents medits». Paris, 1837;** *Осокин НА.* **История альбигойцев...; «Chanson de la croisade albigeois», p.207-208.**

[44] **«Histoire de la guerre des albigeois»; «Histoire generate de Languedoc...»; «Historia albigensis».**

[45] ***de Nangis G.*** **Chronique, p.98.**

[46] *Осокин НА.* **История альбигойцев..., с.300-303.**

ношениях с катарами. Папа Иннокентий III послал в Тулузу грамоту, в которой предал анафеме убийцу легата и его пособников, места, где они появятся, подлежали интердикту, пока они не сдадутся церкви; Раймон VI отлучался от церкви, все, кто был в вассальной зависимости от графа, разрешались от присяги: позволялось преследовать его, занимать его земли. Любопытная деталь: папа обещал тулузскому графу прощение, если тот изгонит из Лангедока катаров и других еретиков, а также принесет церковное покаяние.[47] 10 марта 1208 г. папа Иннокентий III написал буллу, обращенную ко всем католикам Европы. Он призывал с оружием в руках отомстить за смерть Пьера де Кастельно, представив лангедокских «еретиков» агрессивными, готовящими войну против всего католического мира. Участникам вооруженного вторжения в Лангедок было обещано прощение грехов.[48] С отдельной буллой папа обратился к французскому королю Филиппу II Августу, в которой говорилось, что после убийства Пьера де Кастельно католическая церковь в Лангедоке «находится в тоске и печали, без помощи и утешения, вера же погибла, мир исчез, а еретическая язва и ярость вражеская восторжествовали. Корабль церковный представляется совершенно погибшим в крушении...».[49] Папа призывал короля к решительным действиям: «Возьми меч..., соедини свой меч с нашим, дабы мы отомстили... позорным и дерзновенным злодеям... мы не перестаем ожидать, что ты будешь... уничтожать... последователей нечестия, сражаясь с ним рукою могучей и дланью далеко простертою, суровее, чем с сарацинами, ибо они — суть хуже их».[50]

Папа давал королю конкретные рекомендации на случай вооруженного вторжения: так, если граф тулузский покается перед римской церковью, то независимо от этого следует лишить графа и его вассалов-катаров замков и земель, изгнать последователей катаризма из Лангедока, освободившиеся земли заселить католиками, включая выходцев из остальной части Франции. Иннокентий III советовал королю активнее использовать свои юридические права сюзерена Лангедока. Грехи Филиппу II Августу, в случае вооруженного вторжения в Южную Францию, отпускались.[51] В этой булле просьбы и заискивания сочетались с посулами и приказами — папа пытался играть на разных

[47] «Gesta treviforum». Frederico Corpus I. Gand, 1889, N12; *Innocentii III.* Opera. Cologne 1552; elnnoc. seremones de tempore*, s. XII, p.368-369.

[48] *de Tuy L.* De altera vita fideique controversiis adversus albigensium errores; «Histoire de la guerre des albigeois*; «Histoire generate de Languedoc...»; «Historia albigensis*; *Innocentii III* Opera. Cologne 1552; *Innocentii III* Epistolae; «Innoc. seremones de tempore*, s. XII; «Registra Innocentii III».

[49] *Осокин НА.* История альбигойцев..., с.305-306. Фраза насчет погибшего корабля — очевидное сгущение красок автором.

[50] *de Podio Laurentii G* Chronica super historica negotii Francorum...; *de Puy-Laurens G.* Chronique, p.305-306.

[51] *Innocentii III.* Opera. Cologne 1552. *Innocentii III.* Epistolae, p. 1791; «Innoc. seremones de tempore*, s. XII; «Registra Innocentii III*.

возможных эмоциональных состояниях французского короля с тем, чтобы обеспечить вооруженное вторжение в Лангедок и расправу с катарами и другими «еретиками» силой оружия. «Архиепископу турскому и епископам парижскому и наверскому поручено было действовать к возбуждению французского короля и вельмож для... очищения Прованса от нечестия...».[52] Представителям цистерцианского ордена папой «предписыва\ось употреблять все усилия, чтобы короли французский и английский как можно скорее помирились или хотя бы заключили немедленно перемирие... ввиду бедствий церковных».[53] Действительно, в это время Филипп II Август вел войну с английским королем Иоанном Безземельным, прекращение этих военных действий было в интересах папства, желавшего использовать войска французского короля в Лангедоке. Французский король реагировал на старания папы и прелатов использовать его в Лангедоке следующим образом — он обещал не мешать тем из своих подданных, кто откликнется на папский призыв идти войной на катаров и других южнофранцузских еретиков. Он прекрасно понимал, почему папская курия желает именно его участия в крестовом походе на Юг, и не хотел ссориться с ней, ибо ее политический вес в Европе нельзя было недооценивать. Но у него был свой расчет — не мешать добровольцам из Франции и других стран воевать в Лангедоке: война ослабит Юг, появится вполне реальная возможность окончательно присоединить его к королевству. А его участие в войне с признанным лангедокским лидером — тулузским графом Раймоном VI, доводящимся ему двоюродным братом по жене, наверняка отрицательно было бы воспринято общественным мнением Юга, которым король не хотел пренебрегать, планируя возможное присоединение Лангедока. «Практичный король — предпочитал воспользоваться готовой добычей, кровью... других»,[54] — замечает Н.А.Осокин. Во Франции начали сосредоточиваться желающие повоевать с катарами — «авантюристы и фанатики из простого народа и рыцарства». Еще более усилился нажим папства на население французского королевства. Папа Иннокентий III «писал всем архиепископам, епископам и прочим прелатам королевства французского, предписывая им увещевать своих прихожан идти против еретиков. Он давал индульгенции тем духовным и светским лицам, которые примут в этом хотя бы некоторое участие. Он обещал выплачивать за них проценты, если они были должниками, до самого их возвращения. Наконец, он увещевает всех прелатов следовать примеру архиепископа Сенского и его помощников, которые заставили всех тех, кто имеет водворение во владениях графа бургундского, графа неверского и других... платить десятину с их доходов для содержания войска, предназ-

[52] ***de Podio Laurentii G*** **Chronica super historica negotii Francorum.. ;** ***de Puy-Laurens G*****. Chronique, p.305-304.**

[53] *Осокин НА.* **История альбигойцев .., с.304.**

[54] ***de Podio Laurentii G*** **Chronica super historica negotii Francorum...;** ***de Puy-Laurens G*****. Chronique, p.307.**

наченного к походу. Духовным же лицам, которые окажут содействие тем или другим способом в войне с еретиками Прованса, обещаны были все церковные доходы за 2 года. Крестоносцы брались под защиту святого престола».[55] Какова была реакция катаров на военные приготовления римско-католической церкви? В дошедших до нас источниках нет прямых ответов на этот вопрос. Очевидно, бряцание оружием обеспокоило катаров, о чем отчасти можно судить по деятельности лангедокского политического лидера — тулузского графа Раймона VI, самого тайно исповедовавшего катаризм. Он предпринимал отчаянные попытки не допустить вооруженного вторжения крестоносцев в Лангедок путем переговоров с римско-католической церковью, светскими государями Европы. Известно, что в среде катаров была сильна идея непротивления злу насилием. И хотя среди сторонников катаризма были отличные воины, настоящие мастера военного дела, в целом они боевым поединкам предпочитали борьбу идей.

Раймон VI на личном свидании с королем Филиппом II Августом просил его воспрепятствовать сбору крестоносцев на территории королевства. В ответ король посоветовал графу изгнать с Юга катаров. Ничего, кроме негодования со стороны французского короля, не дало ему и обращение за советом к императору Отгону IV — противнику французского королевства. Он обратился даже к легату Арнольду с просьбой не допустить вторжения крестоносцев. Арнольд — один из инициаторов вторжения, отвечал: «Я ничего не могу сделать для Вас без папы, да это и не в моей власти».[56] Аналогичная просьба к новым папским легатам Наварру Консеранскому и Гуго-Раймону, епископу Риеца, также была бесполезной. Раймон VI отправляет к папе посольство с целью предотвратить крестовый поход. Посольство идет даже на территориальные уступки, предлагая Риму графство Мельгейль. Но папа непреклонен. Он высказывается за церковный суд над тулузским графом, невзирая на то, что граф публично осудил убийство легата Пьера де Кастельно. «Пусть он докажет свою невиновность, и прощение тотчас же будет дано ему,[57] — говорил послам папа. Иннокентий III отказывается от графства Мельгейль, но требует от Раймона VI семь наиболее важных в стратегическом отношении замков Лангедока в залог его верности римской церкви на время суда, при этом вопрос о крестовом походе не снимался, — для папства это было решенное дело. Для ведения дела с тулузским графом папа направляет нового легата, своего секретаря Милона, обещая послам при этом устранить легата Арнольда. Итак, посольство в Рим не выполнило своих задач. Прибывший в Лангедок легат Милон

[55] ***de Podio Laurentii G.*** **Chronica super historica negotii Francorum.,.;** ***de Puy-Laurens G.*** **Chronique, p.311.**

[56] **«Aiso es la cansos de la crozada...*;** *Осокин НА.* **История альбигойцев...; «Chanson de la croisade albigeois*, p.308.**

[57] **«Aiso es la cansos de la crozada...*;** *Осокин НА* **История альбигойцев...; «Chanson de la croisade albigeois*, p.310.**

провел в Монтелимаре церковный собор, где совещался с местным католическим клиром на предмет вторжения крестоносцев в южнофранцузские земли,[58] а также насчет церковного суда над Раймоном VI. Суд состоялся в городе Валенсии. На нем тулузский граф передал римско-католической церкви семь стратегически важных замков — «Да будет ведомо всем, что лета от воплощения Господа 1209, месяца июня, я, Раймон, Божией милостью герцог Нарбоны, граф Тулузы, маркиз Прованса, предаю вместе с собою и семь замков — Оппед, Монферран, Бом, Морн, Рокмор, Фурк и Фанжо милосердию Божьему и полной власти римской церкви, папской и Вашей, господин Милон, легат апостольского престола, милости... я обязуюсь отныне держать эти земли именем церкви римской, обещая немедленно возвратить их тому, кому Вы укажете и кому присудите, а также не препятствовать ничему, что вы прикажете их правителям и жителям, и, вообще, в точности охранять их в то время, как они будут во власти римской церкви, несмотря на верность, которую они мне должны, и не щадя никаких издержек для того».[59] Он согласился, что консулы Авиньона и Сен-Жилля дадут клятву легату, а в случае его дальнейшего неповиновения откажутся от подчинения ему и графство Мельгейль тогда останется навсегда принадлежностью римской церкви.[60] Ценой этих обязательств Раймон VI не предотвратил вторжения крестоносцев, наоборот, дача подобных обязательств в преддверии вторжения крестоносцев представляла сугубую опасность для Лангедока; правда, граф получил прощение римской церкви. Церемония прощения и покаяния тулузского графа, а также присяга графа и 16 его вассалов на верность Риму состоялась в Сен-Жилле близ церкви, где покоились останки Пьера де Кастельно, что, по мнению легата Милона — автора текста присяги, должно было психологически ударить и по Раймону VI, и по катаризму. Психологически бил, разумеется, и текст присяги. Произносившие ее клялись «повиноваться всем приказаниям папы... всякого легата или нунция апостольского престола...».[61] Раймон VI зашел слишком далеко в своих уступках римской церкви, не проявляя политической твердости, что вызвало озабоченность катаров, которая могла вылиться в прямое недовольство тулузским графом. А со стороны римско-католической церкви «были употреблены все усилия..., чтобы разделить Раймона и еретиков».[62] Милон заставил Раймона VI подписать обязательства, которые касались его политики во время крестового похода в его собствен-

[58] **Смерть властного Пьера де Кастельно притупила противоречия лангедокского духовенства с папскими легатами, оно также учитывало и возможность прихода крестоносцев, с другой стороны, смерть Пьера де Кастельно несколько сбила заносчивость папских легатов.**

[59] **«Processus negotii Raymundi*//*Migne*. «Patrologiae», 1855, p.891.**

[60] **Ibid.**

[61] **Ibid., p.89-91**

[62] ***de Podio Laurentii G*. Chronica super historica gegotii Francorum...; *de Puy-Laurens G*. Chronique, p.318.**

ные владения; подписание этих обязательств означало фактическое согласие тулузского графа на вторжение крестоносцев в Лангедок. В соответствии с ними он должен повиноваться всем приказаниям вождей крестоносцев, прибывших в его страну, беспрекословно подчиняться легатам, без возражений считать еретиками или укрывателями и защитниками всех тех, на кого в таком смысле донесут легаты или другие церковные власти, ни единым словом не вмешиваться в судьбу еретиков, оставляя их на полный произвол крестоносцев, а также не вмешиваться во внутренние дела церкви, не оказывать на нее экономического давления и т.д. Кроме того, сам тулузский граф должен стать в ряды крестоносцев и воевать с катарами и другими еретиками.[63] Католическая церковь обещала ему свое посредничество в случае конфликтных ситуаций с участниками вторжения. Легат Милон заставил консулов Авиньона, Нима и Сен-Жилля дать клятву в том, что они будут побуждать Раймона VI к выполнению данных им римской церкви обязательств, в противном случае перестать смотреть на него как на законного государя, объявив себя подданными римско-католической церкви; тогда ежегодно перед лицом своего епископа консулы будут приносить обычную вассальную присягу и всякого отказывающегося от нее будут считать еретиками.[64] Римской церковью были назначены блюстители оставленных Раймоном VI замков. Ими были духовные лица, которые присягнули не передавать их обратно графу иначе, как в силу особенных распоряжений или папских булл. Переход замков в распоряжение католической церкви контролировал помощник легата Милона — Феодосии. Добившись от тулузского графа даже большего, чем требовал папа, располагая всей полнотой информации о готовности крестоносного войска к вторжению в Лангедок, Милон возвратился в Рим. Что касается осведомленности Милона о готовности крестоносцев, то он сам контролировал этот вопрос. Накануне монтелимарского церковного собора он лично, в сопровождении легата Арнольда, прибыл в город Вильнев-Ле-Руа на встречу с французским королем Филиппом II Августом, пытаясь, с одной стороны, склонить его или, на худой конец, его сына, принца Людовика, к руководству крестовым походом, а, с другой стороны, провести среди окружения короля агитацию за крестовой поход.[65] Первая задача, которую хотел решить Милон, оказалась невыполнимой, король и на этот раз отказался от своего участия и участия сына — принца Людовика в походе под предлогом военной опасности для французского королевства со стороны английского короля Иоанна Безземельного и императора Отгона IV, но он не возражал против того, чтобы его вассалы отправились громить лангедокских «еретиков». Вторую цель Милон мог бы и

[63] **«Processus negotii Raymundi*//*Migne.* «Patrologiae», 1855, p.91-95.**

[64] **Ibid., p.92-93.**

[65] **В королевском лагере в Вильнев-Ле-Руа находились герцог Бургундский, граф Неверский и другие феодалы, располагавшие боеспособными войсками.**

не ставить — популярность войны среди окружения короля была столь сильна, что 15 тысяч человек тотчас Же оставили лагерь и двинулись на Лион, где был назначен сбор для крестоносцев. После посещения Вильнев-Ле-Руа, Милон отправил легата Арнольда в центральные и северные районы Франции с тем, чтобы организовать вербовку желающих участвовать в крестовом походе и проконтролировать их продвижение к рубежам Лангедока. К моменту завершения миссии Милона и возвращения его в Рим[66], в Лионе сосредоточилось огромное войско, готовое сражаться с «еретиками», — 20 тысяч рыцарей и 200 тысяч вооруженного простого народа. Сюда прибыли воины из Оверни, Бургундии, Иль-де-Франса, Лимузена, Пуату, других районов Франции, Германии и Италии. «Надели крест герцог бургундский, граф неверский и другие многие сеньоры... нашили себе кресты из парчи и шелка, наколов их на правой стороне груди...»,[67] — говорится в балладе южнофранцузского трубадура. В Лион прибыл помощник Милона — Феодосии. С его приездом началось и непосредственное вторжение крестоносцев в Лангедок. Для катаров наступил второй, наиболее тяжелый, драматический период их единоборства с католицизмом.

Резюмируя историю развития катарского движения в 1200-1209 гг., следует отметить, что катары в борьбе с католицизмом использовали только мирные средства, главным из которых была проповедь. Катарская проповедь, устная и письменная, мобильная, рассчитанная на самую широкую социальную аудиторию, тезисы которой иллюстрировались самой жизнью, имела огромный успех. О ее эффективности свидетельствует то, что папство некоторое время не смогло ничего ей противопоставить, кроме репрессий, а затем силами своих лучших богословов пыталось внести раскол в ряды катаров, взяв на вооружение даже некоторые их принципы. Не достигнув ощутимых результатов, боясь своего окончательного поражения, папство решилось на организацию крестового похода в Лангедок, чтобы силой оружия уничтожить катаров. Вследствие того, что среди последних была сильная идея непротивления злу насилием, а катарский граф Лангедока Раймон VI оказался деятелем политически несостоятельным, они не смогли должным образом подготовиться к отражению верных Риму крестоносцев, упустив стратегическую инициативу, что во многом предопределило их поражение в вооруженной борьбе с папством. При этом следует учитывать и огромнейшую политическую мощь римско-католической церкви, ее идейный авторитет в тогдашней Европе. Но тем не менее 1200-1209 гг. показали, что даже в условиях явного господства католической идеологии она не была неуязвимой, что антикатолические, антифеодальные идеи находили широкую социальную поддержку в эпоху классического средневековья.

[66] **Т.е. летом 1908 г**

[67] **«Aiso es la cansos de la crozada...; *ОСОКИН НА.* История альбигойцев...; «Chanson de la croisade albigeois», p 307-308.**

# Значение раскрытия библейских символов в формировании богословия спасения

*И.В.Маренич*

**«Религиозные символы указывают на то, что их превосходит. Но ввиду того, что в качестве символов они участвуют в том, на что указывают, они всегда обнаруживают тенденцию, разумеется, в человеческом сознании, подменять собой то, на что они должны указывать, и становятся в себе предельными. И в этот момент они делаются идолами».**

*Пауль Тиллих, Теология культуры*

В одном из наиболее трудных для понимания стихов книги пророка Аввакума — в четвертом стихе второй главы — мы читаем о некоем враге Израиля: *«Вот,* — говорит пророк, — *душа надменная не успокоится...»,* и тут же следует восклицание: «А *праведный своею верою жив будет»!* После этого Аввакум вновь возвращается к портрету надменного человека, который копит несметные богатства и превращает в рабов целые народы. Вероятнее всего, речь идет о хеттеях или о какой-то другой враждебной Израилю северной народности, однако о ком бы это ни говорилось, здесь изображен тот, кто не признает иного закона, кроме закона собственного произвола. В своей самонадеянности этот человек забыл Бога. Совсем иначе выглядит «праведный», дающий нам пример истинной веры. Человек, отдающий себя Богу, утверждает себя на несокрушимой жизненной основе. Он живет в вере, и «жив будет», ибо в вере он обретет несокрушимого союзника — Бога.

Безусловно, вера, являясь основой жизни христианина, одновременно есть то, что невозможно пощупать, рассмотреть... Опыт веры уникален тем, что его невозможно передать или продемонстрировать; нельзя дать им попользоваться так, как дают поездить на автомобиле предполагаемому покупателю. Вследствие этого достаточно распространен взгляд, согласно которому веру можно воспринять через внешнее ее исповедание, через формальное принятие определенных конфессиональных символов или утверждений. Однако опытная достоверность встречи с Богом сразу же показывает человеку, что вера — не совокупность секретных навыков, не инструмент, с помощью которого мы могли бы получать то, чего хотим. Вера — та основа, обретая которую, мы обретаем истинную жизнь, себя. Действительно, для того чтобы творить то, чего хочет сам человек, не нужна никакая вера, человек и без всякой веры делает, что хочет... А значит, не христианин обладает могуществом благодатных сил, удерживая их своими

знаниями, волей, но эти силы действуют через христианина, коль скоро он предает себя им, покоряется, хранит им верность.

История христианства знает немало случаев неудачного присвоения человеком божественных воли и авторитета. Об одном из них повествует величайший историк христианства Евсевий Кесарийский. В своей «Церковной истории» он повторяет известное христианское предание о Симоне Маге. Эта история имеет множество вариантов, основа же ее сводится к следующему: некий Симон, известный маг и чудотворец, побился об заклад, что в присутствии императора и его свиты воспарит с вершины Капитолийского холма и тем самым покажет, насколько он приобщен к высшим духовным силам. Предание говорит, что присутствовавший при этом эксперименте апостол Петр молился о даровании Божьих правды и мудрости всем, собравшимся в этой толпе,., молился о том, чтобы людям открылось, что истинная глубокая вера движет горами, но вера — не орудие произвола, фокусничества... На глазах у императора и собравшихся ротозеев Симон сломал себе шею, пытаясь осуществить обещанный полет. Молитва Симона (если бы она имела место) могла бы выглядеть так: «Я *верю,* что я могу полететь...». И похоже, что он *действительно верил,* что может это сделать. Однако такая вера не спасла его от буквального падения.

Вспоминая это предание, невольно возвращаешься к Евангелию, к тому эпизоду, в котором мы видим Христа, стоящего на крыле храма. Головокружительная высота храмовой стены, нависшей над долиной Кедрона... и вкрадчивый голос лукавого: «...если Ты Сын Божий, бросься вниз, ибо написано: «Ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею» (Мф. 4:6). Страшно думать о том, что могло бы произойти, доверься Христос Своей силе, запальчивому желанию доказать сатане, что Он, Божий Сын, может делать и подобное, и большее... И радостно думать о случившемся, ибо здесь, как и везде в примере Христа, мы видим истинную веру — веру не в свою волю, власть или знание, но в божественную волю. Там, на крыле храма, Христос говорил не с искушавшим его сатаной, но с Господом, был с Ним, был в Нем, не позволил соблазнить Себя собственным мессианством.

Мы видим, что земное служение прошедшего через искушения Христа было обретено в подобной вере, — и вот ее древняя формула: *«праведный своею верою жив будет».* Какие преимущества и блага обрел Иисус в такой вере? Великое преимущество и великое благо — быть исполнителем Божьей воли, отрекаясь от которой, всякая воля превращается в произвол... Именно поэтому христианская вера не стремится поразить мир, научить его чему-то, доселе скрытому. Вера как причастность к высшему бытию, высшей жизни не может быть доказана в словопрении... сама вера — не предмет дискуссии: она может *просто быть,* просто являть себя в жизни верующего. И, может быть, именно тем и объясняется сегодняшний успех многочисленных откровенно сектантских групп: люди ищут благодатность,

тепло и, не найдя таковых, останавливаются на том, что больше соответствует их характеру, просто и ярко выражено, наиболее соответствует их представлениям о религии, религиозном спасении, вере. Естественно, христианская церковь в своем желании сделать Евангелие наиболее ярким и доходчивым не может перейти определенную границу. Первое и неизменное предназначение церкви — *являть миру веру* и возвещать истину о том, что, *только пребывая в вере,* человек пребывает с Богом. В вере человек — у Бога. В вере-доверии, в вере-верности он освобожден от игры случайностей, рока, от невыносимого давления чужих схем, концепций, идеологий.

Как известно, в протестантизме нет авторитета, подобного римскому папе, и если Писание говорит что-либо, оно говорит к людям. Совершенно ясно, что всякий человек, использующий в своей религиозной практике термины «вера», «спасение», «суд», должен обосновать свое понимание этих терминов. Цель этой работы — призвать читателя к новым попыткам осмысления собственного духовного опыта, указать на глубинное значение используемых в религиозной практике библейских символов.

Если мы, открывая разговор о *спасении,* признаем, что высшее благо — так, как оно явлено в христианстве, — заключается в опыте святости (и это естественная для верующего позиция (Мф. 5:48)), то и в нашем богословском обосновании, учении и, естественно, в самом спасении на первое место должно выступить его внутреннее основание. Под спасением мы понимаем избавление от греха и смерти (включая и такие естественно проистекающие из природы греха последствия, как страх, тревога, отчаяние, физические страдания).

Однако необходимо отметить, что, несмотря на то что Благая Весть — *весть об исцелении от скорбей* (Мф. 5:3-12), христианство учит нас тому, что грех сам по себе — основное и величайшее зло; смерть же не страшна для христианина (Флп.1:21), он боится духовной смерти, т.е. жизни, наполненной грехом (Еф.2:1-3). Точно так же христианское сознание признает и страдания индивидуума, и общие страдания человечества следствием общей для всех людей болезни греха (Евр. 12:8). Здесь некая двойственность: страдания мира, не осознанные религиозно, — призыв и побуждение к вседозволенности во имя минутного наслаждения перед реальностью завтрашней болезни, катастрофы, смерти. Страдания, воспринимаемые религиозным сознанием, — неизбежная «плата» за грех. Поэтому на первое место христианин, естественно, ставит освобождение от греха, а избавление от страданий и обетование победы над смертью воспринимает в качестве следствия.

Обратимся к Ветхому Завету. Ощущение бесконечной удаленности грешного мира от Яхве приводило к тому, что сама встреча с Богом воспринималась евреями как предстояние перед смертью. Опыт общения с Богом — опыт предстояния перед Святостью — был воспринят Израилем в первобытной наивности сознания, зачастую более верной, нежели позднейшие определения. Это был Предводи-

тель небесных сил, Бог огня, опасный друг Авраама, Исаака и Иакова... Основная функция ветхозаветного спасения — избавление от греха для святости. Сама Божья Святость при этом мыслится как огонь, опаляющий греховное естество. Вот как эта мысль раскрывается в пророчествах Исайи: «Устрашились грешники на Сионе; трепет овладел нечестивыми: «кто из нас может жить при огне пожирающем? кто из нас может жить при вечном пламени?» (Ис. 33:14). Кто же спасется от пламени? Каков общий портрет такого человека? Исайя отвечает: «Тот, кто ходит в правде и говорит истину; кто презирает корысть от притеснения, удерживает руки свои от взяток... тот будет обитать на высотах» (Ис. 33:15-16). Именно так выглядит жизнь того, кто осуществляет союз с Богом в служении правде. Вечное Царство, которое откроется на Сионе, расширит границы таких отношений и утвердится на самом тесном общении с Богом (Иез. 37: 21-27.). Бог придет для того, чтобы «катализировать» процесс освящения.[1]

Пророки, описывая грядущее Царство, используют образы виденного Израилем религиозного и гражданского расцвета; однако они осознают их соблазнительную двойственность и потому от гиперболических символов благоденствия переходят к образам совершенно иного порядка: «Не будет уже солнце служить тебе светом дневным и сияние луны — светить тебе; но Господь будет тебе вечным светом, и Бог твой — славою твоею» (Ис. 60:19-20).

Когда-то этот свет, явленный религиозному сознанию Израиля, сошел с горы Хорив в образе двух каменных таблиц: огонь перешел в буквы закона... во всяком случае дело представлялось так. Святость, приобретая соответствующие быту формы, много утратила от своего идеального значения. Сама история — история царств и вавилонского пленения — развивает новую, в смысле нарастающей частности, форму встречи с Богом — в заповедях. Человек судится заповедью, она сдерживает его и внешним образом побуждает к самооценке. Так, параллельно с пророческой проповедью и под ее воздействием происходит раскрытие идеи встречи с Богом через развитие религиозного сознания Божьего народа. Святость, теряя от своего внешнего направляющего значения, все глубже входит в сферу частной жизни человека, так готовя его сознание к принятию грядущего Мессии — Царя — как личного освободителя от ярма греха. В этом свете грядущий Мессия есть освободитель именно от этого гнета (Ис. 32:1-5; Лк. 1:68-79).

Приходит наконец время родиться Самому Мессии.[2] Величайшая истина христианства в том, что Христос пришел на землю для того, чтобы открыть нам Бога, привести к Нему, а не увести за Собой (Мф. 11:27; Ин. 1:18). В Его Откровении Святость, не теряя своей

[1] **Мал. 3:1-4; Зах. 13:8-9; Соф. 3:9-13.**

[2] **Вот что говорит по этому поводу Новый Завет: Мф. 1:21; Мф. 11:28-29; Лк. 19:8-10**

силы (в уничижении Божьего Сына теряя ее внешним образом (Флп. 2:6-8)), внутренне сужаясь до острия меча, этим острием производит действие в человеческом сердце, входя уже не в частности быта, но в сами частности душевного движения. Христос явил Святость не в том смысле, что открыл ее людям как нечто доселе невиданное, теперь же явленное в Нем. В Нем нашла вершинное воплощение правда добра и смысла человеческой жизни: опыт восприятия Святого был открыт миру в самом полном значении. Во Иисусе Христе Сам Бог с невообразимого пути божественного бытия сошел в наш мир, подтвердив реальность и радости, и страданий здесь, на земле. И, соответственно, если цель человека не благополучие, но освящение, тогда и *собственно злом* для него будут не столько личные страдания, перенесенные и воплотившимся Божьим Сыном, не болезнь или катастрофа, нарушающая привычный уклад жизни и ставящая под угрозу саму жизнь, сколько отсутствие святости и всякая, самая малая греховная враждебность по отношению к любящему и открывающему Себя в любви Богу.

Если мы соглашаемся со всем сказанным, то должны согласиться и с тем, что сущность и цель спасения человека состоит в избавлении его от греха и в даровании ему вечной святой жизни. Если цель человека — стать праведным, ему необходимо активно противодействовать разрушительной внутренней силе греха, утверждаться в ниспосланном нам Святом Духе. Всякое добро, утверждающееся в человеке, всякий его нравственный рост совершаются Духом не вне сознания и свободы (хотя независимо от его сознания и свободы всегда предлагаются Богом), но именно через них, при активнейшем их участии. Однако немаловажным представляется и то обстоятельство, что христианская проповедь не является новым, более совершенным собранием заповедей и установлений. Личность Христа, Его жизнь — то Откровение, в котором «закон» любви открывает истинный смысл всех конкретных заповедей и запретов. Любовь ничего не добавляет к справедливости, но указывает на ее смысл. Любовь ничего не добавляет к закону, но указывает на его цель. Это значит, что любовь, явленная миру в Иисусе Христе, — та сила, которая спасает, исцеляет мир.

Теперь, если мы внимательно посмотрим на достаточно распространенный вариант понимания спасения как чего-то внешнего, что дается людям «в обмен» на их веру, то мы сразу же заметим определенное несоответствие: такая точка зрения представляет нам веру как некое орудие... Пользуясь верой как инструментом, человек достигает вечной жизни. Однако Евангелие учит нас тому, что вера — не просто инструмент (скорее, человек является инструментом веры, ибо в нем и через него она действует), но *целостный духовный акт,* в котором соучаствуют все внутренние силы человека («Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостию твоею, и всем разумением твоим...» Лк. 10:27). И если на первое по важности место ставится необходимость преодо-

ления последствия греха — смерти, то при всей ценности такого заявления остается открытым вопрос: на какое место ставится необходимость преодоления самого греха? Там, где этот вопрос остается без ответа, идея спасения преподносится так: Бог разгневан на согрешившего человека и потому наказывает — обрекает смерти, а спасение — перемена гнева на милость, благодаря человеческой вере происходящая в божественном сознании.

Здесь обнаруживается одна из основных слабостей того, что называют формальной оценкой действий Бога: Бог представляется жестоким и гневливым деспотом... Крайний формализм такого подхода в свою очередь обусловлен еще более значительным недоразумением: символ *суда* Святости над грехом, символ, безусловно, воспринятый из Библии, — *лишается внутреннего богословского обоснования.* Как известно, религиозный символ (в том числе и богословское утверждение) соучаствует в выраженной через него высшей божественной реальности. Если Библия говорит о «всесильном» Боге, то для того, чтобы выразить невыразимое Божье могущество, она использует известный нам образ человеческой силы. Если Библия говорит нам о Боге — вершителе правосудия, то для описания Его высшей справедливости она использует понятный нам образ гражданского суда. Все эти символы заимствованы из человеческого опыта и принимаются нами лишь потому, что мы верим в ту превосходящую всякое разумение реальность, на которую они указывают. Когда же верующий забывает о превосходящем значении религиозных символов, тогда не высшая, представленная через них реальность, но они сами могут стать предметами поклонения. В случае, который рассматриваем мы, согрешение против самого духа Библии заключается в том, что символические формулы суда (взятые в основном из Павловых посланий), являющиеся абсолютно верными в своем указании на выраженную через них *высшую реальность божественной справедливости,* отсекаются от этой реальности — своего основания и плоти. Верные и глубокие в контексте библейского богословия, в отрыве от такового они теряют свою глубину, теряют само *символическое значение* — превращаются в примитивную схему, отписку, фикцию, не способную удовлетворить глубокие запросы человеческого сердца. Так, вместо того чтобы открывать душе новую, спасающую реальность, убитый символ учит человека мириться с нынешним своим положением, описывая его в замысловатых и гипнотизирующих своей внешней стройностью математических формулах.

Очевидно, что в таких построениях неверны и «техника» богословского рассуждения, и сама исходная богословская посылка. В основе отношения Бога к человеку лежит любовь... Бог никогда не менял Своего отношения к грешнику — Бог любит грешника. Бог никогда не изменит Своего отношения ко греху — Бог ненавидит грех.

Проверим себя. Возможно, Ветхий Завет даст нам какие-нибудь доказательства Божьей враждебной нетерпимости... Читая Бытие, мы

видим, что Господь, обличив падшего человека, дает ему величайшее обетование (Быт. 3:15). Предшествующий библейский рассказ явно передает нам идею о необходимости для человека самостоятельно, по «лесенке» свободно принимаемых решений восходить к обещанному ему достоинству. Находящиеся в этом положении прародители при всей близости к Богу не знали о Нем всего. Следовательно, послушание их в первую очередь должно было основываться *на* вередоверии, питаться ею. Это — важнейший пункт данного библейского учения. Соответственно, рост и свобода прародителей осуществлялись *в вере,* когда они придерживались заповеданного, основываясь на том знании, которое имели, и, главное, на опыте богообщения, данного их сознанию еще до опыта дилеммы добра и зла.

Зло вошло в мир как отрицание всемогущества Бога и отказ выполнять Его волю. Мы можем догадываться, что и разрушение гармонии в природе (Рим. 8:20-21), и грехопадение человека — всего лишь отголосок космического мятежа сатаны. Человека же дьявол наставил на мелкомасштабное повторение своего бунта («...будете, как боги» Быт. 3:4). Искушение предполагало мгновенный результат: «...знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши...» (Быт. 3:5).-Человеку предлагалось попросту «убежать с уроков» — поверить в то, что статус богоподобия принадлежит ему не по благодати, а по естеству... Однако важно отметить, что человек не отождествил себя со злом в самом падении — соблазнившись, он ел, а уж потом «открылись глаза». И после падения человек не посвящает себя злу, но, наоборот, исполняется ужаса (Быт. 3:7-8), пытается установить границу между собой и злом: «и сшили смоковные листья», «и убоялся, потому что я наг, и скрылся».

Так автор Бытия проводит острейшую атаку на бытовавшие на древнем Востоке религиозные концепции сосуществования двух равнозначных сил — добра и зла. В древневосточных эпосах человечество представлено *как* изначально злое — эта идея проводится их авторами начиная с картины сотворения человека: человек представлен конечной точкой вселенского противостояния богов. Именно в такой ситуации появились первые строки Библии, и их послание таково: человек сотворен не только бессмертным, но и безгрешным... но по своему произволу, поддавшись искушению, человек заражает злом свою природу и становится смертен. Согрешив — нарушив заповедь о древе познания, человек отторг себя от древа жизни. Что же значило Божье предупреждение (Быт. 2:16-17)? Почему, как бы вопреки логике данного библейского рассказа, главным злом, вторгшимся в жизнь человека, мы должны назвать не смерть, а грех? Пока мы представляем смерть как случайное и внешнее наказание, сгоряча наложенное на нас Богом, мы ни на шаг не приблизимся к разрешению таких сомнений. Но нам всегда необходимо помнить, что Бог есть жизнь (Ин. 1:4; Деян. 17:28), а грех, как представляет его христианство, — мятеж против жизни, отпадение от нее. В этом и заключена связь между грехом и смертью. Смерть — не внешнее наказание за грех, которое может

быть заменено каким-то другим или даже отменено, но смерть лежит в самой природе греха как отпадения от жизни, является выражением его внутренней сущности.

Итак, как бы мы ни увлекались анализом символов первых глав Бытия, их соединение открывает нам нечто большее, чем они сами, — доктринальное ядро рассказа. Оно таково: Бог сотворил человека безгрешным и бессмертным. Бог определил условия человеческой свободы, дав ему заповедь. Человек не сам явился источником зла, но подпал под пришедшее извне искушение. Природа человека, вообще мир, допустил над собой власть некоего злого существа, которое своим неповиновением Богу «произвело» зло как таковое. Главный элемент догреховного состояния прародителей — особая близость к Богу — разрушен; но и после грехопадения человек полностью не отождествил себя со злом. Грехопадение естественно влечет за собой смерть, скорби, болезни. Все это -- в свою очередь следствия *болезни греха.*

Однако взирающий на человека Б01 не стави г рех непреодолимым препятствием для Своего милосердия. Уже перед ветхозаветным Израилем через уста пророка Бог отказывается от права карающей «юридической» справедливости (Ис. 57:^5-16). Бог провозглашает Свою правду — правду Завета, правду Царства. Универсалистский символ этой правды дан в книге Даниила «И Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему...» (Дан. 7:14).[3] И точно так же с победой мессианского Царства зло принимает осуждение не в каком-либо узком смысле,[4] но в корне своем. «Ныне суд миру сему, — говорит пришедший Мессия, — ныне князь мира сего изгнан будет вон» (Ин. 12:31). Пришествием Божьего Царства как новой интенсивнейшей формы действия Бога в мире открывается и интенсивнейшее действие суда (Ин. 15:22-24). Спасение, провозглашаемое Христом, — спасение от осуждения Но, конечно же, проповедь < пасениь не вторичный и малозначительный элемент проповеди суда, а равнозначно важная часть проповеди правды Божьей. И более того, в проповеди спасения Иисус показывает особое попечение Гкятого Бога о грешном человеке Наикратчайшая формулировка идеи суда в проповеди Иису а такова «человекам это *[спастись]* невозможно» (Мк. 10:27), т е с л и бы Святой Бог в Иисусе пришел для осуждения грешников, а не грех<і то Он остался бы «без работы»: грех по самой своей **сущности** уже давно и бесповоротно осудил подпавшее под него человечество. Но в Иисусе Христе Святость — свет для спасения грешников, «ибо все возможно Богу».[5] При этом соблюдается аналогия с ветхозаветными

[3] **Мк 8:31, 9:9. 1462: Мф 9:6. 12:8**

[4] **Как мы знаем, Христос исцелял, но не ставил Своей целью исцелить всех болящих; Он же воскресил Лазаря, но не воскрешал всех умерших**

[5] **Ср. с Лк. 9:55-56; Ин. 3:13-17.**

отношениями Бога и избранного народа (Втор. 28:13-15), но теперь та же формула перетолковывается в глубоко личностном ключе.

Проповедью обращения, т.е. чего-то, что должен сделать сам человек, начинается Евангелие Царства, и уже этого достаточно, чтобы показать, как тесно связывается с ним представление о суде. Спасти мир внешним образом, как спасают младенца из горящего здания, нельзя, ибо суд Божий — не внешний катаклизм, а наступление Царствия Божьего, не победа над разбушевавшейся стихией. Суд Царства есть осуждение греха, а потому спасение понимается как поворот человеческой воли (сколь благодатный, столь и сознательный) к воле совершенно благой, т. е. к Богу. Спасение как спасение от осуждения заключено в самой тайне Царства, которое приблизилось, но не раскрылось еще всеобщим образом в осуждение миру, и которое открывается внутренним образом лишь тем, кто стремится в него проникнуть (Мф.7:13-14).

Мы определили грех как важнейшее внутреннее препятствие, мешающее человеку увидеть и воспринять Святость. Теперь мы можем сказать, что если Бог не находится в состоянии войны с человеком (Ин. 3:16-17; Лк. 9:56), но человек, ослепленный грехом, воюет с Богом и с самим собой, то идея «оправдания грешника верой», воспринимаемая подлинно христианским сознанием, представляет веру в спасающую роль Христа лишь только как глубокое внутреннее переопределение человека к Святости. Эта Святость, будучи открытой пусть только в чуде страданий и смерти Безгрешного (как мы это видим в эпизоде покаяния разбойника пред страдающим Христом, Лк. 23:39-43), уже в этом опыте способна навсегда стать вершинной целью и счастьем человеческой жизни.[6]

Именно на это «рассчитывает» Бог, с любовью призывая каждого грешника к покаянию, будоража его совесть, пробуждая его веру. И если мы говорим о возможности принятия Богом человека, то это значит, что речь идет об изначальной основе нашего спасения, которое происходит и вообще возможно по милости Божией, ради которой Сын Божий сошел на землю и вознесся на крест, явив Свою милость как залог спасения. Однако это не значит, что через крест Христов Бог примирился с грехом. Безусловно, несовершенное остается несовершенным; вообще забыть свой грех и абсолютно избежать греха в будущем человеку не дано (Рим. 7:19). Груз грехов составляет некий тягостный багаж, способный влиять на человека в будущем. Искушения не оставляют христианина даже на известных высших ступенях посвящения — об этом свидетельствует опыт всех подвижников и мистиков. Но религиозный опыт также свидетельствует и о том, что в самом движении веры человек *действительно* принимает прощение, *действительно* преодолевает грех. Переживая в вере даруемое Богом прощение, христианин принимает его от Бога как от Отца... от Отца, Который го-

[6] **1Ин. 4:10; Кол. 1:19-22; 2 Кор. 5:18-20.**

тов принять блудного сына, Который делает все для того, чтобы сам человек согласился вернуться к Нему.

Итак, за прощением грехов, переживаемым в покаянии, следует новое жизнеопределение человека (1Ин. 2:1-3). Само новое жезнеопределение возможно лишь постольку, поскольку человек чувствует себя принимаемым Богом, *верши. Ему.* В таком истолковании спасение предстает как исцеление. Связь этих понятий была общеизвестна во времена Христова благовестия, когда для обозначения спасения от недуга и религиозного спасения использовалсь одно слово. Болеющему грехом человеку можно помочь, лишь вовлекая его в сферу божественной милости. Лишь только в ней не формальным образом, но действенно человек принимает прощение и с ним — *исцеление от скорбей.*

Мы уже обсудили точку зрения, согласно которой Бог решительно не в состоянии хоть сколько-нибудь терпеть человека (так как он грешен). Стоит добавить, что подобного рода объяснения базируются также на визуальном несоответствии в масштабах, с одной стороны, Божьей праведности — заслуги Христа, с другой — заслуги человека, его крошечной, почти незаметной правды. При этом забывается, что такое сравнение вообще несколько противоправно уже потому, что Бог, на протяжении хотя бы библейской истории, проявил Себя как опора всякого человека, воспринимающего праведность, отнюдь не измеряя ее в $м^3$ или в кг. Если же человек не ненавидим Богом и если, принимая Божье прощение, он определяет свою жизнь как служение открытой ему Истине, то цель достигнута... Отвлекаясь от глубины религиозного опыта заведомым упрощением, человек рискует потерять сам опыт: внешняя эффектность не всегда приводит к внутренней эффективности. И если речь идет о действительном спасении, то это значит, что человек спасается не тем, что воспринимает определенный свод догматов или установлений, но тем, что входит во внутреннее, теснейшее единение со Христом, уподобляющее человека и его Спасителя виноградной лозе (1Ин. 15:1-6). В вере-доверии душа не ограничивается внешним исповеданием, но действенно соучаствует в плодах смерти и праведности Христа (Рим 8:17). Признание грешного праведным, сведенное на уровень схемы, — объяснение настолько упрощенное, что во многих умах достигает совершенно обратного результата; формальная схема никак не может обогатить человека необходимым опытом богопознания. Если заслуга Христа будет лишь внешним направляющим фактором, не от настроения ли христианина будет зависеть то, насколько он готов к принятию Божьего водительства, насколько заменит в своей повседневной жизни личное общение с Богом игрой несистематизированного и ищущего легких путей разума...

Выделим две мысли. Во-первых, сущность полученной праведности по вере — принятие божественного прощения. Разумеется, вера — это не инструмент для «добычи» праведности, не силовой направленный акт «воли к вере», но свободное и сознательное определение

всего себя Богу (Рим. 6:13; Еф. 2:10). Во-вторых, «необходимость» этого определения зиждется и на самом опыте богообщения, и на естественном для христианина желании единения со Христом, и на сознании обязательства, данного в покаянии и крещении.

Безусловно, что даже и на самых высших ступенях духовного развития человек может пойти в противоположную сторону. Однако не нужно представлять себе жизнь верующего исполненной болезненного страха как-то потерять воспринятую им праведность. Случайно и помимовольно можно потерять лишь то, что случайно или помимовольно досталось. Совершенно понятно, что христианин в своей жизни просто не должен предаваться духовной спячке, полагаясь на внешне убедительную, но формальную аргументацию. На деле все это выглядит гораздо сложнее, чем на словах. Пока присутствует радость веры, пока благодать ощущается, человеческая душа преодолеет любое «богословие». Но как только это ощущение ослабнет, прокрустово ложе его интеллектуальной позиции призвано будет дать старт новому всплеску его внутренних усилий, и беда, если оно с этой задачей не справится. Привычные пути греха остаются перед сознанием в качестве искушающего начала и порой находят себе оправдание в грешной природе человека. Поэтому при невнимании со стороны обращенного лояльное отношение ко греху может перейти в прежнее равнодушие к призывам Божьим (Гал. 6:7-9). Подобное же невнимание грозит воскреснуть там, где целью жизни становится уклонение от греха, «игра в прятки», а не активное самоопределение к Богу (Еф. 4:12-15).

Приняв, с помощью благодати Божьей, неуклонное решение идти путем веры, человек начинает движение (Жор. 9:26-27) и продолжает его до тех пор, пока не освободится от этого мира и не вступит в область полной Святости. И понятно, что именно это движение и делает его членом Небесного Царства: на пути веры человек обращен к Богу, и на пути веры человек — с Богом.

Итак, мы видим, что спасение не есть дело ни формального порядка, ни какой-либо социально-этической трансформации. Это — сила любви, явленной во спасение миру, это — вера-доверие любящему и принимающему нас Богу. Спасение является самой жизнью веры — дорогой, по которой человек продвигается от греха и себялюбия в Царство добра и любви — в Царство, к которому человек готовит себя здесь, на земле, во всей же полноте наследует его в будущем веке. Это — прощение, побеждающее грех... это — исцеление, преодолевающее скорби... — все это современный протестантизм открывает заново: христианское спасение не совокупность догм или конфессиональных правил... Спасение — тот путь, на котором нас встречает Христос.

# Баптистское наследие

*С. Н. Савинский*

Понятие «наследие» подразумевает духовные ценности, накопленные определенными объединениями людей: этническими (народными), национальными, религиозными — и переданные потомкам. Духовные ценности включают в себя принципы верований, традиции (правила поведения, порядки, обычаи), культуру.

Баптисты, будучи представителями значительной ветви протестантства в христианстве, в историческом плане унаследовали многое из духовных ценностей своих предшественников — христиан, давших начало движению, восстанавливающему и продолжающему новозаветное христианство. Своими корнями баптистское наследие уходит в глубину веков. Кроме основополагающих истин спасения, открытых в Святом Евангелии (учения о покаянии, возрождении, крещении, возложении рук, о воскресении и суде вечном), в баптистском наследии существенную роль играют принципы веры, понимание которых имеет свою историю. На Первом Всемирном конгрессе баптистов в Лондоне в 1905 г. были провозглашены семь основных принципов веры баптистов: отделение церкви от государства (невмешательство государства в дела церкви, и наоборот); полная свобода совести, исповедания и богослужения с проповедью Евангелия окружающему миру; автономия и прерогатива поместных церквей; призвание авторитета Священного Писания; церковь должна состоять исключительно из возрожденных душ; крещение и Вечеря Господня принадлежат только возрожденным душам; равноправие всех членов поместной церкви (всеобщее священство). Такая последовательность изложения принципов веры баптистов принята из соображений восстановления их в памяти по степени значимости в связи с пережитым нашим евангельско-баптистским братством.

1. Первый принцип — отделение церкви от государства (невмешательство государства в дела церкви, и наоборот) имеет своим основанием указание Христа: «отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф. 22:21).

На заре формирования государственной церкви христиане-донатисты смело заявили: «Не дело императора вмешиваться в дела церкви, и не дело церкви вникать в дела государства, а поэтому епископам нечего делать в царских палатах».

В самом начале зарождения движения крещенцев, в первой четверти XVI столетия, Конрад Гребель и Феликс Манц выступили против реформатора Ульриха Цвингли за его связь с городским советом (светской властью г. Цюриха). Их последователи, которых внешние назвали «анабаптистами» (перекрещенцами), смело заявляли, что реформация Лютера-Цвингли, опирающаяся на государство, нуж-

дается в дальнейшей реформации. За выступления против связи церкви с государством они были жестоко гонимы и физически почти все истреблены. Лишь небольшие их группы сохранились в Нидерландах и на севере Германии. Их возглавил бывший католический священник Менно Симоне. В результате его последователи стали называться меннонитами.

Большая заслуга Менно, среди прочих, состоит в том, что он последовательно и энергично отстаивал принципы четкого разделения функций церкви и государства в жизни общества. «Христос и Цезарь — два разных властелина», — подчеркивал он в своих трактатах.

В середине XVI столетия пуритане Англии в числе трех основных принципов отстаивали принцип независимости церкви от государства, который впоследствии усвоили баптисты. Баптисты в новейшей форме существуют официально с 1611 г. От других протестантов (лютеран, реформатов, англиканцев) их всегда отличало прежде всего признание невмешательства государства в дела церкви. Они заявляли, что право царствовать в религиозной жизни принадлежит Христу и никому другому. «Нашим основанием и фундаментальным принципом веры является признание над собой владычества Иисуса Христа и Его личной, прямой, единой и никому не передаваемой власти над человеческими душами, — говорил на Первом Всемирном конгрессе баптистов пастор Фриман. — ...Всякие попытки заставить христианскую совесть подчиняться человеческой власти — есть преступление».

Евангельские христиане-баптисты России, испытавшие на себе гонения в царское время от государственной Русской православной церкви, придавали принципу отделения церкви от государства исключительное значение. Осуществление этого принципа в общественной жизни государства виделось ими как гарантия действительной религиозной свободы и одно из условий оздоровления нации. Потому-то на заре нового государственного устройства России (после февральской революции) одним из важнейших политических и религиозных требований евангельских христиан-баптистов было отделение церкви от государства, «раскрепощение» православной церкви, крепко спаянной с государством (И.В.Павлов, И.С.Проханов).

Советское правительство пошло на издание специального декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви (1918 г.). И первая половина 20-х гг. в Советской России для евангельских христиан-баптистов прошла под знаком этого декрета.

Но потом было издано всем известное Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях». С его содержанием все мы достаточно знакомы, прожив в условиях действия этого постановления и всевозможных инструкций и циркуляров к нему более шестидесяти лет.

Жизнь евангельско-баптистского братства в 30-е гг. отмечена по преимуществу стойкостью братьев и сестер в постигших их испытаниях веры. Последующие десятилетия начиная со второй половины

40-х гг., братьями, стоящими у руководства делами Союза ЕХБ и зачастую служителями поместных церквей, делалась ставка «на выживание», следствием чего стала уступчивость в домогательствах атеистов вмешиваться в дела Союза ЕХБ и поместных церквей через государственный аппарат как центральной, так и местной властей.

Со второй половины 50-х и особенно в 60-е гг. это привело к тому, что значительная часть евангельско-баптистского братства выступила с протестом против нарушения принципа отделения церкви от государства (против вмешательства государства в дела церкви). В братстве произошло разделение, которое привело к глубокому расколу.

В памятной записке Совету по делам религиозных культов при СМ СССР Оргкомитет ЕХБ по созыву съезда в 1962 г. заявил: «...мы считаем, что по мере углубления в демократизм и свободу должны отменяться и те ограничения, которые есть в положениях и законах теперь, Настало время отказаться от унизительных для обеих сторон (государства и церкви) компромиссов, пора доверять церкви самой решать свою судьбу, так как верующие являются вполне сознательными гражданами страны, разумеется, не представляющими никакой опасности ни в каком отношении».

2. Второй принцип — полная свобода совести, исповедания и богослужения с проповедью Евангелия окружающему миру — также имеет основанием повеление Христа «...идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам» (Мф. 28, 19-20).

Безукоризненно следуя этому повелению, апостолы Петр и Иоанн на требование синедриона прекратить свидетельствовать об Иисусе Христе ответили: «...судите, справедливо ли пред Богом — слушать вас более, нежели Бога? Мы не можем не говорить того, что видели и слышали» (Деян. 4, 19-20), «...должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» (Деян. 5:29).

Отстаивая свои верования и следуя повелению Христа проповедовать Евангелие, христиане первых веков шли на страшные казни: их отдавали на растерзание зверями на аренах цирка, на распятия.

На протяжении «темных веков» (двенадцати столетий, с IV по XVI вв.) христиане, не согласные с установлениями исторических (государственных) церквей, боровшиеся за восстановление новозаветной веры и потому считавшиеся еретиками, прошли «тропами крови». К числу важнейших они относили принцип свободы совести и исповедания.

Этот принцип отстаивали крещенцы («анабаптисты»), а потом Менно Симоне и его последователи. В своем «Фундаменте христианского учения», обращаясь к сильным мира сего, он писал: «Любезные высокочтимые господа, извольте вашим покорнейшим слугам всем сердцем преклоняться пред Господом, проповедовать Слово Божие и вести праведную жизнь. Мы просим об этом ради Христа».

Принцип полной свободы совести, исповедания и богослужения провозглашен важнейшим для христиан-баптистов. Отстаивая его,

английские баптисты и их предшественники-пуритане подвергались жестоким гонениям со стороны государственной (англиканской) церкви. Еще в 1551 г. англиканский епископ Гупер с горечью отметил, что «это один из самых вредных и проклятых принципов баптистов, которым они не хотят поступиться».

Отстаивая свободу совести и исповедания, евангельские христиане-баптисты пережили в России не одну волну гонений за веру: двадцатилетие «победоносцевского времени» (80 — 90-е гг. XIX в.): предвоенные и военные годы Первой мировой войны (10-е гг. уходящего столетия); 30-е гг. разгула воинствующего атеизма и послевоенные (конец 50-х, GO-е и 70-е) годы. Не мирясь с заявлениями сильных мира сего об ограничении проповеди Евангелия, многие наши братья и в царское время, и в 30-е, и в послевоенные годы продолжали свидетельство для спасения погибающего мира, за что и подвергались тюрьмам, ссылкам, изгнанию с Родины. История евангельско-баптистского братства богата замечательными примерами твердости убеждений и исповедания.

Прискорбной строкой в евангельско-баптистком братстве остаются роковые противоевангельские документы («Положение о Союзе ЕХБ» и «Инструктивное письмо старшим пресвитерам ВСЕХБ»), принятые руководством ВСЕХБ, согласившимся с требованиями внешних об уменьшении проповедования Евангелия всему миру.

3. Автономия (самостоятельность, независимость) и прерогатива (исключительное право) поместных церквей.

Первоапостольские поместные церкви были устроены именно по принципу самостоятельности, независимости друг от друга в решениях, касающихся внутрицерковной жизни.

В одной стране, государстве или национальном объединении не может быть одной церкви, представляющей объединение под руководством одного лица или коллегии. Так, в Новом Завете мы не видим ни одной национальной или государственной церкви, но «церкви галатийские», а не церковь Галатии, «церкви Македонии», «церкви Христовы в Иудее». Апостол Иоанн писал послания «церквам в Асии», а не «церкви Асии», хотя они находились вблизи друг от друга. Обращение к пресвитеру каждой церкви говорит об их полной самостоятельности и независимом положении от какой-либо духовной иерархии, говорит о непосредственной подчиненности Главе Церкви — Христу и исключительной ответственности перед Ним.

Но с начала II столетия по настоятельному предложению апостольского ученика Игнатия образовался епископат, т. е. управление группы христианских общин (в которых были свои пресвитеры) епископом. Так образовалась духовная иерархия. Церковь, управляемая епископом, составлялась из нескольких поместных церквей: автономия поместных церквей нарушалась. Это, к сожалению, оставило неизгладимый отпечаток на христианах, ставших впоследствии членами государственных церквей: над епископами

позже появились архиепископы, потом митрополиты и, наконец, патриарх (или папа, что почти одно и то же).

Против нарушения принципа самостоятельности поместных церквей на протяжении «темных веков» выступали немногочисленные, периодически появлявшиеся общины христиан, отстаивавших возврат к новозаветному христианству, за что подвергались преследованиям государственными церквами.

С появлением в XVI столетии крещенцев, пуритан, а затем и баптистов в новейшей форме принцип самостоятельности поместных церквей приобрел вполне определенное, неискаженное звучание и осуществление в практике жизни.

Поместная церковь имеет исключительное право решать свои внутренние дела самостоятельно и, кроме Христа, Главы Церкви, не должна признавать над собой никакого другого авторитета.

Все решения и постановления, вынесенные поместной церковью, не подлежат пересмотру или аннулированию какой-либо церковной организацией (Союзом, объединением и пр.). Прием в члены церкви, отлучение (исключение), избрание служителей являются прерогативой поместной церкви: в ее внутренние дела не имеет права вмешиваться ни объединение церквей (Союз), ни другая поместная церковь, а тем более подменять данную поместную церковь в ее решениях.

Здесь сразу возникает вопрос: а каково место союза (объединения) поместных церквей в домостроительстве? Еще на Третьем Всемирном конгрессе баптистов в 1923 г. в декларации, принятой русскими евангельскими христианами-баптистами, было заявлено: «Все баптистские организации (союзы, объединения) построены на добровольных началах. Ни одна из них (организаций) не обладает властью над другой. Все пользуются правами, автономией в пределах поставленных себе целей». Съезды представителей поместных церквей, входящих в Союз (объединение) «...всегда и везде имеют лишь совещательный характер; они не имеют и не могут иметь какой-либо церковной власти. Они настолько лишь могут быть обязательны для отдельных лиц или общин (поместных церквей), насколько они добровольно подчинятся их служению и совету. Их область — лишь простой совет. Их (Союзов) существование зависит от тех, кто созывает их, и их право действия проистекает из того же источника». Пресвитерский совет есть в баптистском смысле «общество проповедников, которые лично приглашены помогать при рукоположении или же дать совет по какому-нибудь церковному делу».

В 1884 г., на заре создания «Союза христиан, крещенных по вере, или баптистов России», было принято решение о разграничении решений съездов для принятия их поместными церквами. Было признано, что: решения, касающиеся миссии, считать обязательными для всех общин, «потому что в них заключается главная цель нашего Союза»; по вопросам, касающимся догматической стороны вероис-

поведения, желательно единогласие; вопросы, касающиеся блага поместных церквей, но не изложенные в вероисповедании, были предоставлены на усмотрение каждой церкви.

Таким образом, Союзы являются добровольными объединениями поместных церквей. Задача такого объединения заключается, во-первых, в том, чтобы содействовать успешному распространению евангельской вести в окружающем мире и, во-вторых, — содействовать духовному благословению поместных церквей.

Союз может через принятые на съезде решения давать свои советы и высказывать свое мнение, но он не имеет права без согласия поместной церкви вникать во внутреннюю жизнь и наводить в ней порядок по своему усмотрению. В этом и состоит прерогатива (исключительное право) поместной церкви.

Однако надо признать, что в нашем евангельско-баптистском братстве известны случаи отлучения члена поместной церкви решением Союза. Известен печальный случай отлучения членов поместной церкви (Московской и других) решением объединения поместных церквей (Оргкомитетом ЕХБ).

История евангельских христиан-баптистов знает и такой факт, как наименование Союза церквей евангельских христиан «Свободной народной Евангельской церковью», управляемой Советом, т.е. коллегией, что, по существу, нарушало принцип самостоятельности поместной церкви. Это в какой-то мере отразилось на определении в 1944 г. статуса ВСЕХБ (Всесоюзного Совета ЕХБ) как руководящего органа, стоящего (через систему старших пресвитеров) над поместными церквами.

В этих фактах видится явное нарушение принципа самостоятельности, прерогативы поместных церквей и управление коллегиями.

4. Признание авторитета Священного Писания (непризнание авторитета за преданием в деле богопознания и спасения).

Христос в одном из ответов книжникам и фарисеям сказал:

«...вы отменяете заповедь Божию, чтобы соблюсти свое предание»,

«...устраняя слово Божие [Писание) преданием вашим, которое вы установили» (Мк. 7:9, 13).

Предания, учения «отцов церкви» и постановления вселенских соборов привели к постепенному уклонению основной массы христиан от новозаветной веры.

На протяжении двенадцати «темных веков» христиане, не согласные с установлениями официальной (государственной) церкви, находили основы своих верований и исповедания лишь в Священном Писании, отвергая человеческие предания. Принцип «одним Писанием» стал одним из основных лозунгов реформаторов начала XVI столетия в их стремлении привести обряды и верования христиан в соответствие с практикой первохристианства. Наиболее последовательно его отстаивали крещенцы («анабаптисты»). Менно Симоне на

одном из диспутов по вопросу о крещении и первородном грехе требовал от своих оппонентов обоснования детокрещения Священным Писанием, а не преданием.

Пуритане Англии отстаивали перед англиканской церковью превосходство Священного Писания над авторитетом человеческих постановлений (преданий). Библия почиталась ими как «единственное основание для учения, церковного устройства и личного хождения перед Богом».

Принцип признания авторитета Священного Писания был впервые провозглашен на Руси еще в XIV столетии (т.е. более чем за столетие до протестантов западных). Это были так называемые в литературе «стригольники», отделившиеся (вышедшие) из православной церкви. Среди важнейших евангельских принципов, заложенных в основу учения стригольников, было признание в деле спасения и богопознания авторитета Евангелия (непризнание авторитета за преданиями).

Пастор Фриман от имени всех баптистов в 1905 г. заявил:

«...Евангелие для нас было, есть и будет словом окончательного авторитета».

В вероучении русско-украинских баптистов еще в 1905 г. было записано: «Священное Писание (в каноническом составе) есть необходимое и достаточное для нашего спасения откровение Божие».

Евангельские христиане-баптисты никогда от этого не отступали. В самом названии нашего братства слово «евангельские» говорит о том, что верующие строят свое служение Богу не на человеческих преданиях, но на Евангелии Господа нашего Иисуса Христа. Это одна из драгоценных и охраняемых составляющих наследия баптистов.

5. Церковь должна состоять исключительно из верующих душ.

О том, что первоапостольскую церковь составляли лишь возрожденные и крещеные души, повествует нам евангелист Лука. В Деяниях апостолов мы читаем: «Итак, охотно принявшие слово его [Петра] крестились, и присоединилось в тот день душ около трех тысяч; и они постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах» (2:41-42). Это были души, умилившиеся сердцем от сознания содеянного, понявшие свою несостоятельность исправить свою вину, которые в отчаянии вопросили: «...что нам делать, мужи братия?». Ответ не замедлил, и они поступили, как было им сказано. Это было их обращение от жизни преступной к жизни для Бога. Этим засвидетельствовано их рождение от Слова Божия и обетованного Духа. Только искреннее покаяние, исповедание веры, основанное на Слове Божьем, и свидетельство об обновленной жизни должно служить руководством при решении вопросов о принятии новообращенного в церковь, т.е. преподать водное крещение.

Этого принципа строго придерживались крещенцы («анабаптисты»). Сами себя они называли «братьями по союзу», подчеркивая

этим, во-первых, то, что посредством крещения, означавшего для них «обещание Богу доброй совести», они свидетельствовали о заключении союза с Господом. Крещение было, таким образом, знаком нового рождения и союза с Господом. Название «анабаптисты» (перекрещенцы) они отвергали, заявляя, что являются крещенцами, не признающими действительным крещения во младенчестве. Детокрещение, практикуемое в исторических церквах или в некоторых протестантских церквах (англиканской, лютеранской, реформатской), ставших государственными, автоматически и без ведома крещаемого включало младенца в государственную церковь, а не в Церковь, которая есть Тело Того, Кто есть Глава Церкви — Христос, Кто отдал Себя Самого за грешника. Во всякой же государственной церкви главой является глава государства, а не Христос. Сам акт крещения младенцев рассматривается большинством детокрещенцев таинством очищения от наследственного греха. «Но если не кровь Иисуса Христа очищает грешника от грехов, а крещение, то зачем же тогда Христос принял смерть на кресте?» — спрашивали крещенцы. И это было ответом на вопрос о том, считать ли крещение младенцев, равно и лиц невозрожденных, действительным. Могут ли такие принадлежать к Телу Христову, к Церкви, к братству верующих, к общине (поместной церкви)?

Такой взгляд унаследовали баптисты Англии в начале XVII столетия, а впоследствии и баптисты (по вере крещенные христиане) других народностей.

Этот принцип унаследовали и евангельские христиане-баптисты России с середины XIX столетия.

6. Крещение и Вечеря Господня принадлежат только возрожденным душам.

И на этот вопрос нам дают ответ все те же два стиха (41-42) второй главы Деяний Апостолов: «...охотно принявшие слово [уверовавшие]... крестились... и ... пребывали в общении и преломлении хлеба...».

О том, что лишь возрожденные от Слова Божия и Духа Святого души могут быть допущены к водному крещению и стать членами поместной церкви (общины), уже было сказано. К этому стоит лишь добавить, что апостол Павел говорит в Первом послании к коринфянам, где читаем: «...все мы одним Духом крестились [погрузились] в одно тело [т.е. Церковь]... Тело же не из одного члена, но из многих» (IКор. 12:13-14). И далее: «И вы — тело Христово, а порознь — члены» (ст. 27).

Лишь погруженный (крещенный) духовно в Церковь может быть крещен водою: крещение водою есть внешний знак совершившегося в душе ранее крещения Духом Святым: знак послушания Божьему установлению и исповедания веры в Иисуса Христа, Сына Божия.

Соответственно и Вечеря Господня принадлежит только возрожденным душам: «...крестились... и... пребывали в общении и преломле-

нии хлеба» (Деян. 2:41-42). Ведь именно в Вечере Господней общение верующих находит свое высшее выражение: «Один хлеб, и мы многие одно тело [тело Христово]; ибо все причащаемся от одного хлеба» (Жор. 10:17).

Когда первые среди церковных меннонитов у нас в России пережили возрождение и осознали, что Вечеря Господня принадлежит лишь возрожденным душам, они отказались участвовать в Вечере с невозрожденными, беспорядочно живущими церковными меннонитами. С этого началось и возникновение общин братских меннонитов. Несколько позже они пришли к мысли, что к в Вечере Господней могут допускаться только принявшие водное крещение. Такого принципа всегда придерживались российские евангельские христиане-баптисты. Когда в 1884 г. на Первом совместном съезде представителей евангельских верующих состоялось Вечеря Господня, братья баптисты и братские меннониты воздержались участвовать вместе с петербургскими верующими («пашковцами»), штундистами (отвергавшими крещение) и «захаровцами». В.Г.Павлов в своем выступлении обосновал это стихами 41-42 2-й главы Деяний апостолов.

И наконец, седьмой принцип — равноправие всех членов поместной церкви или всеобщее священство.

На заре Реформации Западной церкви в числе прочих знаменитых тезисов Мартина Лютера было провозглашение доктрины «священства всех верующих». Это означало, что верующий, с помощью Божией, может сам сделать все необходимое для своего спасения, не обращаясь за посредничеством к священнику, поставленному из человеков. «Ибо Един Бог, Един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус» (1 Тим. 2,5).

У ранних протестантов на Руси, стригольников (мы о них уже упоминали, это было в XIV столетии), в числе евангельских принципов, провозглашенных ими, был принцип равенства всех верующих общины, отказ от разделения верующих на мирян и духовенство (священство) как особое сословие; отказ от исповеди перед священником.

Принцип всеобщего священства был одним из главных у крещенцев. Пуритане строго держались библейского понимания в вопросах церковного устройства, управления и иерархии. Англо-американские и немецко-еврейские баптисты возвели этот принцип на один уровень с другими шестью принципами. Бережно охраняемым наследием он стал для евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии и других бывших республик СНГ с русскоговорящим населением.

В заключение необходимо сказать следующее. Сохранение основных принципов веры баптистов как ценнейшего наследия предшественников, восстановивших новозаветную веру, должно являться одним из важнейших направлений деятельности евангельско-баптистского братства в современных условиях. В этом нуждается новое поколение верующих.

# Расторжение брака'

*Клайв С.Льюис*

***ПРЕДИСЛОВИЕ***

Блейк писал о браке Неба и Ада. Я пишу о расторжении этого брака не потому, что считаю себя вправе спорить с гением, — я даже не знаю толком, что он имел в виду. Но, так или иначе, люди постоянно тщатся сочетать небо и ад. Они считают, что на самом деле нет неизбежного выбора и, если хватит ума, терпения, а главное — времени, можно как-то совместить и то и это, приладить их друг к другу, развить или истончить зло и добро, ничего не отбрасывая. Мне кажется, что это тяжкая ошибка. Нельзя взять в путь все, что у тебя есть, иногда приходится даже оставить глаз или руку. Путь нашего мира — не радиусы, по которым, рано или поздно, доберешься до центра. Что ни час, нас поджидает развилка, и приходится делать выбор. Даже на биологическом уровне жизнь подобна дереву, а не реке. Она движется не к единству, а от единства, живые существа тем более разнятся, чем они совершеннее. Созревая, каждое благо все сильнее отличается не только от зла, но и от другого блага.

Я не считаю, что всякий, выбравший неверно, погибнет, он спасется, но лишь в том случае, если снова выйдет (или будет выведен) на правильный путь. Когда сумма неверна, мы исправим ее, если вернемся вспять, найдем ошибку, подсчитаем снова, и не исправим, если просто будем считать дальше. Зло можно исправить, но нельзя перевести в добро. Время его не врачует. Мы должны сказать «да» или «нет», третьего не дано. Если мы не хотим отвергнуть ад или даже мир сей, нам не увидеть рая. Если мы выберем рай, нам не сохранить ни капли, ни частицы ада. Там, в раю, мы узнаем, что все при нас, мы ничего не потеряли, даже если отсекли себе руку. В этом смысле те, кто достойно совершил странствие, вправе сказать, что все — благо и что рай всюду. Но пока мы здесь, мы не вправе так говорить. Нас подстерегает страшная ошибка: мы можем решить, что все на свете — благо и всюду — рай. «А как же земля?» — спросите вы. Мне кажется, для тех, кто предпочтет ее небу, она станет частью ада, для тех, кто предпочтет ей небо, — частью рая.

Об этой небольшой книжке скажу еще две вещи. Во-первых, я благодарен писателю, имени которого не помню. Рассказ его я читал несколько лет назад в ослепительно пестром американском журнале, посвященном так называемой научной фантастике, и позаимствовал идею сверхтвердого, несокрушимого вещества. Герой посещает не

*** Пер. Н Л Трауберг**

рай, а прошлое, и видит там дождевые капли, которые пробили бы его, как пули, и бутерброды, которые не укусишь, — все потому, что прошлое нельзя изменить. Я с не меньшим (надеюсь) правом перенес это в вечность. Если автор того рассказа прочитает эти строки, путь знает, что я ему благодарен. И второе, прошу читателя помнить, что перед ним — выдумка. Конечно, в ней есть нравственный смысл, во всяком случае — як этому стремился. Но сами события я придумал и ни в коей мере не выдаю их за то, что нас действительно ждет. Меньше всего на свете я пытался удовлетворить любопытство тех, кого интересуют подробности вечной жизни.

Почему-то я ждал автобуса на длинной уродливой улице. Смеркалось, шел дождь. По таким самым улицам я бродил часами, и все время начинались сумерки, а дождь не переставал. Время словно остановилось на той минуте, когда свет горит лишь в нескольких витринах, но еще не так темно, чтобы он веселил сердце. Сумерки никак не могли сгуститься в тьму, а я никак не мог добраться до мало-мальски сносных кварталов. Куда бы я ни шел, я видел грязные меблирашки, табачные ларьки, длинные заборы, с которых лохмотьями свисали афиши, и те книжные лавчонки, где продают Аристотеля. Людей я не встречал. В городе как будто не было никого, кроме тех, кто ждал автобуса. Наверно, потому я и встал в очередь.

Мне сразу повезло. Не успел я встать, как маленькая бойкая женщина прямо передо мной раздраженно сказала спутнику:

— Ах, так? А я возьму и не поеду! — и пошла куда-то.

— Не думай, — с достоинством возразил мужчина, — что мне это нужно. Ради тебя стараюсь, чтоб шуму не было. Да разве кому-нибудь до меня есть дело? Куда там...

И он ушел.

«Смотри-ка, — подумал я, — вот и меньше на два человека».

Теперь я стоял за угрюмым коротышкой, который, метнув на меня злобный взгляд, сказал соседу:

— Из-за всего этого хоть не езжай...

— Из-за чего именно? — спросил его высокий краснолицый мужчина.

— Народ черт знает какой, — пояснил коротенький.

Высокий фыркнул и сказал не то ему, не то мне:

— Да плюньте вы! Нашли кого бояться.

Я не реагировал, и он обратился к коротенькому:

— Значит, плохи мы для вас?

И тут же ударил его так сильно, что тот полетел в канаву.

— Ничего, ничего, пуская полежит, — сказал он неизвестно кому, — я человек прямой, не дам себя в обиду.

Коротенький не стремился занять свое место. Он медленно заковылял куда-то, а я не без осторожности встал за высоким. Тут уш-

ли под руку два существа в брюках. Оба визгливо хихикали (я не мог бы сказать, кто из них принадлежит к какому полу) и явно предпочитали друг друга месту в автобусе.

— Ни за что не втиснемся!.. — захныкал женский голос человека за четыре до меня.

— Уступлю местечко за пять монет, — сказал кто-то.

Зазвенели деньги. Раздался визг, потом хохот. Женщина кинулась на обманщика, очередь сомкнулась, и место ее исчезло. Когда пришел автобус, народу оставалось совсем немного. Автобус был прекрасен. Он сиял золотом и чистыми, яркими красками. Шофер тоже сиял. Правил он одной рукой, а другой отгонял от лица липкий туман.

Очередь взвыла:

— Ничего устроился!

— Форсу-то, форсу!

— Ух, смазал бы я его!

Шофер, на мой взгляд, не оправдывал таких эмоций, разве что твердо и хорошо вел машину. Люди долго давили друг друга в дверях, хотя там было достаточно места. Я вошел последним, Пол-автобуса оказалось пустым, я сел в сторонке, не проходя вперед. Однако тут же ко мне подсел косматый человек, и автобус тронулся.

— Вы, конечно, не возражаете, — сказал косматый. — Я сразу увидел, что вы смотрите на них, как я. Не пойму, чего они едут! Им там не понравится. Сидели бы тут. Вот мы — дело другое.

— А тут им нравится? — спросил я.

— Да как везде, — отвечал он. — Кино есть, ларьки есть, всякие развлечения. Никакой интеллектуальной жизни. Но что им до того? Со мной, конечно, произошла ошибка. Надо бы мне сразу уехать, но я пытался их расшевелить. Нашел кое-кого из старых знакомых, хотел создать кружок... Ничего не вышло. Опустились. Я, правда, и раньше не очень верил в Сирила Блеллоу, писал он слабо, но он хоть разбирался в искусстве. А сейчас — одна спесь, одно самомнение, Когда я стал читать ему свои стихи... Постойте, надо бы и вам взглянуть,

Я с ужасом увидел, что он вынимает из кармана очень много исписанных листов, и начал быстро объяснять, что забыл очки, но сам себя перебил.

— Смотрите-ка, — воскликнул я, — мы летим!

Действительно, мы летели. Под нами сквозь мглу и дождь виднелись мокрые крыши, и крышам этим не было конца.

Косматый поэт недолго терзал меня, беседу нашу прервали, но узнал я о нем довольно много. Как выяснилось, ему удивительно не повезло. Родители не понимали его, ни в одной из пяти школ не разглядели и не оценили его дарований. К довершению бед, он был из тех, кому абсолютно не подходит экзаменационная система. В университете он догадался, что несправедливости эти не случайны, а вызваны нашей экономической системой. Капитализм, оказывается,

не только угнетает рабочих, но и портит вкус и притупляет ум. Догадавшись об этом, он стал коммунистом, но тут Россия заключила союз с капиталистическими странами, он снова оказался не у дул и уклонился от призыва. Неприятности, связанные с этим, его вконец озлобили. Он решил ехать в Америку, но Америка вступила в войну. Тогда он понял, что новая поэзия найдет приют лишь в Швеции, но бюрократы и мещане его туда не пустили. Туго было и с деньгами. Отец, человек тупой и отсталый, давал ему гроши. И девушка его обидела. Он думал, она взрослый, современный человек, а она мещанка с моногамным комплексом. Он же, надо сказать, особенно не терпит собственничества. В общем, больше выдержать он не мог. Он бросился под поезд.

Я вздрогнул, но он не заметил этого.

Однако ему и тут не повезло. Его направили в серый город. По ошибке, конечно. «Вот увидите, — сказал он, — обратно поедут все, кроме меня». Он-то останется. Он знает, что там его, конечно, ждет слава. А сейчас, поскольку у меня нет очков, он прочитает мне отрывок, который не понял и не оценил Сирил Блеллоу...

Тут нас и прервали. По всему автобусу негромко кипели склоки, и одна в конце концов перекипела через край. Засверкали ножи, засвистели пули, но никого не ранило. Когда все утихло, я оказался цел и невредим, но почему-то на другом месте. И сосед у меня был другой, неглупый с виду, толстоносый, в котелке. Я выглянул в окно. Мы поднялись так высоко, что внизу все слилось воедино. Я не различал ни рек, ни полей, ни гор, и мне показалось, что под нами, куда ни глянь — улицы серого города.

— Какой-то город дурацкий, — начал я, — ничего не пойму! На улицах никого нет. А раньше тут было много народу?

— Нет, — отвечал толстоносый. — Дело в том, что у нас здесь все очень склочные. Прибудет кто-нибудь, поселится и сразу поссорится с соседом. За неделю доходит до того, что рядом жить нельзя. Места много — все уже переругались и уехали. Селится он на соседней улице, а если там тоже найдется сосед, передвигается еще дальше. В конце концов он строит себе на отшибе новый дом. Тут это просто: представь себе дом — и готово. Так город и растет.

— А улицы стоят пустые?

— Вот именно. И время тут другое. Эта остановка, где мы ждали, за тысячи километров от того места, куда прибывают с земли. Все, кого вы видите, живут недалеко от остановки, но добираются они до нее много столетий по нашему времени.

— А где же те, кто раньше прибыл? Ведь не они первые?

— Вот именно. Не они. Те еще дальше продвинулись, перемахнули, так сказать. Жуткая даль... Там, где я живу, есть пригорок, а один здешний житель завел телескоп. Мы разглядели огоньки. Дома друг от друга миль за тысячу. То-то и плохо. Я думал, увижу этих, исторических... А никого нет.

— Если бы они вовремя вышли, они бы успели к автобусу?

— Как вам сказать... вообще-то да. Но они не хотят, эти все — Тамерлан, Чингиз-хан, Генрих VIII...

— Не хотят?

— Вот именно. Ближе всех Наполеон. У нас двое ходили его смотреть. Они, конечно, давно вышли, до меня, а вернулись при мне. Теперь мы знаем, где его дом. Маленькое такое пятнышко, а крутом пустота, ничего нет.

— Они там были?

— Вот именно. Дом у него большой, длинный, окон много, всюду свет. От меня, конечно, не разглядишь. Так, вроде головки булавочной...

— А его самого они видели?

— Вот именно. Заглянули в окно.

— Что же он делал?

— Ходил взад-вперед. Туда-сюда, туда-сюда, как маятник. Они целый час глядели, а он все ходит и ходит. И приговаривает: «Это Ней виноват... Это Сульт виноват... Жозефина виновата... Россия виновата... Англия...». Маленький, жирненький, усталый какой-то, ходит и ходит.

— Значит, город так и будет расти? — спросил я.

•— Вот именно, — отвечал толстоносый, — но можно принять меры.

— Какие же?

— Между нами говоря, этим я сейчас и занимаюсь. Что у нас плохо? Склочность, вы скажете? Нет. Таков человек. Он и на земле таким был. Плохо то, что здесь нет потребностей. Все у нас доступно, правда — не первый сорт, зато делать ничего не надо, только представь себе — и готово. Другими словами, у нас нет экономической базы для совместной жизни. Если бы людям был нужен настоящий магазин, они бы около него и селились. Общество зиждется на нужде. Тут-то я и вмешаюсь. Я еду не ради здоровья. Честно говоря, вряд ли мне там понравится. Но если я привезу к нам вниз настоящие вещи, тут же возникнет спрос. Открою дельце, люди ко мне стянутся. Централизация! На них на всех двух улиц хватит. Мне — выгода, им — польза.

— Вы думаете, если им придется жить рядом, они будут меньше ссориться?

— Как вам сказать... Поставим вопрос иначе. Их можно будет утихомирить. Заведем полицию. Вобьем в них порядок (тут он понизил голос). Все лучше... Безопасней...

— А какая опасность? — начал я, но он толкнул меня, и я понял, что надо спросить иначе.

— Простите, — начал я снова, — если им все так доступно, зачем им настоящие вещи?

- Ну как же! Им нужно, чтобы дом защищал от дождя.

— А эти не защищают?

— Конечно, нет. Куда им!

— Зачем же их строить?

Он нагнулся ко мне.

— Все ж безопасней как-то... — прошептал он, — вроде бы вернее... Теперь-то ничего, а вот потом... Сами понимаете...

— Что? — спросил я, невольно понижая голос.

Он что-то беззвучно произнес, словно думал, что я умею читать движения губ.

— Говорите громче, — сказал я.

— Ну... Кому тогда приятно оказаться без крова.,.

— Почему?

Он что-то сказал так быстро и тихо, что я несколько раз попросил его повторить. Наконец он повторил, довольно сердито, — те, кто шепчет, часто сердятся, — и я спросил по забывчивости громко:

— Кто это «они»? Чего вы боитесь? Почему они выйдут, когда стемнеет? Чем защитит воображаемый дом?

— Эт-та что такое? — крикнул высокий пассажир. — Разболтались! Шепчутся, видите ли! Слухи распускают! Эй, Айки, заткнись! Кому говорю!

«Так его!», «Черт-те что!», «Управы на них нет!», «И кто их пустил!», «Так его!» — закричали пассажиры.

Толстый, чисто выбритый человек, сидевший перед нами, обернулся ко мне.

— Прошу прощения, — сказал он. — Я поневоле услышал часть вашего разговора. И где только берутся эти темные предрассудки! Простите? Ну конечно, чистая выдумка! Нет ни малейших оснований полагать, что сумерки сменятся тьмой. В образованных кругах на это смотрят иначе. Странно, что вы не слышали... Теперь мы считаем, что этот слабый, мягкий свет сменится зарей. Понемногу, конечно, постепенно. А что до страсти к «настоящим вещам», о которой говорил наш друг, то это грубый материализм. Что с них взять? Отсталые люди, привязаны к земному... Для нас этот истинно духовный город (да, при всех его недостатках, он духовен) — как бы детская, где творческий человек, освобожденный от уз материи, пробует крылья. Возвышенная мысль!

Пока шли эти разговоры, в автобусе становилось светлее. Грязно-серое пространство за окнами стало жемчужным, потом бледно-голубым, потом ярко-синим. Нигде не было ни пейзажей, ни солнца, ни звезд, только сияющая бездна. Я опустил стекло, вдохнул благоуханный и прохладный воздух, но тут мой культурный собеседник страшно заорал: «Какого черта!», навалился на меня и резко поднял стекло:

— Вы что?

Я огляделся. Автобус был залит ярким, жестким светом. Увидев лица моих спутников, я содрогнулся. Одни были иссохшие, другие

распухшие, одни — по-идиотски злобные, другие совершенно пустые, но все какие-то линялые и перекошенные. Казалось, если свет станет ярче, они развалятся на куски. В автобусе было зеркало, и я вдруг увидел свое лицо.

А свет все разгорался.

Над нами снова нависла скала. Она шла отвесно и вверх и вниз, дна я не различал, поверхность была темной и мшистой. Мы поднимались вверх. Наконец мы увидели вверху ярко-зеленую тонкую черточку, ровную, как струна. Вскоре мы достигли ее и заскользили над поросшей травою равниной, по которой текла большая река. Мы явно спускались — верхушки высоких деревьев были все ближе. Вдруг автобус встал. Мы подпрыгнули на сиденьях. Спутники мои ринулись гурьбой к выходу, толкаясь и бранясь на все лады. Я остался один и услышал, как за закрытой дверью в ясной тишине поет жаворонок.

Вышел и я. Было светло и прохладно, как летним утром, минуты за две до восхода солнца, но само пространство показалось мне иным, незнакомым, каким-то особенно большим, словно и небо здесь дальше и поляна просторней, чем на маленьком шарике Земли. Я как бы вышел наружу, и даже Солнечная система была теперь домашней, почти игрушечной. Мне стало свободно и страшновато, и от обоих этих чувств я не отделался до конца описываемых здесь событий. Описать эти чувства я не могу и вряд ли добьюсь того, что вы, читая мой отчет, будет о них помнить. У меня просто руки опускаются — как же передать, как выразить то, что я видел и слышал?

Сперва я, разумеется, взглянул на своих спутников, еще стоявших у автобуса, хотя кое-кто и сделал два-три неуверенных шага. Взглянул и обомлел. Теперь на свету они казались прозрачными — совсем прозрачным, когда стояли между мной и светом, и мутноватыми, когда стояли в тени. Говоря строго, они были призраками. Их можно было и не видеть, как грязь на оконном стекле. Трава под их ногами не сминалась, даже капли росы не осыпались на землю.

Потом я увидел все иначе. То ли в уме, то ли в глазах моих что-то сдвинулось, и люди стали обычными, а трава и деревья очень плотными и весомыми, так что по сравнению с ними люди казались прозрачными. Догадка мелькнула в моем мозгу, я наклонился и попробовал сорвать ромашку. Стебель рваться не стал. Он даже не откручивался, вообще не двигался, хотя я ободрал об него руки и весь вспотел. Ромашка была твердой не как дерево и не как железо, а как алмаз. Рядом с ней лежал маленький листок. Я попытался его поднять, сердце чуть не разорвалось, но немножко я этот листок приподнял. Однако тут же и выронил — он был тяжелее мешка с углем. Я стоял, тяжело дышал и глядел на ромашку, как вдруг заметил, что вижу траву сквозь свои ступни. Значит, и я — призрак. Мне стало до тошноты страшно. «Вот это да! — подумал я. — Попался...»

— Не хочу, не хочу! — закричал кто-то. — Нервы не выдержат!

Мимо меня к автобусу пронесся призрак женского пола. Больше я его не видел.

Прочие топтались на месте.

— Эй, как вас! — сказал шоферу высокий. — Когда обратно поедем?

— Можете и совсем не ехать — отвечал шофер. — Сколько хотите, столько здесь и будете.

— Просто смешно, — прошептал кто-то мне на ухо. Ко мне подошел боком один из самых тихих и приличных призраков. — Путаница какая-то. Зачем этому сброду здесь торчать? Нет, вы посмотрите на них. Их ничто не радует. Им дома лучше. Они даже не знают, что делать.

— Я и сам не знаю, — сказал я, — а вы?

— Я? Меня сейчас встретят. Меня ждут. Мне-то беспокоиться не о чем. Но не так-то уж приятно, когда они тут кишат. Да я за тем и ехал, чтобы от них избавиться!

Он отошел от меня. Я осмотрелся. Никто не кишел, наоборот, было на удивление пусто, так пусто, что едва различил кучку призраков, за которой мирно сияла зеленая равнина. Правда, где-то вдали виднелись не то облака, не то высокие горы. Порой мне удавалось разглядеть какие-то леса, глубокие долины и даже города на высоких склонах, порой все это исчезало. Горы были невообразимо высоки, я не мог охватить их взглядом. За ними брезжил свет, на земле лежали длинные тени, но солнце не появлялось.

Время шло, и я наконец увидел, что к нам идут люди. Они так сверкали, что я различил их издалека и сперва не понял, люди ли это. Они приближались, земля дрожала под их тяжелыми шагами. Ступали они по мокрой траве, она сминалась, роса осыпалась на землю, и снизу поднимался запах свежести. Одни были одеты, другие обнажены, но обнаженные были нарядны, а одежды не скрывали прекрасных очертаний тела. Меня поразило, что ни про кого нельзя сказать, сколько ему лет. У нас на земле мы видим иногда мудрость на лице младенца или веселую простоту старика. Здесь каждый был и стар и молод. Люди приближались, и я ощущал смутную тревогу. Два призрака заорали и кинулись к автобусу, остальные сгрудились поплотнее.

Сверкающие люди подошли совсем близко, и я понял, что каждый идет к кому-то из нас. «Сейчас навидаемся трогательных сцен, — подумал я. — Может, неделикатно на них смотреть?». И я отошел, словно хотел исследовать местность. Справа росли большие красивые кедры. Я направился к ним. Идти было трудно. Твердая трава с непривычки резала ноги, и я ступал, как русалочка у Андерсена. Пролетела птица, я ей позавидовал. Она была здешняя, настоящая, как трава. Под ее весом согнулся бы стебель, и роса посыпалась бы на землю.

За мной пошел высокий человек, вернее, высокий призрак, а за ним — один из сияющих людей или сияющих духов.

— Ты что, не узнал меня? — крикнул он Призраку, и я поневоле обернулся. Сияющий Дух был одет, а лицо у него светилось такой радостью, что я чуть не заплясал на месте.

— Черт меня дери? — сказал Призрак. — Увидишь — не поверишь. Нет, Лем, это уж черт знает что, А как же Джек? Ты вот расплылся до ушей, а Джек, Джек-то как?

— Он здесь, — отвечал Дух. — Ты его скоро увидишь, если останешься.

— Да ты же его убил!

— Верно, убил. А теперь все в порядке.

— В порядке, значит? Это для тебя, что ли? А он, бедняга, мертвый лежит...

— Не лежит он! Говорю тебе, ты его увидишь. Он тебе кланялся.

— Интересно узнать, — не унимался Призрак, — почему это всякие убийцы тут прохлаждаются, а я столько лет живи в каком-то хлеву?..

— Этого сразу не понять. Ничего, теперь все кончилось. Все хорошо. Ты больше не беспокойся.

— Не беспокойся, значит? А тебе не стыдно на себя глядеть?

— Нет. То есть не в том смысле. Я на себя не гляжу. Я перестал с собой носиться. Понимаешь, не до того мне было после убийства. Так все и началось.

— Я лично, — сказал Призрак с неуместной значительностью, — я лично считаю, что мне место здесь, а тебе — там. Такое мое мнение.

— Ты, наверно, тут и будешь, — отвечал Дух, — ты только не думай, где кому место.

— Погляди на меня! — Призрак ударил себя в грудь (звука не было). — Погляди на меня. Я человек порядочный. Конечно, недостатки у меня были, у кого их нет, но я жил честно. Такой уж я человек. Чужого не просил. Хотел выпить — платил деньги, хотел заработать — вкалывал. Да. Я человек такой.

— Сейчас бы лучше на этом не настаивать.

— Это кто настаивает? Я что, спорю? Я тебе просто и ясно говорю, какой я человек. Мне чужого не нужно, я своего требую. Думаешь, ты лучше меня, если разрядился, как на ярмарку (да, у меня вы так не ходили), а я человек бедный? Ничего! У меня такие же права, как и у тебя.

— Ну, что ты! У меня нет никаких прав. Если бы мне дали то, что мне по праву следует, я бы здесь не был. И тебе не дадут. Будет гораздо лучше. Ты не бойся.

— Я и говорю. Мне не дали того, что мне по праву следует. А я человек порядочный, делал, что мог, зла не творил. Нет, вы мне скажите, почему мной распоряжается какой-то убийца?

— Я не распоряжаюсь. Ты только пойди со мной, и все будет хорошо.

— Чего ты пристал? Я милостыни не прошу.

— А ты попроси. Попроси милости. Тут можно только просить, купить ничего нельзя.

— А тебе того и надо! Ясное дело. Тут у вас принимают всяких убийц, если они расхныкаются. Что ж, вам виднее. А мне это не годится, понятно? Мне милостыня не нужна. Я жил как надо.

Дух покачал головой.

— У тебя ничего не выйдет, — сказал он, — ты не сможешь ступать по траве, ноги не окрепнут. Мы и до гор не дойдем. Да ты и вообще неправ.

— Это в чем же? — мрачно спросил Призрак.

— Ты не жил как надо, и не делал все, что мог. Никто из нас этого не делал.

— Вот это да! — возмутился Призрак. — Ты мне объясняешь, как надо жить!

— Конечно. Стоит ли разбирать? Лучше я тебе вот что скажу: когда я убил бедного Джека, это было не самое худшее. Я себя не помнил, и все кончилось в одну минуту. А тебя я убивал годами. Я лежал по ночам и думал, что бы я с тобой сделал, если бы мог. Потому меня к тебе и послали. Чтобы я просил у тебя прощения и служил тебе, пока нужно. Из всех, кто у тебя работал, я самый худший. Но все мы так чувствовали. Понимаешь, нам нелегко приходилось. И жене твоей, и детям...

— Тебе-то что? — прервал его Призрак. — Это дела частные, понятно?

— Частных дел нет, — сказал Дух.

— И вот еще что, — продолжал Призрак, — иди-ка отсюда, не лезь ко мне, понятно? Я, конечно, человек маленький, но убийца мне не компания. Нелегко вам было, да? Вернулся бы ты ко мне, я бы тебе показал, как работают!

— Покажи сейчас, — сказал Дух. — Идти к горам весело, но это и труд немалый.

— Ты думаешь, я с тобой пойду?

— Не отказывайся. Одному тебе не дойти, а меня к тебе послали.

— Ясно... — горько проговорил Призрак, но в голосе его звучало торжество. — Чего от вас и ждать? Вы все тут в сговоре. Не пойду. Так и передай. Если я им без тебя плох, и не надо. Я своего требую, понятно? Нечего мне няньку подсовывать, — он просто радовался, что может угрожать. — Вернусь домой. Я вам не собака. Домой пойду, понятно? А ну вас всех...

И он направился к автобусу, что-то ворча и пошатываясь от боли. Ноги его не привыкли к алмазной траве.

Минуту-другую под кедрами стояла тишина, потом послышались какие-то глухие звуки. Два льва, мягко ступая, вышли на полянку, взглянули друг на друга, встали на задние лапы, словно геральдические львы, и стали играть. Гривы у них были мокрые — наверное,

они выкупались в реке, шумевшей неподалеку. Я испугался и пошел посмотреть, где же она. Река оказалась за стеною цветущих кустов, стоявших у самой воды. Текла она тише Темзы, но быстро, как горный поток. Там, где отражались деревья, вода была бледно-зеленая, и сквозь нее виднелись все камешки на дне. Еще один Дух беседовал с еще одним Призраком, тем, кто так культурно выговаривал слова и носил гетры.

— Дорогой мой! — восклицал Призрак. — Как я тебе рад!

Дух, стоявший перед ним, сверкал нестерпимой белизной.

— Вчера я виделся с твоим несчастным отцом, — продолжал Призрак. — Мы все гадали, где же ты.

— Ты его не привез? — спросил Дух.

— Н-нет. Он живет далеко от остановки... И, честно говоря, он стал немного странным. Трудным, я бы сказал. Не тот, не тот. Сам знаешь, силой он не отличался. Помнишь, когда мы с тобой начинали беседу, он уходил спать. Ах, Дик, никогда не забуду наших бесед! Правда, к концу жизни ты стал... как бы это выразиться... узким. Надеюсь, твои взгляды с тех пор изменились.

— В каком смысле?

— Ну, сам видишь, ты был неправ. Ты верил в настоящие, буквальные, так сказать, Небо и Ад.

— Чем же я неправ?

— Я понимаю, в духовном плане все так. Я и сейчас в них верю. И сейчас, так сказать, взыскую Царствия. Но все эти суеверия, мифы...

— Прости, а где же ты был, по-твоему?

— А, вон оно что! Ты хочешь сказать, что серый город, где с минуты на минуту рассветет, — это, в сущности, Небо. Прекрасная мысль!

— Ничего я не хочу сказать. Неужели ты не знаешь, где ты был?

— Сейчас, когда мы об этом заговорили, я припоминаю, что мы никак не называли этот город. А вы его как зовете?

— Адом.

— Ну, зачем же так грубо!.. Быть может, в твоем смысле слова я не очень правоверен. Но о некоторых вещах я привык говорить почтительно.

— Это об аде почтительно говорить? Я не шучу. Ты был в преисподней. Но если ты останешься здесь, можешь называть ее чистилищем.

— Прекрасно, дорогой, прекрасно! Ты все тот же. А не скажешь ли ты мне, за что я попал в ад? Не бойся, я не обижусь.

— Как за что? За то, что ты отступник.

— Ты это серьезно?

— Совершенно серьезно.

— Признаюсь, не ожидал! Неужели ты и впрямь считаешь, что людей карают за их взгляды, даже если мы допустим, для пользы рассуждения, что взгляды эти ошибочны?

— Неужели ты и впрямь считаешь, что нет грехов разума?

— Есть, как не быть. Суеверие, отсталость, умственный застой... Но честно исповедовать свои взгляды — не грех.

— Да, я помню, так мы говорили. Я сам так говорил, пока не стал узким. Тут все дело в том, честно ли ты исповедовал эти взгляды.

— Я? Не то, что честно — смело! Я не боялся ничего. Когда разум, данный мне Богом, не мог больше соглашаться с доктриной Воскресения, я открыто от нее отрекся. Я сказал мою прославленную проповедь. Я рисковал всем.

— Чем ты рисковал? Что из этого могло выйти, кроме того, что вышло? Ты прославился, книги твои раскупили, тебя приглашали повсюду, ты стал епископом...

— Дик, ты ли это! На что ты намекаешь?

— Я не намекаю. Понимаешь, я знаю. Давай говорить прямо. Мы не дошли честно до наших взглядов. Мы просто унюхали определенный тип идей и схватились за него, потому что он был в моде. Помнишь, еще в колледже мы писали сочинения на верную пятерку? Так и потом. Мы не хотели встать лицом к лицу с единственно важным вопросом: а может, чудеса все-таки есть? Мы не хотели рисковать, боялись недолгой борьбы и теряли веру.

— Если ты имеешь в виду свободные богословские взгляды, я решительно протестую! Неужели ты хочешь сказать, что такие люди, как...

— Я ничего ни о ком не хочу сказать. Я говорю о нас, обо мне и о тебе. Ради Бога, вспомни все, как было! Ты ведь знаешь, что мы жульничали. Мы просто боялись, как бы другое учение не оказалось правдой. Мы боялись простой веры в спасение, боялись предать дух века, боялись насмешек, а больше всего мы боялись настоящих страхов и надежд.

— Конечно, люди молодые часто ошибаются, попадают под дурные влияния, подчиняются моде. Но при чем тут я? Я честно верил в то, что говорил, и честно говорил то, во что верил.

— Да, конечно. Мы разрешили себе плыть по течению, охотно принимали всякую полуосознанную подсказку наших желаний и, в конце концов, поверили, что не верим. Так завистник верит любой лжи о лучшем своем друге, пьяница верит, что еще одна рюмка ему не повредит. Они честно верят в том смысле, что именно это подсказывает им душа. Если ты имеешь в виду такую честность, и они честны, и мы. Но ошибки их не становятся от этого невинными.

— Ты сейчас оправдаешь инквизицию!

— Почему? Из того, что в средние века люди ошибались на один лад, не следует, что мы должны ошибаться на другой.

— Очень интересная точка зрения, — проговорил Призрачный епископ, — Я бы сказал, оригинальная. Однако...

— Спорить некогда, — перебил его Дух. — Все это позади. Мы больше не играем. Я говорил о нашем прошлом только для того, чтобы ты от него отказался. Начни с самого начала. Ты знаешь, это ведь правда — «паче снега убелюся». Бог дал мне власть очистить тебя. Я долго шел, чтобы тебя увидеть. Ты был в аду; ты в преддверии рая. Неужели ты и теперь не покаешься?

— Я не уверен, что улавливаю твою мысль, — сказал Призрак.

— Какая тут мысль! — воскликнул Дух. — Я прошу тебя покаяться...

— Дорогой мой, я и так верю. Мы не во всем согласны, но ты ничего во мне не понял, если тебе кажется, что я не дорожу моей верой.

— Ладно, — сказал Дух. — Поверь в меня.

— В каком смысле?

— Пойди со мной. Поначалу будет больно. Истина причиняет боль всему, что призрачно. Но потом у тебя окрепнут ноги. Идем?

— Занятное предложение... Обдумаю, обдумаю... Конечно, без гарантий рискованно... Я бы хотел удостовериться, что там, у вас, я могу быть полезен... могу развернуть данные мне Богом дары... что там возможно свободное исследование, царит, я бы сказал, духовная жизнь...

— Нет, — сказал Дух, — ничего этого я тебе не обещаю. Ты не принесешь пользы, не развернешь дарований — ты получишь прощение. И свободное исследование там не нужно — я веду не в страну вопросов, а в страну ответов, и ты увидишь Бога.

— Прекрасно, прекрасно, но ведь это метафоры! Для меня окончательных ответов нет. Ум обязан свободно исследовать, как же иначе? Движение — все, конечная цель...

— Если бы это было правдой, никто и не стремился бы к цели.

— Нет, согласись, в самой идее законченности есть что-то ужасное. Умственный застой губит душу.

— Тебе так кажется, потому что до сих пор ты касался истины только разумом. Я поведу тебя туда, где ты усладишься ею, как медом, познаешь ее, как невесту, утолишь жажду.

— Я не уверен, что жажду новых истин. А как же свободная игра ума? Без нее, знаешь ли, я не могу.

— Ты и будешь свободен, как человек, который выпьет воды по собственной воле. Ты лишишься одной свободы — бежать от воды.

Призрак подумал.

— Не понимаю, — сказал он.

— Послушай, — сказал Дух. — Когда-то ты был ребенком. Когда-то ты знал, для чего существуют вопросы. Вернись в детство, это и сейчас возможно.

— Когда я стал взрослым, я оставил детские глупости.

— И ошибся. Жажда — для воды, вопрос — для ответа. То, для чего создан разум, так же похоже на твою игру ума, как таинство брака на онанизм.

— Ты потерял всякое благоговение, но от непристойностей меня избавь! Что же до сути дела, твоя гипотеза подходит лишь к фактам. Философские и религиозные проблемы — на другом уровне.

— Здесь нет религии. Здесь — Христос. Здесь нет философии. Иди, смотри, и увидишь Того, Кто реальней всех фактов.

— Я решительно возражаю. Мы не имеем оснований относить Бога к области фактов. Высшее Благо — это еще корректное обозначение, но «факт»...

— Ты что, даже не веришь, что Он есть?

— Есть? Что значит «быть»? К этим великим тайнам нельзя подходить так грубо. Если бы что-нибудь такое «было» (дорогой мой, зачем же перебивать!), я бы, честно говоря, не заинтересовался. В этом не было бы религиозной значимости. Для меня Бог — чисто духовен. Так сказать, дух сладости, света, терпимости и служения, Дик, служения. Мы не должны забывать об этом.

— Значит, разум твой уже не жаждет... — проговорил Дух. — Вот что, радости ты хочешь?

— Радость, мой дорогой, — кротко пояснил Призрак, — неразрывно связана с долгом. Когда ты станешь старше, ты этой поймешь. Да, кстати, чуть не забыл! Не могу я с тобой идти, у меня в пятницу доклад. У нас ведь есть богословский кружок. Как же, как же... интеллектуальная жизнь, я бы сказал, бьет ключом. Быть может, не самого высокого уровня... Изменились все, плохо соображают. И склоки у них вечно... Не знаю уж, почему... Не владеют, что ли, собой. Что поделаешь, слаб человек! Но пользы я могу принести много. Хоть бы спросил, о чем у меня доклад! Как раз в твоем вкусе. Я хочу осветить одну неточность. Люди забывают, что Христос (тут Призрак слегка поклонился) умер довольно молодым. Живи Он подольше, Он бы перерос многое из того, что сказал. А Он бы жил, будь у Него побольше такта и терпимости. Я предложу слушателям прикинуть, какими были бы Его зрелые взгляды. Поразительно интересная проблема! Если бы Он развился во всю силу, у нас было бы совершенно другое христианство. В завершение я подчеркну, что в этом свете крест обретает несколько иной смысл. Только тут начинаешь понимать, какая это потеря... Такие обещания — и не сбылись! Куда же ты? Ну что ж, пойду и я. Очень был рад тебя встретить. Интересно поговорили... Будит мысль... Всего хорошего, дорогой, всего хорошего, всего хорошего!

Призрак кивнул, улыбнулся Духу сладкой клерикальной улыбкой — насколько мог улыбаться призрачными губами — и ушел, что-то бормоча. Я недолго следил за ним взглядом. «Если трава тверда, как камень, — подумал я — нельзя ли тут ходить по воде?» Я тронул воду ногой, вода была твердой, и я пошел по ней. Сперва я несколько раз упал — я забыл, что она движется. Когда я как следует при-

способился, меня уже несло вниз по течению. И все же я продвигался вверх, только очень медленно.

Ногам моим стало легче от нежного и прохладного прикосновения сверкающей воды. Я шел по ней меньше часу и продвинулся метров на двести. Потом идти стало труднее, течение ускорилось. Большие, как островки, хлопья пены неслись мне навстречу, и я поминутно уворачивался, чтобы они, точно камни, не сломали мне ногу. Да и сама поверхность воды стала неустойчивой, пошла какими-то ямками и завихрениями, камушки на дне уже не были видны, а меня так швыряло, что пришлось выползти на берег, Там были большие гладкие камни, особой боли не причинявшие. Где-то за лесом раздавался громкий и радостный грохот. Что это такое, я узнал позже, когда обогнул излучину реки.

Я увидел зеленые склоны, спускавшиеся амфитеатром к озеру, в которое с многоцветной скалы падал пенистый водопад. Мне снова показалось, что чувства мои воспринимают то, чего раньше не воспринимали. На земле я не охватил бы взором такого водопада, а грохот его оглушил бы все и вся на двадцать миль вокруг. Здесь я удивился, вздрогнул — но принял и грохот, и самый вид, как принимает корабль большую волну. Грохот походил на хохот великана, вернее, ощущение было такое, словно целый класс великанов-мальчишек хохотал, плясал, пел и ревел, радостно трудясь над чем-то.

Недалеко от того места, где водопад срывался в озеро, росло большое дерево. Брызги воды и пены переливались на нем, сотни птиц мелькали среди листвы, а листья были огромны, как вечернее облако. Откуда ни взгляни, сквозь зелень просвечивали золотые плоды.

Вдруг я заметил, что внизу что-то шевелится. Поначалу мне показалось, что ожил куст боярышника, потом я увидел, что у куста кто-то есть, наконец, я разглядел, что это — один из призраков. Он пригибался, словно прятался от кого-то, и делал мне знаки, кажется, хотел, чтобы я пригнулся. Но я не понимал, в чем опасность, и стоял прямо.

Призрак огляделся как следует и, убедившись, что никого нет, кинулся к другому дереву. Бежать он не мог, трава мешала, но торопился изо всех сил, У дерева он встал, прижавшись к стволу, будто ища защиты. Теперь я разглядел его лучше и понял, что он — тот пассажир в котелке, которого высокий Призрак звал Айки. Он постоял, отдышался, перебежал к третьему дереву. Не прошло и часу, как он достиг яблони. Точнее, он застрял метрах в десяти от нее.

Тут он остановился прочно — он не мог одолеть окружавших дерево лилий. Ступать по ним ему было не легче, чем по противотанковым заграждениям. Тогда он лег и попытался проползти между ними, но они росли плотно и не раздвигались ни за что. Призрак очень боялся, как бы его не увидели. При каждом шорохе, при каждом дуновении ветерка он замирал и пригибался, а когда закричала птица, он пополз было назад, но одумался и снова стал продвигаться к большому дереву. Он просто корчился от того, что это у него не получалось.

Ветер стал сильнее. Призрак отдернул руку и сунул в рот палец — должно быть, лилия ударила его. Потом сильный порыв ветра налетел на дерево, ветви заметались, яблоки посыпались на траву и на несчастного Призрака. Он закричал. Я думал, что его совсем пришибло; действительно, он лежал минуты две и тихо стонал. Однако потом он снова взялся за дело — он пытался засунуть яблоко в карман. Конечно, это ему не удавалось, и он постепенно снижал свои требования. Сперва он решил ограничиться двумя яблоками, потом одним, самым большим, потом стал искать такое, которое влезло бы в карман.

Как ни странно, ему это удалось. Я вспомнил, сколько весит листок, и восхитился его упорством. Несчастный Призрак поднялся, держа свое яблоко. Он припадал на одну ногу и сутулился — яблоко пригибало его к земле. Однако он упорно, дюйм за дюймом, продвигался к автобусу по своему крестному пути.

— Глупец! Положи его, — сказал кто-то. Такого голоса я не слышал никогда. Он был оглушительно громким и в то же время журчащим. Я понял, что говорит водопад, и увидел, что это — и водопад, и светоносный ангел, как бы распятый на скале.

— Глупец! — повторил он. — Положи. Ты его не донесешь. Да оно и не вместится в ад. Останься тут, научись есть такие яблоки. Листья и трава — и те будут рады тебя научить.

Не знаю, слышал ли это Призрак. Он приостановился и снова двинулся в путь с превеликим трудом и превеликой опаской. Больше я его не видел.

На муки Призрака я глядел довольно благодушно, когда же он исчез, я понял, что мне не вынести водопадного ангела. Он, по всей видимости, меня не замечал, но сам я сильно смутился и постарался как можно небрежней двинуться дальше по течению вниз. Глядя на серебряных рыбок, шнырявших на дне, я жалел, что для меня вода непроницаема. Мне бы не мешало выкупаться.

— Назад не собираетесь? — услышал я, обернулся и увидел высокого Призрака. Он стоял под деревом и сосал призрачную сигару. Волосы у него были седые, голос — хриплый, но культурный. Таким людям я всегда доверял.

— Не знаю, — отвечал я. — А вы?

— Собираюсь, — сказал он. — Больше тут видеть нечего.

— Значит, остаться не хотите?

— **Ах,** все это пропаганда! — сказал он. — Никто и не думал, что мы останемся. Яблоки эти не укусишь, воды не выпьешь, по траве не пройдешь. Человек тут жить не может. Все одна реклама.

— Зачем же вы ехали?

— Сам не знаю. Так, поглядеть. Люблю, знаете ли, сам все увидеть. Когда путешествовал по Востоку, специально заехал в Пекин...

— Какой же он?

— Ах, ерунда! Ловушка для туристов. Где я только не побывал! Ниагару видел, пирамиды, Солт Лейк Сити, Тадж Махал...

— Какие они?

— Чепуха на постном масле. Реклама... И, заметьте, все одна шайка! Концерн у них такой. Возьмут атлас и ткнут пальцем: тут будет достопримечательность. Что ни выберут, все сойдет. Реклама!

— А там... э-э... в городе... вы жили?

— В так называемом аду? Жил. То же самое, голову морочат. Расписали: огонь, черти, знаменитые люди жарятся, какой-нибудь Генрих VIII.., А прибудешь туда — город как город...

— Мне здесь больше нравится, — вставил я.

— Не понимаю, что тут особенного, — не сдавался Призрак. — Обыкновенный парк, только неудобный.

— Говорят, если останешься, привыкнешь... Уплотнишься, что ли...

— Знаем, знаем, — сказал Призрак. — Не верьте. Мне всю жизнь это твердили. Когда я был маленьким, они обещали — будешь хорошим, будешь счастлив. Когда пошел в школу, они обещали — зубри латынь, потом легче будет. Когда я женился, какой-то кретин пообещал мне, что это поначалу, а терпение и труд все перетрут. Вот и здесь то же самое, только я им не дурак!..

— Кому это «им»? Тут вроде бы не то, что там, при жизни.

— И чему вы только верите? Нового начальства не бывает. Все одна банда. Я-то помню, как ангел-мамочка придет и все из тебя вытянет, а потом как-то узнает злодей-отец. Вы что, не знаете? Они все в сговоре — и евреи, и Ватикан, и диктаторы, и демократы. Что тут, что в городе, все равно начальство одно. Сидят себе, над нами смеются.

— Я думал, они враждуют...

— Да что ж вам еще и думать? Официальная версия. Знаю, знаю, так они сами говорят. Но вы мне скажите, почему они ничего не делают? Почему эти, здешние, не нападут на город? Они сильнее. Если бы они хотели, они бы в два счета освободили нас. Сами видите — им выгодно, чтобы все шло, как идет.

Возразить мне было нечего, хотя такая версия не порадовала меня.

— Да и вообще, — продолжал Призрак, — что нам тут делать?

— А что делать там? — спросил я.

— Вот именно, — сказал Призрак, — что так, что этак.

— Ну, а сами вы что бы сделали на их месте? — поинтересовался я. Призрак обрадовался.

— Хитрый какой! — воскликнул он. — Значит, на меня все свалил. Нет, они — начальство, они пускай и думают. С какой это стати я буду за них работать? На этом нас и ловят всякие святоши. Твердят, чтобы мы менялись. А вы мне скажите: если они такие умные, такие важные, почему же они нам не предложат чего-нибудь получше? Видите ли, ноги у нас окрепнут на их траве! Как бы не так! Вот я вам пример приведу: приезжаете вы в гостиницу, и вам подают тухлые яйца. Вы идете к начальству, а они, чем выгнать повара, говорят: «Ничего, привыкнете!» Что вы запоете?

Призрак помолчал немного.

— Ну, я пошел, — сказал он наконец. — А вы как?

— Зачем мне идти, если всюду одно? — печально спросил я. Мне стало очень тоскливо. — Здесь хоть дождя нет,

— Сейчас нет, — отвечал упорный Призрак. — Но я еще не видел, чтобы в такое вот утро не полил дождь. Да, это уж будут капельки! Продырявят как пули!.. Такая шуточка, видите ли. Сперва измочалят этими травами и речками, а потом изрешетят. Ну, со мной это не пройдет.

И он удалился.

Я сидел на камне у реки и грустил, как никогда в жизни. До сих пор я не сомневался, что здесь хотят призракам добра. Я не думал, что здешние обитатели могли бы помочь обитателям серого города и отправиться туда, а не просто выходить им навстречу. Теперь я все понял. Никакого добра они не хотят. Всю эту экскурсию они подстроили, чтобы посмеяться над бедными призраками. Страшные мифы и доктрины припомнились мне. Я вспомнил строки Откровения о тех, кто будет мучим в огне и сере перед святыми ангелами. Что же до слов о дожде, тут возразить было нечего. Даже если с веток посыплется роса, мне придется плохо. Раньше я об этом не подумал. В меня чудом не попали брызги воды!

С той минуты, как я вышел из автобуса, мне было страшновато, теперь же мне стало страшно. Я поглядел на деревья, цветы, говорящий водопад, и они показались мне на редкость мрачными. Повсюду летали пестрые бабочки, и я понял, что каждая из них способна пробить меня насквозь, а если сядет мне на голову, раздавит меня в лепешку. Страх шептал мне: «Тебе тут не место». Вспомнил я и о львах.

Не зная толком, что делать, я пошел от реки туда, где гуще росли деревья. Я не решил, вернуться ли мне в автобус, но хотел, от греха подальше, уйти с открытых мест. Если бы я убедился, что призрак может остаться и все это — не жестокий розыгрыш, я бы никуда не шел. Осторожно оглядываясь, я за полчаса добрался до поляны, на которой росли цветущие кусты. Я остановился, не решаясь **ее** пересечь, и обнаружил, что я не один.

По траве с превеликим трудом ковылял еще один призрак. Он поминутно оглядывался, словно боялся погони. Наконец я разглядел, что это женщина, и весьма элегантная, хотя на просвет одежда ее выглядела как-то гнусно. Она жалась к кустам. Спрятаться в куст она не могла, ветки и листья не пустили бы ее, но явно хотела. Она от кого-то пряталась.

Раздались шаги, и я увидел одного из светлых духов. Собственно, только их шаги и можно было услышать, призраки ступали бесшумно.

— Уходите! — вскричала Призрачная дама. — Уходите! Вы что, слепой?

— Вам трудно, — сказал Дух. — Я хотел вам помочь.

— Если у вас еще осталась хоть капля порядочности, — причитала Дама, — уходите! Не нужна мне ваша помощь. Как вам не стыдно! Оставьте меня одну! Вы же знаете, я не могу убежать от вас по этим шипам!

— А, вон что! — откликнулся Дух. — Ничего, скоро вы привыкнете. Только вы идете не туда. Вам надо вот сюда, к горам. Обопритесь на мою руку. Нести я вас не смогу, но вы повисните на мне как следует, и вам станет легче. Не так больно.

— Я боли не боюсь, сами знаете!

— Тогда в чем же дело?

— Вы что, полный идиот? Как же я покажусь в таком виде?

— А что?

— Я бы вообще не поехала, если бы знала, что вы все так одеты.

— Друг мой, я совсем не одет.

— Я не о том. Ах, уйдите вы!

— Почему вы не хотите мне объяснить?

— Что вам объяснять, если вы сами не поняли? Вы тут... ну... непрозрачные... А сквозь меня все видно.

— Да мы тоже были вроде вас. Это пройдет.

— Они меня увидят!

— Ну и что?

— Я лучше умру!

— Вы и так умерли, куда ж еще?

Дама не то фыркнула, не то всхлипнула.

— Лучше бы мне не родиться... — снова запричитала она. — Ох, зачем мы приходим на свет?

— Чтобы обрести радость, — ответил Дух. — Попытайтесь. Начните.

— Да сказано вам, они меня увидят!

— Через час вам будет все равно. Через десять часов вы над этим посмеетесь. Помните, на земле бывало — чай горячий, просто палец обваришь, а пить его можно? Так и стыд. Примите и его, выпейте чашу, и вам станет легче. Если же не примете, боль не пройдет.

— Нет, правда?.. — начала Дама и замолчала. Я чувствовал, что вся моя судьба зависит от ее слов. Мне хотелось упасть перед ней и молить, чтобы она согласилась.

— Да, — сказал Дух. — Проверьте сами.

Она шагнула раза два, но вдруг завизжала: «Не могу! Надо предупреждать! Ах, уходите же, уходите!»

— Друг мой, — сказал терпеливый Дух — не могли бы вы подумать о чем-нибудь, кроме себя?

— Я все сказала, — холодно, хотя и слезливо промолвила Дама.

— Что ж, остается одно, — сказал Дух и, к большому моему удивлению, затрубил в трубу. Я зажал уши. Земля затряслась, лес зашумел и закачался. Почти сразу — а, может, и сразу — я услышал

цокот копыт. Я кинулся в сторону, но спрятаться не успел. Стадо единорогов ворвалось на поляну. Меньший из них был больше слона, глаза их и ноздри пламенели багрянцем, грива сверкала лебединой белизной, рога были ослепительно синие. Я запомнил навсегда, как ржали единороги на бегу, как откидывали задние ноги и низко наклоняли головы, словно хотели рогом поразить врага. Дама завизжала во всю силу и отскочила от куста. Может быть, она кинулась к Духу, но я этого не видел. У меня потемнело в глазах, и я не узнал никогда, чем кончилась беседа.

— Куда ты идешь? — спросил меня кто-то с сильным шотландским акцентом. Я остановился. Топот копыт давно умолк вдали, а я, спасаясь от единорогов, добежал до широкой долины и увидел горы, из-за которых всходило и не могло взойти солнце. Неподалеку, у покрытого вереском холмика, росли три сосны, а под ними лежали большие плоские камни. На одном из камней сидел высокий человек, почти великан, с длинной бородой. Я еще не разглядел, какие у здешних людей лица, а сейчас понял, что они вроде бы двойные. Передо мной было божество, чисто духовное создание без возраста и порока. И в то же время я видел старика, продубленного дождем и ветром, как пастух, которого туристы считают простаком, потому что он честен, а соседи по той же самой причине считают мудрецом. Глаза у него были зоркие, словно он долго жил в пустынных местах, и я почему-то догадался, что их окружали морщины, пока бессмертие не умыло его лица.

— Не знаю, — ответил я.

— Тогда посиди со мной, — сказал он. — Поговорим, — и он подвинулся, чтобы дать мне место на камне.

— Мы не знакомы, — смутился я.

— Меня зовут Джордж, — сообщил он. — Джордж Макдональд.

— О, Господи! — закричал я. — Значит, вы мне и скажете. Уж вы-то не обманете меня.

Сильно дрожа, я стал объяснять ему, что значит он для меня. Я пытался рассказать, как однажды зимним вечером я купил на вокзале его книгу (мне было тогда шестнадцать лет), и она сотворила со мной то, что Беатриче сотворила с мальчиком Данте: для меня началась новая жизнь. Я сбивчиво объяснял, как долго эта жизнь была только умственной, не трогала сердца, пока я не понял наконец, что его христианство не случайно. Я заговорил о том, как упорно отказывался видеть, что имя его очарованию — святость, но он положил мне руку на плечо.

— Сынок, — сказал он, — мне ли не понять твою любовь и всякую любовь? Но мы сбережем время (тут он стал с виду истинным шотландцем), если я тебе скажу, что я все это знаю. Я давно заметил, что память тебя немного подвела. Лучше спроси меня, о чем хотел.

— Я уже не хочу, — сказал я. — Мне уже не страшно, хотя и любопытно. Скажите, хоть кто-нибудь остался? Могут они остаться? Есть у них выбор? Зачем они едут сюда?

— Неужели ты не слышал о refrigerium? Такой ученый человек мог бы прочитать об этом у Пруденция или у Иеремии Тейлора.

— Слово я как будто встречал, но не помню, что оно значит.

— Оно значит, что у погибших душ бывают каникулы, перемены, экскурсии, если хочешь...

— Экскурсия в рай?

— Да. Для желающих. Конечно, они, по глупости, редко того желают. Их больше тянет на землю. Там они морочат голову бедным дурачкам, которых вы зовете медиумами, или подглядывают за своими детьми, или таскаются по библиотекам, смотрят, есть ли спрос на их книги.

— А здесь они могут остаться?

— Могут. Вот император Траян остался у нас.

— Как же так? Разве приговор не окончательный? Разве из ада можно перейти в рай?

— Это зависит от того, что ты вкладываешь в это слово. Если душа покидает серый город, значит, он был для нее не адом, а чистилищем. Да и здесь, где мы сидим, еще не рай, не самый рай, понимаешь? Это, скорее преддверие жизни, но для тех, кто останется, это уже рай. А серый город — преддверие смерти, но для тех, кто не ушел оттуда, это — ад, и ничто другое.

Видимо, он понял, что я озадачен, и заговорил снова.

— Сынок, тебе сейчас не понять вечности. Давай сравним это с земной жизнью, там ведь то же самое. Когда добро и зло созреют, они обретают обратную силу. Не только эта долина, вся прошлая жизнь — рай для спасенных. Не только тот город, но и вся жизнь — ад для погибших. Люди на земле этого не понимают. Они говорят о временном страдании: «Этого ничто не изгладит», и не знают, что блаженство окрасит и преобразит все прошлое. Они говорят о греховной усладе: «Я согласен на любую цену», и не ведают, что погибель обращает в боль усладу греха. И то, и это начинается в земной жизни. Прошлое святого преображается — раскаянный грех и ушедшая скорбь окрашиваются красками рая. Прошлое нечестивца уходит во мрак. Вот почему, когда здесь взойдет солнце, а там, внизу, настанет ночь, блаженные скажут «мы всегда были в раю», погибшие — «мы всегда были в аду». И никто не солжет.

— Разве это не жестоко?

— Погибшие скажут не точно так, слова будут иные. Один скажет, что он служил своей стране, права она была или нет, другой — что он все отдал искусству... третий, прости его, Господи, что он слушался начальства, и все — что они были верны себе.

— А блаженные?

— А блаженные... Помнишь мираж? У них все наоборот. Они думали, что идут пустыней, юдолью скорби, и вдруг видят, что это был сад, где бьет животворный родник.

— Значит, правы те, кто говорят, что рай и ад существуют лишь в сознании?

— Что ты! Не кощунствуй. Ад, оно верно — в сознании, верней не скажешь. И если мы сосредоточимся на том, что в сознании, то скорей всего очутимся в аду. Но рай не в сознании. Рай реальней реального. Все, что реально, — от рая. Все тленное — истлеет, осыпется, только сущее пребудет.

— Неужели можно выбирать после смерти? Мои друзья католики удивятся — для них ведь души чистилища уже спасены. Удивятся и протестанты — для них ведь смерть закрывает выбор.

— Быть может, и те и другие правы. Не мучай себя такими мыслями. Ты не поймешь соотношения между временем и выбором, пока не выйдешь за их пределы. Не для того ты послан сюда. Тебе нужно понять, как происходит выбор, а это ты поймешь, если будешь смотреть.

— Мне и тут не все ясно, — сказал я. — Что именно выбирают те, кто не остался? Честно говоря, я других пока не видел.

— Мильтон был прав, — сказал мой учитель. — Всякая погибшая душа предпочтет власть в аду служению в раю. Она что-нибудь да хочет сохранить ценою гибели, что-нибудь да ценит больше радости, то есть больше правды. Вспомни — испорченный ребенок скорее останется без обеда, чем попросит прощения. У детей это зовется капризами, у взрослых этому есть сотни имен — гнев Ахилла, горечь Кориолана, достоинство, уважение к себе.

— Значит, никто не погиб из-за низких грехов? Скажем, из-за похоти ?

— Нет, бывает... Человек чувственный гонится поначалу за ничтожным и все же реальным наслаждением. Его грех — самый простительный. Но время идет, наслаждается он все меньше, стремится к этому все больше. Он знает, что надеяться не на что, и все-таки жертвует покоем и радостью, чтобы кормить ненасытную похоть. Понимаешь, он вцепился в нее мертвой хваткой.

Учитель помолчал немного, потом опять заговорил.

— Ты увидишь, они выбирают по-всякому. На земле и представить себе нельзя, что тут встречается. Был у нас недавно один ученый человек. Там, в земной жизни, его интересовала только жизнь загробная. Поначалу он размышлял, потом подался к спиритам. Он бегал на эти сеансы, читал лекции, издавал журнал. И ездил — выспрашивал тибетских лам, проходил какие-то посвящения в глубинах Африки. Он все искал доказательств, он ими насытиться не мог. Если кто думал о другом, он бесился. Наконец он умер и пришел сюда. Думаешь, он успокоился? Ничуть. Здесь все просто жили загробной жизнью, никто ею не занимался. Доказывать было нечего. Он остал-

ся не у дел. Конечно, признай он, что спутал средство с целью, посмейся над самим собой, — все бы уладилось. Но он не хотел. Он ушел в тот город.

— Как странно!.. — сказал я.

— Ты думаешь? — и учитель зорко посмотрел на меня. — А ведь это есть и в тебе. Немало на свете людей, которым так важно доказать бытие Божие, что они забывают о Боге. Словно Богу только и дела, что быть! Многие так усердно насаждали христианство, что и не вспомнили о словах Христа. Да что там, так бывает и в мелочах. Ты видел книголюбов, которым некогда читать, и филантропов, которым не до бедных. Это — самая незаметная из всех ловушек.

Мне захотелось поговорить о чем-нибудь другом, и я спросил, почему здешние люди, если они такие добрые, не пойдут в тот город спасти призраков. Почему они просто выходят навстречу? Казалось бы, от них можно ожидать более деятельной любви.

— Ты и это потом поймешь, — отвечал он. — Пока что скажу, что они и так прошли навстречу призракам гораздо больше, чем ты думаешь. Мы прерываем странствие и возвращаемся ради одной надежды на их спасение. Конечно, это нам в радость, но дальше идти бесполезно. Здоровый человек не спасет безумца, если сойдет с ума.

— А как же те, кто в автобус не влез?

— Каждый, кто хочет, влезает. Не бойся. Есть только два вида людей — те, кто говорит Богу: «Да будет воля Твоя», и те, кому Бог говорит: «Да будет твоя воля». Все, кто в аду, сами его выбрали. Ни одна душа, упорно и честно жаждущая радости, туда не попадет. Алчущие насытятся. Стучите и отворят вам.

Тут беседу нашу прервал тонкий голос, говоривший с неописуемой скоростью. Мы оглянулись и увидели двух женщин, призрачную и светоносную. Говорила призрачная, а ее спутница никак не могла вставить слово.

— Ах, душенька, я просто извелась, — тараторила Дама-Призрак, — сама не знаю, как я вырвалась. Мы собрались ехать к вам с Элинор, условились, я ей сто раз сказала: «На углу Большой Клоачной», я ведь ее знаю, никак не вдолбишь, а перед домом этой мерзавки... ну, Марджори Бэнкс... я стоять не намерена... она со мной так обошлась... ужас... я дождаться не могла, когда тебе расскажу... ты-то поймешь, что я была права... я попыталась с ней вместе жить, мы туда вместе прибыли, все обговорили, она стряпает, я веду дом... казалось бы, тут уж можно отдохнуть... но с ней что-то случилось, она абсолютно, совершенно ни с кем не считается... в общем, я сказала: «Вы свое отжили, а мне сюда попадать рано...». Ах, ты ведь не знаешь, я забыла... меня убили, буквально зарезали... да-да... Он не хирург, а коновал... мне бы еще жить да жить... в этой чудовищной больнице меня заморили голодом... и никого там не дозовешься, а я...

Призрачная дама отошла так далеко, что больше я ничего не услышал, терпеливая спутница ушла вместе с ней.

— Что ты задумался, сынок? — спросил учитель.

— Я расстроился, — отвечал я. — Мне кажется, ей не за что гибнуть. Она не плохая, просто глупая, говорливая, старая, и привыкла ворчать. Ей бы заботы и покоя, она бы и стала лучше.

— Да, она была такой, как ты говоришь. Может, она и сейчас такая. Тогда она вылечится, не бойся. Тут все дело в том, сварливый ли она человек.

— А какой же еще?

— Ты не понял. Дело в том, сварливый она человек или одна сварливость. Если остался хоть кусочек человека, мы его оживим. Если осталась хоть одна искра под всем этим пеплом, мы раздуем ее в светлое пламя. Но если остался один пепел, дуть бесполезно, он только запорошит нам глаза.

— Как же может быть сварливость без человека?

— Потому и трудно понять ад, что понимать почти нечего, в прямом смысле слова. Но и на земле так бывает. Давай вспомним: сперва ты злишься, и знаешь об этом, и жалеешь. Потом, в один ужасный час, ты начинаешь упиваться злобой. Хорошо, если ты снова жалеешь. Но может прийти время, когда некому жалеть, некому даже упиваться. Сварливость идет сама собой, как заведенная. Ну, хватит об этом. Ты здесь, чтобы слушать и смотреть. Обопрись на мою руку и пойдем погуляем.

Я словно вернулся в детство, когда меня водили за руку. Идти и впрямь стало легче, настолько легче, что я порадовался тому, как укрепились мои ноги, пока не взглянул вниз и не увидел, какие они прозрачные. Наверное, и чувства мои обострились только потому, что учитель был со мной. Я различал новые запахи, крохотные цветы в траве, оленя за деревьями. К учителю подошла пантера и потерлась, громко мурлыкая, об его ногу.

Видели мы и призраков. Самым жалким из них была одна женщина, прямо противоположная той, с единорогами. Она как будто и не понимала, что просвечивает насквозь. Сперва я никак не мог догадаться, что она делает, зачем так извивается всем своим почти невидимым телом и так гримасничает прозрачно-серым лицом. Потом до меня дошло, что она, как ни странно, пытается обольстить кого-нибудь из духов. По-видимому, она и не знала, что бывает другой вид общения. Наконец она кинула: «Ну и кретины!», и побрела к автобусу.

Я спросил учителя про единорогов.

— Может, и помогло, — ответил он. — Ты прав, он хотел ее напутать — не потому, что страх полезен (он вреден) а потому, что она без этого не могла и на секунду забыть о себе.

Встретили мы и призраков, которые явились лишь за тем, чтобы поведать об аде. Таких было больше всего. Одни (наверное, из нас, преподавателей) собирались читать тут лекции и привезли массу

карточек, карт и таблиц, а один — даже диапозитивы. Другие припасли анекдоты о знаменитостях, которых они встречали там, внизу. Третьи, самые многочисленные, просто считали, что они выше здешних, потому что много перенесли. Все были заняты собой и о здешней жизни слушать не хотели. Они никому не давали сказать ни слова, а убедившись, что их не слушают, уходили к автобусу.

Как оказалось, их желание рассказать об аде — только разновидность желания расширить ад, перенести его сюда, на Небо. Были тут призраки важные, призывавшие блаженных вырваться на волю из душной тюрьмы. Были призраки деловитые, предлагавшие перекрыть реку, срубить деревья, перебить зверей, построить железную дорогу и залить асфальтом дурацкую траву, вереск и мох. Были призраки-материалисты, сообщавшие, что загробной жизни нет, а здесь — одни миражи. Были и простые старомодные привидения, пытавшиеся хоть кого-нибудь напугать. Я удивился, но учитель объяснил мне, что и на земле многие пугают, чтобы самим не пугаться.

Видел я и совсем удивительных призраков, которые одолели огромные расстояния до остановки только для того, чтобы сообщить, как они презирают радость. И не то перетерпишь, лишь бы сказать в лицо этим ханжам, этим святошам, этим чистюлям, этим слюнтяям, этим бабам, что им на них наплевать!

— Как же они сюда проникли? — спросил я.

— Именно такие нередко остаются, — отвечал учитель. — Те, кто ненавидят добро, ближе к нему, чем те, кто о нем не думает, или те, кто считает, что оно у них в кармане.

— Эй, гляди! — сказал учитель. Мы стояли у каких-то кустов, и я увидел за ними, как встретились еще один призрак и светлый дух. Сперва мне показалось, что призрака я вроде знаю, но потом я понял, что я просто видел на земле его фотографию. Он был знаменитым художником.

— Господи! — воскликнул он, оглядевшись.

— Ты хочешь о чем-то Его попросить? — сказал Дух.

— То есть как это? — не понял Призрак.

— Ты же Его позвал.

— А, вон что!.. Да нет, я хотел сказать: «Черт!»... или что-нибудь такое. В общем... ну, сами понимаете... хорошо бы все это написать.

— Ты сперва погляди.

— Что, у вас писать не разрешают?

— Нет, пожалуйста, только надо сперва посмотреть.

— Да я смотрел. Видел, что надо. Ах, этюдника не захватил!

Дух покачал головой, сверкая волосами.

— Тут это ни к чему, — сказал он,

— В каком смысле? — спросил Призрак.

— Когда ты писал на земле — верней, когда ты начал писать, ты ловил отблески рая в том, что видел. Если тебе удавалась картина, их

видели и другие. А тут и так рай. Отсюда отблески и шли. Нам незачем рассказывать о нем, мы его видим.

— Значит, у вас писать незачем?

— Нет, писать можно и у нас. Когда ты станешь таким, каким тебя Бог задумал (ничего, мы все это прошли), ты увидишь то, что дано увидеть только тебе, и тебе захочется с нами поделиться. А сейчас — рано. Сейчас — гляди.

Оба помолчали. Наконец Призрак вяло произнес:

— Очень буду рад...

— Что ж, идем, — сказал Дух. — Обопрись на мою руку.

— А мне скоро разрешат писать? — спросил Призрак.

Дух засмеялся.

— Ну, если ты об этом думаешь, тебе вообще писать не удастся, — сказал он.

— То есть как?

— Если ты смотришь только для того, чтобы писать, ты ничего не увидишь.

— А для чего художнику еще смотреть?

— Ты забыл, — сказал Дух. — Ты сам начал не с этого. Твоей первой любовью был свет, и ты начал писать, чтобы показать его другим.

— Ах, когда это было, — отмахнулся Призрак. — С тех пор я вырос. Вы, конечно, видели мои последние работы. Меня интересует живопись сама по себе.

— Да, и мне пришлось от этого лечиться. Если бы не благодать, каждый поэт, музыкант и художник ушел бы от первой любви в самые глубины ада. Понимаешь, никто не останавливается на искусстве для искусства. Потом уже любят одного себя, свою славу.

— Кто-кто, а я... — обиделся Призрак.

— Вот и хорошо, — сказал Дух. — Мало кто из нас мог это сказать, когда сюда явился. Но это ничего. Это воспаление исцеляет наш источник.

— Какой источник?

— Там, в горах. Он холодный и чистый. Когда из него напьешься, забываешь, кто написал картину, ты или не ты. Просто радуешься. Не гордишься, не скромничаешь, а радуешься.

— Великолепно... — откликнулся Призрак без должного пыла.

— Что ж, идем, — сказал Дух, — здесь все интересны друг другу.

— М-м... я собственно... я имел в виду наших. Увижу я Клода? Увижу Сезанна? Увижу...

— Наверное, если они у нас.

— А вы что ж, не знаете?

— Конечно, нет. Я тут недавно. Как их встретишь? Нас, художников, тут много.

— Они не просто художники! Они знаменитости.

— Какие тут знаменитости! Как ты не поймешь? Здесь, у нас, все — в славе.

— Вы хотите сказать, что у вас нет известных людей?

— Все известны. Всех знает, всех помнит, всех узнает Единственный, Кто судит верно.

— А, да, в этом смысле, — совсем опечалился Призрак.

— Идем, идем, — сказал Дух, так как новоприбывший вроде бы упирался.

— Что ж, наша награда — слава среди потомков, — проговорил Призрак.

— Ты что, не знаешь? — удивился Дух.

— О чем?

— О том, что нас с тобой никто не помнит на земле?

— То есть как?! — и Призрак вырвал руку. — Значит, эти чертовы неорегионалисты взяли верх?

— Ну, конечно! — радостно ответил Дух. — Ни за твою, ни за мою картину и пяти фунтов не дадут. Мы вышли из моды.

— Пустите меня! — возопил Призрак. — В конце концов у меня есть долг перед искусством! Я напишу статью. Я выпущу манифест. Мы начнем издавать газету. Пустите, мне не до шуток!

И, не слушая Духа, Призрак исчез.

Слышали мы и такой разговор:

— Нет, нет, об этом и речи быть не может! — говорила еще одна Призрачная дама Светлой женщине. — И не подумаю остаться, если надо с ним встретиться. Конечно, как христианка, я его прощаю. А большего не проси. И вообще, как он тут очутился? Хотя это дело ваше...

— Ты его простила, — начала Женщина, — значит...

— Простила как христианка, — уточнила еще раз Дама. — Но есть вещи, которых забыть нельзя.

— Я не понимаю, — снова начала Женщина.

— Вот именно! — Дама горько усмехнулась. — Ты уж поймешь! Кто, как не ты, твердила, что Роберт ни на что плохое не способен? Нет, нет, помолчи хоть минуту!.. Ты и не представляешь, что я вынесла с твоим Робертом. Я из него человека сделала! Я ему жизнь отдала! А он? Эгоизм, сплошной эгоизм. Нет, ты слушай, когда я за него вышла, он получал сотен шесть. И до смерти бы их получал — да, Хильда! — если бы не мои заботы. Я его буквально тащила за руку. У него абсолютно нет честолюбия, его тащить — как мешок с углем. Я его силой заставила поступить на другую работу. Мужчины такие лентяи... Можешь себе представить — он говорил, что не может работать больше тринадцати часов в день! А я что, меньше работала? У меня все часы — рабочие, да. Я его весь вечер подгоняла, а то, дай ему волю, он бы завалился в кресло и сидел. От него помощи не дождешься. Иногда он меня просто не слышал. Хоть бы из вежливости... Он забыл, что я дама, хотя и вышла замуж за него. День и

ночь я билась, чтобы ему угодить. Я часами расставляла цветы в этой дыре, а он? Нет, ты не поверишь! Говорил, чтобы я не ставила их на письменный стол. Он чуть не взбесился, когда я опрокинула вазу на его писанину. Он, видите ли, хотел книгу написать... Куда ему! Ну, я дурь из него выбила. Нет, Хильда, ты слушай. А гости! Он все норовил уйти к этим своим «друзьям». Я-то знала, я-то сразу поняла, что от его друзей мало толку. И я сказала: «Роберт! Твои друзья — это мои друзья. Мой долг — принимать их здесь, как бы я ни устала и как бы мы ни были бедны». Да. Казалось бы, ясно. Но они явились. Тут уж мне понадобился такт и такт. Умная женщина умеет вовремя сказать словечко. Я хотела, чтобы он увидел их на другом фоне. Им у меня было не по себе... Не очень уютно. Бывало, смотришь и смеешься. Конечно, пока лечение не кончилось, и Роберту было не по себе. Но ведь для его же блага! И года не прошло, как всех его друзей разогнало.

Поступил он на новую службу. И что же ты думала? Он говорит: «Ну, теперь хоть оставь меня в покое!»... То есть как? Я чуть не кончилась. Я чуть не бросила его... но я — человек долга. Как я над ним билась, чтобы его перетащить в просторный дом! И ничего, ни капли радости! Другой бы спасибо сказал, когда его встречают на пороге и говорят: «Вот что, Боб, обедать нам некогда. Надо идти смотреть дом. За час управимся!». А он! Истинное мучение... К этому времени твой драгоценный Роберт ничем не интересовался, кроме еды.

Ну, притащила я его в новый дом. Да, да, сама знаю! Он для нас великоват, не совсем по средствам. Но я завела приемы! Нет, уж увольте, его друзей я не звала. Я звала нужных людей, для него же и нужных. Тут уж, всякому ясно, приходится быть элегантной. Казалось бы, чего ему еще? Но с ним просто сил не было, никаких сил! Постарел, молчит, ворчит... Скажи, зачем он сутулился? Я ему вечно твердила: распрямись! А с гостями? Все я, все я одна. Я ему сотни раз говорила, что он изменился к худшему. Я вышла замуж за живого, молодого человека, общительного, даровитого... Да... Я вечно спрашивала: «Что с тобой творится?!». А он вообще не отвечал. Сидит, уставится на меня своими черными глазами (я просто возненавидела черноглазых мужчин) и ненавидит меня, да, теперь я знаю, ненавидит. Вот и вся благодарность. Никаких чувств, ни капли нежности — а он ведь к тому времени занял очень приличное положение. Я ему вечно твердила: «Роберт, ты просто разлагаешься!». К нам ходили молодые люди — я не виновата, что я им интереснее, чем он! — так вот, они просто смеялись над ним, да, смеялись!

Я выполнила свой долг до конца. Я купила собаку, чтобы Роберт с ней гулял. Я каждый вечер звала гостей. Я возила его повсюду. Когда все было из рук вон плохо, я даже разрешала ему писать, вреда это уже не принесло бы. Что ж, я виновата, если у него случился этот кризис? Моя совесть чиста. Я свой долг выполнила, да, мало кто его так выполнял. Теперь ты видишь, почему я не могу...

Нет, постой! Вот что, Хильда. Встретиться я с ним не хочу, то есть — встретиться, и все. Но я согласна о нем заботиться. Только вы уж не вмешивайтесь. Впрочем, времени тут много, чего-нибудь, может, и добьюсь... Один он не справится. Ему нужна твердая рука. Я его знаю лучше, чем ты. Что, что? Нет, нет, давай его сюда, слышишь? Мне так плохо! Мне нужно кого-то... э-э... опекать. Я там одна, никто со мной не считается! Роберта я переделаю! Это просто ужасно, вы все тут торчите, а толку от вас нет! Дайте его мне! Ему вредно жить по своей воле. Это нечестно, это безнравственно. Где мой Роберт?! Какое вы имели право его прятать! Я вас всех ненавижу! Как же я буду его переделывать, если вы нас разлучили?

И Призрачная дама угасла, как слабое пламя свечи. Секунду-другую в воздухе стоял неприятный запах, потом не осталось ничего.

Необычайно тяжелой была встреча между еще одной Призрачной дамой и Светлым духом, который по-видимому, приходился ей братом на земле. Мы застали их, когда они только что увиделись — Дама говорила с явным огорчением:

— Ах, это ты, Реджинальд!

— Да, это я, — сказал Дух. — Я знаю, что ты не меня ждала, но ты обрадуйся и мне... Хоть ненадолго.

— Я думала, меня Майкл встретит, — сказала Дама и резко спросила: — Он хоть здесь?

— Он там, — отвечал Дух, — далеко в горах.

— Почему он меня не встретил? Ему не сообщили?

— Сестричка, ты не волнуйся... Он бы тебя не увидел и не услышал. Но скоро ты изменишься...

— Если ты меня видишь, почему мой собственный сын не увидит?

— Понимаешь, я привык, это моя работа.

— А, работа! — презрительно сказала Дама. — Вот оно что! Когда же мне разрешат на него взглянуть?

— Тут дело не в разрешении, Пэм. Когда он сможет разглядеть тебя, вы увидитесь. Тебе надо... поплотнеть немного.

— Как? — резко и угрожающе спросила Дама.

— Поначалу это нелегко, — начал ее брат, — но потом пойдет быстро. Ты поплотнеешь, когда захочешь чего-нибудь, кроме встречи с Майклом. Я не говорю «больше, чем встречи», это позже придет. А для начала нужно немного, хоть капельку, потянуться к Богу.

— Ты что, о религии? Нашел, знаешь ли, минуту! Ладно, что надо, то и сделаю. Что вы от меня требуете? Говори, говори! Чем я раньше начну, тем скорее меня пустят к моему мальчику.

— Памела, подумай сама! Т а к ты начать не можешь! Для тебя Бог — средство, чтобы увидеть Майкла. А плотнеть мы начинаем только тогда, когда стремимся к Самому Богу.

— Был бы ты матерью, ты бы иначе заговорил.

— То есть если бы я был только матерью. Но этого не бывает. Ты стала матерью Майкла, потому что — ты дочь Божья. С Ним ты связана раньше и теснее. Памела, Он тоже любит тебя. Он тоже из-за тебя страдал. Он тоже долго ждал.

— Если бы Он меня любил, Он пустил бы меня к моему сыну. И вообще, если Он меня любит, почему Он забрал от меня Майкла? Я не хотела об этом говорить, но есть вещи, которые простить нелегко.

— Ему пришлось, Памела. Отчасти — ради Майкла...

— Кто-кто, а я для Майкла все делала! Я ему жизнь отдала.

— Люди не могут долго давать друг другу счастье. А потом — Он и ради тебя это сделал. Он хотел, чтобы твоя животная, инстинктивная любовь преобразилась, и ты полюбила Майкла, как Он его любит. Нельзя правильно любить человека, пока не любишь Бога. Иногда удается преобразить любовь, так сказать, на ходу. Но с тобой это было невозможно. Твой инстинкт стал неуправляем, превратился в манию. Спроси дочь и мужа. Спроси свою собственную мать. О ней ты и не думала. Оставалось одно: операция. И Бог отрезал тебя от Майкла. Он надеялся, что в одиночестве и тишине проклюнется новый, другой вид любви.

— Какая чушь! Какая жестокая чушь! Ты не имеешь права так говорить о материнской любви. Это — самое светлое, самое высокое чувство.

— Пэм, Пэм, естественные чувства не высоки и не низки, и святости в них нет. Она возникает, когда они подчинены Богу. Когда же они живут по своей воле, они превращаются в ложных богов.

— Моя любовь к Майклу не могла стать плохой, хотя бы мы прожили миллион лет.

— Ты ошибаешься. Придется тебе сказать. Ты встречала там, в городе, матерей с сыновьями. Счастливы они?

— Такие, как эта Гатри и ее чудовище Бобби, — конечно, нет! Надеюсь, ты нас не сравниваешь? Мы с Майклом были бы совершенно счастливы. Я-то не болтала бы о нем, как Уинифред Гатри, пока все не разбегутся. Я не ссорилась бы с теми, кто его не замечает, и не ревновала бы к тем, кто заметил. Я бы не хныкала повсюду, что он со мной груб. Неужели, по-твоему, Майкл мог бы стать таким, как этот Бобби? Знаешь, есть пределы...

— Именно такой становится естественная любовь, если не преобразится.

— Неправда! Какой ты злой, однако! Я его так любила... Только для него и жила, когда он умер...

— И плохо делала. Ты сама это знаешь. Не надо было устраивать этот десятилетний траур — трястись над его вещами, отмечать все даты, держать насильно Дика и Мюриэл в том несчастном доме.

— Конечно, им-то что! Я скоро поняла, что от них сочувствия не жди.

— Ты неправа. Дик очень страдал по сыну. Мало кто из сестер так любил брата, как Мюриэл. Их не память о Майкле мучила — их мучила ты, твоя тирания.

— Какой та злой! Все злые. У меня ничего нет, кроме прошлого...

— Ты сама того хочешь. Но ты неправа. Это египтяне так относились к утрате, бальзамировали тело.

— Конечно! Я неправа! Тебя послушать, я все неправильно делаю!

— Ну конечно! — обрадовался Дух и засиял так, что глазам стало больно. — Тут мы все узнаем, что всегда были неправы. Нам больше не надо цепляться за свою правоту. Так легко становится... Тогда мы и начинаем жить.

— Как ты смеешь издеваться? Отдай мне сына! Слышишь? Плевать я хотела на ваши правила! Я не верю в Бога, который разлучает сына с матерью! Я верю в Бога любви. Никто не имеет права нас разлучать! Даже твой Бог! Так Ему и скажи. Мне Майкл нужен! Он мой, мой, мой...

— Он и будет твоим, Памела. Все будет твоим, даже Бог. Но ты не то делаешь. Ничем нельзя овладеть по праву природы.

— То есть как? Это же мой сын, плоть от плоти!

— А где сейчас твоя плоть? Разве ты еще не поняла, что природа тленна? Смотри! Солнце всходит. Оно может взойти каждую минуту.

— Майкл — мой!

— В каком смысле — твой? Ты его не сотворила. Природа вырастила его в твоем теле, помимо твоей воли. Да... ты как-то забыла, что ты тогда не хотела ребенка. Майкл — несчастный случай.

— Кто тебе сказал? — перепугалась Дама, но тут же взяла себя в руки. — Это ложь. Это неправда. И вообще, не твое дело. Я ненавижу твою веру... Ненавижу твоего Бога... Я его презираю. Я верю в Бога любви.

— Тем не менее ты не любишь ни нашу маму, ни меня.

— Ах, вот что! Так, так, ясно... Ну, Реджинальд, не ждала! Обидеться на это...

Дух засмеялся.

— Бог с тобой! — воскликнул он. — Тут у нас никого нельзя обидеть.

Дама застыла на месте. По-видимому, эти слова поразили ее всего сильнее.

— Идем, — сказал учитель, — пойдем дальше. — И взял меня за руку.

— Почему вы меня увели? — спросил я, когда мы отошли подальше от несчастной дамы.

— У них разговор долгий, — отвечал учитель, — ты слышал достаточно.

— Есть для нее надежда?

— Кое-какая есть. Ее любовь к сыну стала жалкой, вязкой, мучительной. Но там еще тлеет слабая искра, еще не все — сплошной эгоизм. Искру эту можно раздуть в пламя.

— Значит, одни естественные чувства хуже других?

— И лучше, и хуже. В естественной любви есть то, что ведет в вечность, в естественном обжорстве этого нет. Но в естественной любви есть и то, за что ее можно счесть любовью небесной, и на этом успокоиться. Медь легче принять за золото, чем глину. Если же любовь не преобразишь, она загниет, и гниение ее хуже, чем гниение мелких страстей. Это — сильный ангел, и потому — сильный бес.

— Не знаю, можно ли говорить об этом на земле. Меня обвинили бы в жестокости. Мне сказали бы, что я не верю в человека... что я оскорбляю самые светлые, самые святые чувства...

— Ну и пусть говорят, — сказал учитель.

— Да я и не посмел бы, это стыдно. Нельзя пойти к несчастной матери, когда ты сам не страдаешь.

— Конечно, нельзя, сынок. Это дело не твое. Ты не такой хороший человек. Когда у тебя самого сердце разобьется, тогда и поглядим. Но кто-то должен вам напомнить то, что вы забыли: любовь в вашем смысле слова — еще не все. Всякая любовь воскреснет здесь, у нас, но прежде ее надо похоронить.

— Это жестокие слова.

— Еще более жестоко скрыть их. Те, кто это знает, боятся говорить. Вот почему горе прежде очищало, теперь — ожесточает.

— Значит, Ките был неправ, когда писал, что чувства священны?

— Вряд ли он сам понимал, что это значит. Но нам с тобой надо говорить ясно. Есть только одно благо — Бог. Все остальное — благо, когда смотрит на Него, и зло, когда от Него отвернется. Чем выше и сильнее что-либо в естественной иерархии, тем будет страшнее оно в мятеже. Бесы — не падшие блохи, но падшие ангелы. Культ похоти хуже, чем культ материнской любви, но похоть реже становится культом. Гляди-ка!

Я поглядел и увидел, что к нам приближается Призрак, а у него что-то сидит на плече. Он был прозрачен, как и все призраки, но одни были погуще, другие пожиже, как разные клубы дыма, одни - побелее, другие — потемней. Этот был черен и маслянист. На плече у него примостилась красная ящерка, которая била хвостом, как хлыстом, и что-то шептала ему на ухо. Как раз когда я увидел его, он с нетерпением говорил ей: «Да отстань ты!», но она не перестала. Сперва он хмурился, потом улыбнулся, потом повернулся к западу (раньше он шел к горам).

— Уходишь? — спросил его чей-то голос.

Дух, заговоривший с ним, был как человек, но побольше, и сиял так ослепительно, что я почти не мог на него смотреть, Свет и тепло исходили от него, и я почувствовал себя, как чувствовал прежде в начале летних жарких дней.

— Да, ухожу, — отвечал Призрак. — Благодарю за гостеприимство. Все равно ничего не выйдет. Я говорил вот ей (он указал на ящерку), чтобы она сидела тихо, раз уж мы тут, — она ведь сама подбивала меня поехать. А она не хочет. Вернусь уж я домой...

— Хочешь, чтобы она замолчала? — спросил пламенный Дух.

Теперь я понял, что он — ангел.

— Еще бы! — ответил Призрак.

— Тогда я ее убью, — сказал Ангел и шагнул к нему.

— Ой, не надо! — закричал Призрак. — Вы меня обожжете! Не подходите.

— Ты не хочешь, чтобы я ее убивал?

— Вы сперва спросили не так...

— Другого пути нет, — сказал Ангел. Его огненная рука повисла прямо над ящеркой, — Убить ее?

— Ну, это другой вопрос. Я готов об этом потолковать, но это так просто не решить. Я хотел, чтобы она замолчала... Измучила она меня.

— Убить ее?

— Ах, время есть, обсудим потом...

— Времени больше нет. Убить ее?

— Да я не хотел вас беспокоить. Пожалуйста, не надо... Вот она и сама заснула. Все уладится. Спасибо вам большое.

— Убить ее?

— Ну что вы, зачем это нужно? Я с ней сам теперь справлюсь. Лучше так, потихоньку, постепенно, а то что ж убивать!

— Потихоньку и постепенно с ней ничего не сделаешь.

— Вы так считаете? Что ж, я подумаю об этом, непременно подумаю... Я бы, собственно, и дал вам ее убить, но я себя что-то плохо чувствую. Глупо так спешить. Вот оправлюсь и, пожалуйста, убивайте. Выберем подходящий день.

— Другого дня не будет. Все дни — теперь.

— Да отойдите вы! Я обожгусь. Что она? Вы меня убьете!

— Нет, не убью.

— Мне же будет больно!

— Я не говорил, что тебе не будет больно. Я сказал, что не убью тебя.

— А, вон что! Вы думаете, я трус. Ну, давайте так: я съезжу туда и посоветуюсь с врачом. Я приеду, как только выберу минутку.

— Других минут не будет.

— Что вы ко мне пристали? Хотите мне помочь, убивали бы ее без спроса, я бы и охнуть не успел. Все было бы уже позади.

— Я не могу убить ее против твоей воли. Ты соглашаешься?

Ангел почти касался ящерки. Тут она заговорила так громко, что даже я ее услышал.

— Осторожно! — сказала она. — Он меня убьет, он такой. Скажи ему слово — и убьет. А ты останешься без меня навсегда. Это

неестественно! Как же ты будешь жить? Ты же станешь призраком, а не человеком. Он таких вещей не понимает. Он — холодный, бесплотный дух. Они могут так жить, но не ты же! Знаю, знаю, у тебя и наслаждения нет, одни помыслы. Но это все же лучше, чем ничего! А я исправлюсь. Признаю, бывало всякое, но теперь я стану потише. Я буду тебе нашептывать вполне невинные помыслы... приятные, но невинные...

— Ты соглашаешься? — спросил Призрака Ангел.

— Вы убьете и меня...

— Не убью. А если бы и убил?

— Да, вы правы. Все лучше, чем она.

— Убить ее?

— А, чтоб вас! Делайте, что хотите! Ну, поскорей! — закричал Призрак, и очень тихо прибавил: — Господи, помоги мне.

И тут же вскрикнул так страшно, что я пошатнулся. Пламенный Ангел схватил ящерку огненно-алой рукой, оторвал и швырнул на траву.

Сперва я как бы ослеп, потом увидел, что рука и плечо у Призрака становятся все белей и плотней. И ноги, и шея, и золотистые волосы как бы возникали у меня на глазах, и вскоре между мной и кустом стоял обнаженный человек почти такого же роста, как Ангел.

Но и с ящерицей что-то происходило. Она не умерла и не умирала, а тоже росла и менялась. Хвост, еще бьющий по траве, стал не чешуйчатым, а подобным кисти. Я отступил и протер глаза. Передо мной стоял дивный серебристо-белый конь с золотыми копытами и золотой гривой.

Человек погладил его по холке, конь и хозяин подышали в ноздри друг другу, а потом хозяин упал перед Ангелом и обнял его ноги. Когда он поднялся, я подумал, что лицо его — в слезах, но, может быть, оно просто сверкало любовью и радостью. Разобрать я не успел. Он вскочил на коня, помахал нам рукой и исчез из виду. Ну и скакал он! За одну минуту они с конем пронеслись сверкающей звездой до самых гор, взлетели вверх — я закинул голову, чтоб их видеть, — и сверкание их слилось со светло-алым сверканием утренней зари.

Все глядя им вслед, я услышал, что и долина, и лес полнятся могучими звуками, и понял почему-то, что поют не духи, а трава, вода и деревья. Преображенная природа этого края радовалась, что человек снова оседлал ее, и пела так:

*Ничто покой не возмутит и радость не нарушит,*
*Святая Троица приют дает блаженным душам.*
*Господь хранит ее как щит — всех рыцарей отважных,*
*Она избегнет западни, томления и жажды,*
*Не страшен призрак ей во тьме, ни пуля в свете ясном.*
*Любую фальшь, любой обман узрит насквозь прекрасно.*
*Ни тайный смысл, ни солнца жар ей вовсе не опасны.*

*Одни откажутся идти, а многих ждет путь ложный.*
*Она же истинным путем ступает непреложно.*
*Опорой прочной Сам Господь ей в мире горних странствий*
*Сквозь все ловушки проведет Своей десницей властной.*
*Она пройдет меж львов и змей, и хищный зверь не тронет.*
*Вся радость мира будет с ней у Божеского трона.'*

— Ты все понял, сынок? — спросил учитель.

— Не знаю, все ли, — ответил я. — Ящерка и вправду стала конем?

— Да. Но сперва он убил ее! Ты не забудешь об этом?

— Постараюсь не забыть. Неужели это значит, что все, просто все в нас может жить там, в горах?

— Ничто не может, даже самое лучшее, в нынешнем своем виде. Плоть и кровь не живут в горах, и не потому, что они слишком сильны и полны жизни, а потому, что они слишком слабы. Что ящерица перед конем? Похоть жалка и худосочна перед силой и радостью желания, которое встает из ее праха.

— Значит, чувственность этого человека мешает меньше, чем любовь к сыну той несчастной женщины? Она любила слишком сильно, но ведь любила!

— Слишком сильно, по-твоему? — строго сказал он. — Нет, слишком слабо. Если бы она любила его сильно, и трудности бы не было. Я не знаю, что будет с ней, но допускаю, что вот сейчас она просит отпустить его к ней, в ад. Такие, как она, готовы обречь другого на вечные муки, только бы владеть им. Нет, нет. Ты сделал неправильный вывод. Спроси лучше так — если восставшее тело похоти так могуче и прекрасно, каково же тело дружбы и материнской любви?

Я не ответил ему, вернее, я спросил о другом.

— Разве тут у вас есть еще одна река?

Спросил я это потому, что на всех опушенных листьями ветках задрожал пляшущий свет, а на земле я видел такое только у реки. Очень скоро я понял свою ошибку. К нам приближалось шествие, и на листьях отражались не отсветы воды, а его сверкание.

Впереди шли сияющие духи — не духи людей, а какие-то иные. Они разбрасывали цветы, и те падали легко и беззвучно, хотя каждый листок весил здесь в десять раз больше, чем на земле. За духами шли мальчики и девочки. Если бы я мог записать их пение и передать ноты, ни один из моих читателей никогда бы не состарился. Потом шли музыканты, а за ними шла та, кого они чествовали.

Не помню, была ли она одета. Если нет — значит, облако радости и учтивости облекало ее и даже влачилось за нею, как шлейф, по счастливой траве. Если же она была одета, она казалась обнаженной, потому что сияние ее насквозь пронизало одежды. В этой стране

**Пер. Ю.Шрейдера**

одежда — не лична, духовное тело живет в каждой складке, и все они — живые его части. Платье или венец так же неотделимы, как глаз или рука.

Но я забыл, была ли она одета, помню лишь невыразимую красоту ее лица.

— Это... это... — начал я, но учитель не дал мне спросить.

— Нет, — сказал он, — об этой женщине ты никогда не слышал. На земле ее звали Саррой Смит, и жила она в Голдерс-Грин.

— Она... ну, очень много тут у вас значит?

— Да. Она — из великих. Наша слава ничем не связана с земной.

—' А кто эти великаны? Смотрите! Они — как изумруд!

— Это ангелы служат ей.

— А эти мальчики и девочки?

— Ее дети.

— Как много у нее детей...

— Каждый мальчик и даже взрослый мужчина становился ей сыном. Каждая девочка становилась ее дочерью.

— Разве это не обижало их родителей?

— Нет. Дети больше любили их, встретившись с ней. Мало кто, взглянув на нее, не становился ей возлюбленным. Но жен они любили после этого не меньше, а больше.

— А что это за зверь? Вон — кошка... кот... Прямо стая котов... И собаки... Я не могу их сосчитать. И птицы. И лошади.

— Каждый зверь и каждая птица, которых она видела, воцарялись в ее сердце и становились самими собой. Она передавала им избыток жизни, полученной от Бога.

Я с удивлением посмотрел на учителя.

— Да, — сказал он, — представь, что ты бросил камень в пруд, и круги идут все дальше и дальше. Искупленное человечество молодо, оно еще не вошло в силу. Но и сейчас в мизинце великого святого хватит радости, чтобы оживить всю стенающую тварь.

Пока мы беседовали, прекрасная женщина шла к нам, но глядела не на нас. Я посмотрел, куда же она глядит, и увидел очень странного призрака. Вернее, это были два призрака. Один, высокий и тощий, волочил на цепочке маленького, с мартышку ростом. Высокий мне кого-то напоминал, но я не мог понять, кого. Когда Прекрасная Женщина подошла к нему почти вплотную, он прижал руку к груди, растопырил пальцы и глухо воскликнул: «Наконец!». Тут я понял, на кого он похож: на плохого актера старой школы.

— Ох, наконец-то! — сказала Прекрасная Женщина, и я ушам не поверил. Но тут я заметил, что не актер ведет мартышку, а мартышка держит цепочку, у актера же на шее — ошейник. Прекрасная Женщина глядела только на мартышку. По-видимому, ей казалось, что к ней обратится карлик, высокого она не замечала вообще. Она глядела на карлика, и не только лицо ее, но и все тело, и руки светились любовью. Она наклонилась и поцеловала его. Я

вздрогнул — жутко было смотреть, как она прикасается к этой мокрице. Но она не вздрогнула.

— Фрэнк, — сказала она, — прости меня. Прости меня за все, что я делала не так, и за все, чего я не сделала.

Только сейчас я разглядел лицо карлика, а может быть, от ее поцелуя он стал плотнее. Вероятно, на земле он был бледным, веснушчатым, без подбородка и с маленькими жалкими усиками. Он как-то нехотя взглянул на нее, краем глаза поглядывая на Актера, потом дернул цепочку, и Актер заговорил.

— Ладно, ладно, — сказал Актер. — Оставим это... Все мы не без греха. — Лицо его гнусно исказилось (по-видимому, то была улыбка). — Что за счеты! Я ведь думаю не о себе. Я о тебе думаю. Я все эти годы думал, как ты тут без меня.

— Теперь все позади, — сказала она. — Все прошло.

Красота ее засияла так, что я чуть не ослеп, а карлик впервые прямо взглянул на нее. Он даже сам заговорил.

— Ты скучала без меня? — прокрякал или проблеял он.

— Ты скоро все это поймешь... А сейчас... — начала она.

Карлик и Актер заговорили хором, обращаясь не к ней, а друг к другу-

— Видишь! — горько говорили они. — Она не ответила! Да и чего от нее ждать!

Карлик снова дернул цепочку.

— Ты скучала обо мне? — с трагическими перекатами спросил Актер.

— Миленький, — сказала Карлику Прекрасная Женщина, — забудь про все беды.

Казалось, Карлик послушался ее — он стал еще плотнее и лицо его немного очистилось. Я просто не понимал, как можно устоять, когда призыв к радости — словно песня птицы весенним вечером. Но Карлик устоял. Они с Актером снова заговорили в унисон.

— Конечно, благородней всего простить и забыть, — жаловались они друг другу. — Но кто это оценит? Она? Сколько раз я ей уступал! Помнишь, она наклеила марку на конверт, она матери писала, когда мне нужна была марка? А разве она об этом помнит? Куда там... — тут Карлик дернул цепочку.

— Нет, я не забуду! — воскликнул Актер. — И не хочу забыть! Что я, в конце концов? Я не прощу твоих мучений!

— Ах, Боже мой! — сказала она. — Здесь нет мучений!

— Ты хочешь сказать, — спросил Карлик сам, от удивления не дернув цепочки, — что была тут счастлива без меня?

— Разве ты не желаешь мне счастья? — отвечала она. — Ну, пожелай сейчас или вообще об этом не думай.

Карлик заморгал и чуть не выпустил цепочку, но спохватился и дернул за нее.

— Что ж... — произнес Актер горьким мужественным тоном, — придется и это вынести...

— Миленький, — сказала Карлику Прекрасная Женщина. — тебе нечего выносить. Ты же не хочешь, чтобы я страдала. Ты просто думал, что я бы страдала, если люблю тебя. А я тебя люблю и не страдаю. Ты это скоро поймешь.

— Любишь! — возопил Актер. — Разве ты понимаешь это слово?

— Конечно, понимаю, — сказала Прекрасная Женщина. — Как мне не понимать, когда я живу в любви! Только теперь я и тебя люблю по-настоящему.

— Ты хочешь сказать, — грозно спросил Актер, — что ты меня тогда не любила?

— Я тебя неправильно любила, — сказала она. — Прости меня, пожалуйста. Там, на земле, мы не столько любили, сколько хотели любви. Я любила тебя ради себя, ты был мне нужен.

— Значит, — спросил Актер, — теперь я тебе не нужен?

— Конечно нет! — сказала она, улыбаясь так, что я удивился, почему призраки не пляшут от радости. — У меня есть все. Я полна, а не пуста. Я сильна, а не слаба. Посмотри сам! Теперь мы не нужны друг другу и сможем любить по-настоящему.

— Я ей не нужен!.. — говорил Актер неизвестно кому. — Не нужен!.. Да лучше бы мне видеть ее мертвой у своих ног, чем слышать такое!

Тут Прекрасная Женщина впервые заметила Актера.

— Фрэнк! — закричала она. — Фрэнк! Взгляни на меня! Я тебя ждала, а не его. Послушай, что он говорит! — и она засмеялась.

Подобие жалкой улыбки проступило на лице Карлика. Он взглянул на нее и, как ни боролся, стал немного повыше.

— Да ты и видел меня мертвой! — продолжала она. — Не у ног, конечно, а в кровати... Больница у нас была хорошая, старшая сестра не дала бы нам валяться на полу. И как смешно, что этот твой манекен говорит здесь о смерти!

Карлик изо всех сил противился радости. Когда-то очень давно у него бывали, вероятно, проблески разума и юмора. И сейчас под ее веселым и нежным взглядом он понял на миг, как нелеп Актер. Он понял, чему она смеется, — ведь и он знал когда-то, что никто не смеется друг над другом больше, чем влюбленные. Но он боялся. Не такой встречи он ждал и не хотел принимать чужие условия игры. Он снова дернул за цепочку, и Актер заговорил.

— Ты над этим смеешься! — вознегодовал он. — Вот оно, мое вознаграждение! Что ж... Оно и лучше, что тебе до меня нет дела. Иначе ты бы извелась, вспоминая, что вытолкала меня в ад. Что-о? Ты думала, после всего я здесь останусь? Нет уж, я понимаю, что я лишний. «Не нужен», вот как она сказала...

Карлик больше не говорил, но Прекрасная Женщина обратилась а нему:

— Я тебя не выгоняю, ты не понял! Здесь так хорошо. Все тебе рады. Останься! — Но Карлик уменьшался на глазах.

— Да, — отвечал Актер, — а на каких условиях? Собака и та бы отказалась. Я еще не потерял достоинства. Для тебя — что я есть, что меня нет. Тебе безразлично, что я вернусь в холод, во мглу, на пустынные улицы...

— Фрэнк, не надо! — прервала она. — Зачем нам с тобой так говорить!

Карлик был теперь так мал, что ей пришлось опуститься на колени. Актер же кинулся на ее реплику, как собака на кость.

— Как же! — вскричал он. — Ей больно это слушать! Вечная история!.. Ее надо оберегать. О н а не терпит грубой правды. Это она-то, она, которой я не нужен! Ей бы только не огорчаться. Только бы не потревожить ее драгоценного покоя! Да, вот моя награда...

Она низко склонилась к Карлику. Он был теперь ростом с котенка и висел на цепочке.

— Я не то хотела сказать, — говорила она, — я хотела сказать: не играй ты так, не декламируй. Зачем это? Он убивает тебя. Выпусти цепочку. Еще не поздно.

— Не играть! — взревел Актер. — Что ты имеешь в виду?

Я не мог уже различить Карлика (он как бы слился с цепью) и не мог увидеть, к кому обращается Женщина — к нему или к Актеру,

— Скорей! — торопила она. — Еще не поздно! Перестань!

— А что я такое делаю?

— Ты играешь на жалости. Мы все грешили этим на земле. Жалость — великое благо, но ее можно неверно использовать. Понимаешь, вроде шантажа. Те, кто выбрал несчастье, не дают другим радоваться. Я ведь знаю теперь! Ты и в детстве так делал. Чем просить прощения, ты шел поплакать на чердак... Ты знал, что кто-нибудь из сестер скажет рано или поздно: «Не могу, он там плачет...». Ты шантажировал их, играл на жалости, и они сдавались. А потом, со мной... Ну, ничего, это не важно, ты только сейчас перестань.

— И это все, — спросил Актер, — что ты поняла обо мне за долгие годы?

Что стало с Карликом, я не знаю. То ли он полз по цепи, как муха, то ли всосался в нее.

— Фрэнк, послушай меня, — сказала Женщина. — Подумай немного. Разве радость так и должна оставаться беззащитной перед теми, кто лучше будет страдать, чем поступится своей волей? Ты ведь страдал, теперь я знаю. Ты и довел себя этим. Но сейчас ты уже не можешь заразить своими страданиями. Наш здешний свет способен поглотить всю тьму, а тьма твоя не обнимет здешнего света. Не надо, перестань, иди к нам! Неужели ты думал, что любовь и радость вечно будут зависеть от мрака и жалоб? Неужели ты не знал, что сильны именно радость и любовь?

— Любовь? — повторил Актер. — Ты смеешь произносить это священное слово?

Он подобрал цепочку, болтающуюся на его ошейнике, и куда-то сунул. Кажется, он ее проглотил. Только тут Прекрасная Женщина взглянула прямо на него.

- Где Фрэнк? — спросила она. — Кто вы такой? Я вас не знаю. Вы лучше уйдите. А хотите — останьтесь. Я пошла бы с вами в ад, если бы могла и если бы это помогло, но вы не можете вложить ад в мое сердце.

— Ты меня не любишь, — тонким голосом проговорил Актер. Его почти не было видно.

— Я не могу любить ложь, — сказала она, — я не могу любить то, чего нет.

Он не ответил. Он исчез. Она стояла одна, только серенькая птичка прыгала у ее ног, приминая легкими лапками траву, которую я не смог бы согнуть.

Наконец она двинулась в путь, а светлые духи поджидали ее и пели так:

*Владыке нашему Господь*
*Дал полноту щедрот.*
*Владыке нашему Господь*
*Дал силу над врагом:*
*Плясать он будет перед Ним*
*Послушнейшим рабом.*
*Подставкой прочною для ног*
*И преданным конем*
*Отныне станет бывший враг,*
*Исполнен ныне срок.*
*Владыке будет власть дана*
*Над силою враждебной.*
*Огнем в кропи его она*
*Теперь кипит целебным.*
*Всех нас, Владыка, покори,*
*Чтоб мы собою стали.*
*Тебя как утренней зари*
*Мы жаждали и ждали.*
*Владыку нашего Господь*
*Поставил на престоле.*
*Отныне все — и дух, и плоть —*
*Его покорны воле.*[2]

- А все же, — сказал я учителю, когда сверкающее шествие скрылось под сенью леса, — я и сейчас не во всем уверен. Неужели так и надо, чтобы его страдания, пусть и выдуманные, не тронули ее?

**- Пор. Ю Шрсйдера**

— Разве ты хотел, чтобы он мог и сейчас ее мучить? Он мучил ее много лет подряд там, на земле.

— Нет, конечно, не хочу.

— Так что же?

— Я и сам не знаю... Иногда говорят, что гибель одной-единственной души обращает в ложь радость всех блаженных.

— Как видишь, это не так.

— А должно быть так.

— Звучит милосердно, но подумай сам, что за этим кроется.

— Что?

— Люди, не ведающие любви и замкнутые в самих себе, хотели бы, чтобы им дали шантажировать других. Чтобы пока они не захотят стать счастливыми на их условиях, никто не знал бы радости. Чтобы последнее слово осталось за ними. Чтобы ад запрещал раю.

— Я совсем запутался.

— Сынок, сынок, третьего не дано! Есть два решения: день настанет, когда горетворцы не смогут больше препятствовать радости, или они всегда, вовек будут разрушать радость, от которой отказались. Я знаю, очень благородно говорить, что не примешь спасения, если хоть одна душа останется во тьме внешней. Но не забудь о подвохе, иначе собака на сене станет тираном мироздания.

— Значит... нет, сказать страшно! Значит, жалость может умереть?

— Не так все просто. Действие, именуемое жалостью, пребудет вечно, страсть, именуемая жалостью, умрет. Страсть жалости, страдание жалости, боль, понуждающая нас уступить, где не надо, и польстить там, где нужно сказать правду, жалость, погубившая много чистых женщин и честных чиновников, — умрет. Она была орудием плохих против хороших, и оружие это ломается.

— А другая жалость, действие?

— Это оружие добрых. Она летит быстрее света с высот в низины, чтобы исцелить и обрадовать любой ценой. Она обращаем тьму в свет, зло — в добро. Но она не может отдать добро в рабство злу. Все, что можно исцелить, она исцелит, но не назовет алое желтым ради тех, кто болен желтухой, и не вырвет все цветы в саду ради тех, кто не выносит роз.

— Вы говорите, она летит в низины. Но Сарра Смит не пошла с Фрэнком в ад.

— Куда же ей, по-твоему, надо было идти?

— Ну, к той расщелине, вон там. Отсюда не видно, но вы ведь знаете, автобус там остановился.

Учитель странно улыбнулся.

— Смотри, — сказал он и опустился на четвереньки. Я опустился тоже, хотя коленям было очень больно, и увидел, что он сорвал травинку и кончиком ее показал мне крохотную трещину в земле. —

Точно не скажу, — проговорил он, — та ли это трещина, или нет. Но та, через которую прошел ваш автобус, никак не больше.

Я удивился, даже испугался.

— Да я же видел бездну! — воскликнул я. — Высокие скалы!

— Верно, — отвечал он. — Но ты не только двигался, ты увеличивался.

— Значит, ад... и все это пустое пространство... помещаются в такой трещине?

— Да. Ад меньше земного камешка, меньше райского атома. Взгляни на бабочку в нашем, истинном мире. Если бы она проглотила весь ад, она бы и не заметила.

— Там, в аду, он кажется очень большим.

— Вся злоба его, вся зависть, все одиночество, вся похоть — ничто перед единым мигом райской радости. Зло даже злом не может быть в той полноте, в какой добро есть добро. Если б все мучения помыслились вон той птичке, она проглотила бы их, как ваш земной океан проглотил бы каплю чернил.

— Теперь я понял, — сказал я, — Сарра Смит не уместится в аду.

Учитель кивнул.

— Да, — отвечал он, — ад не может широко разинуть свою пасть.

— А Сарра не могла бы стать меньше, как Алиса в стране чудес?

— Погибшая душа бесконечно мала, ее почти нет, она совсем усохла, замкнулась в себе. Бог бьется об нее, как звуковая волна об уши глухого. Она сжала зубы, сжала кулаки, крепко зажмурилась. Она не хочет, а потому — не может давать, вкушать, видеть.

— Значит, никому до нее не достучаться?

— Только Высший из всех может так умалиться, чтобы войти в ад. Чем ты выше, тем ниже можешь спуститься: человек способен привязаться к лошади, но лошадь не привяжется к мыши. Один Христос спустился туда, к ним.

— Спустится ли Он снова?

— Время здесь не такое, как на земле. Те дни, когда Он был в аду, обнимали все минуты, которые были, есть и будут. В темнице нет никого, кому бы Он не проповедовал.

— Кто-нибудь услышал Его?

— Да.

— Вы писали, — сказал я, — что спасутся все, и апостол Павел так пишет.

— Наверное, все и будет хорошо, как сказал Спаситель святой Юлиании Норичской, но нам с тобой не стоит толковать о таких вещах.

— Потому что они слишком страшны?

— Нет. Потому что ответ обманет. Если ты внутри, во времени, и спрашиваешь, как тебе поступить, — ответ прост. Ты на распутье, и ни один из путей не закрыт для тебя. Человек волен избрать вечную смерть, кто выберет ее — ее и получит. Но если ты пытаешься выйти в вечность и увидеть, как все будет (иначе сказать ты не сумеешь) тогда, когда все возможности сменятся единственно-сущим, ты спрашиваешь о том, чего тебе не понять. Ты смотришь сквозь маленькие и ясные стекла времени. Свобода — дар, сильнее всего уподобляющий тебя Творцу, но увидеть ее ты можешь только в перевернутый бинокль, иначе она была бы слишком велика для тебя. Для тебя сменяются диапозитивы моментов, и во всякий из них ты волен делать выбор. Но смена этих временных кусочков, призрак того, «что могло бы быть», — еще не свобода, это все стекла, линзы. Я говорю сейчас притчами, но они верней философских выкладок или мистических откровений, которые тщатся проникнуть глубже. Любая попытка увидеть облик вечности прямо, без этой линзы, искажает или уничтожает то, что знаешь о свободе. Вспомни доктрину предопределения. Она стоит на том, что Присносущий не дожидается будущего, и она права, но правоту эту покупает ценой свободы — истины важнейшей и глубочайшей из двух. Доктрина всеобщего спасения тоже поступается половиной правды. Тебе не понять вечности, пока ты во времени. Господь сказал, что мы — боги. Долго ли можешь ты без линзы смотреть на безмерность собственной души и вечную реальность выбора?

Вдруг все изменилось. Я увидел огромных людей, неподвижно и безмолвно стоявших у серебряного столика. На нем, словно шахматные фигурки, передвигались люди крохотные, и я знал, что каждый из них представляет кого-нибудь из огромных, выражает, как в пантомиме, его глубинную природу. Люди-шахматы были мужчинами и женщинами, как они представляются друг другу и самим себе при жизни. Стол был временем. Огромные люди, глядящие на все это, — бессмертными душами шахматных. Голова закружилась у меня, я схватил учителя за руку и крикнул:

— Неужели это так? Значит, все, что я тут видел, — неправда? Значит, беседы призраков и духов — условное действо, а исход предрешен давным-давно?

— С таким же успехом ты можешь назвать это предвосхищением того, последнего выбора. А лучше не называть ни так, ни так. Ты видел ход событий немного четче, чем там, на земле, — стекло тут яснее. Но смотрел ты все еще сквозь него. Не жди от сна больше, чем он может дать.

— От сна? Значит я... еще... еще не здесь?

— Нет, сынок, — мягко сказал он и взял меня за руку. — Радоваться рано. Тебе еще предстоит испить горький напиток смерти. Ты видишь сон. Если будешь рассказывать его, говори ясно, что это было во сне. Не давай им, бедненьким, повода думать, что они или ты

заглянули туда, куда не заглянуть смертным. Я не хотел бы, чтобы мои дети стали Сведенборгами.

— Упаси Господь! — сказал я по возможности мудрым тоном.

— Господь и упас. Он это запретил. — Тут учитель снова стал на вид истиннейшим шотландцем. Я жадно глядел на него. Столик и фигурки исчезли, нас окружали тихие леса, залитые мирным предрассветным светом. Я стоял спиной к востоку, учитель — лицом ко мне. Вдруг лицо его осветилось, и высокий папоротник у него в руках вспыхнул золотом. Тени потемнели. Все время, что я был тут, птицы щебетали и хлопотали, а сейчас они запели хором, и бесчисленные духи запели, и ангелы, и сам лес. Я осторожно взглянул через плечо и, кажется, увидел на секунду краешек солнца, золотыми стрелами поражающего время, изгоняющего все призрачное. Я закричал, кинулся к учителю и уткнулся лицом в складки его одеяния. «Утро! — плакал я. — Утро застало меня, а я только призрак!» Свет всем своим весом обрушился на меня. Складки одеяний стали складками старой, залитой чернилами скатерти, в которую я вцепился, падая со стула, тяжелые слитки света — моими книгами. Я лежал в холодной комнате у черного, остывшего камина, и часы били трижды над моей головой.

# Аннотация на книгу Патрика Джонстона «ВСЕМИРНОЕ СЛУЖЕНИЕ»

**Patrick Johnston. Operation World. Carlisle, UK: OM Publishing, 1993. 662 pp.**

***И.В. Подберезский***

**«Научите все народы...»**
*Мф. 28:19*

Наш Спаситель Иисус Христос заповедал «Научить все народы».

Из Откровения мы знаем, что пред Агнцем предстанет «великое множество людей» из «всех племен и колен, и народов и языков» (Отк. 7:9). Поэтому важно знать, как осуществляется эта заповедь Господня, сколько «племен и колен, и народов и языков» узнали об Иисусе Христе. Ответ на этот вопрос дают справочники. Один из лучших среди недавно появившихся — справочник английского ученого Патрика Джонстона «Всемирное служение», вышедший в 1993 г. пятым изданием. Из него мы узнаем, что народов на земле — 11 874, а языков — 6 528. На 276 из них существует полный текст Библии,[1] на 676 — только Новый Завет, а на 1 012 — лишь отрывки из Слова Божия. Так что сделать предстоит еще немало. Из 5,23 млрд, живущих на земле людей 30,1% составляют христиане (протестанты — 10,3%, католики — 16,8%, православные — 4,1%). Для сравнения: в мире 19,6% мусульман, 13,5% индуистов, 11,6% последователей других восточных религий при 18,3% неверующих.

Говорят, что цифры — скучная материя. Это верно, и к этому можно добавить, что цифры — вещь очень ненадежная, когда речь идет о вере. Дела нашего Бога, а тем более Он Сам, измеряются не числами, никакая наука не может постичь Его могущества. Но часть Своего замысла Он осуществляет через людей, действует даже через наши немощи, а действия людей уже поддаются количественному измерению. Цифры, приведенные английским ученым, задевают христианина за живое, они огорчают и радуют и заставляют о многом задуматься. Радует, например, значительный рост числа христиан в мире. Однако под влиянием средств массовой информации у многих сложилось впечатление, что вера размывается. Примеры угасания веры действительно налицо, особенно на Западе. Однако на том же Западе (и в Америке) отмечается заметное укрепление позиций ряда христианских церквей.

А задуматься стоит вот над чем: как свидетельствуют цифры, слабеют позиции так называемых «либеральных» церквей и усиливаются позиции церквей консервативных, предъявляющих высокие

**По данным Стокгольмского института библейских переводов от 1994 г. — на 337**

требования к своим прихожанам, как, например, баптистские церкви США. Церкви, не требующие от своих последователей слишком многого, платят за это утратой доверия, иногда вообще распадаются. Служитель такой церкви может ввести своих прихожан в недоумение, предоставив им самим, без опоры на Библию, решать вопрос о существовании ада и рая, ангелов и сатаны, сказав, что «это не имеет значения». Но это имеет огромное значение. Верующие ждут от церкви ответов на вопросы, которые в России называют «предельными», — о Боге, о смысле бытия, о вере, о жизни, о смерти, об отношении к Богу. Церковь, не дающая убедительных ответов, впадает в ничтожество, умирает. Служение Господу — дело серьезное. Сказано: «Проклят, кто дело Господне делает небрежно» (Иер. 48,10). Есть в России церкви, которые на горьком опыте убедились в непреложности этого пророчества.

Заставляет задуматься и поразительный рост пятидесятнических церквей: в 1960 г. в мире было 11 млн пятидесятников, в 1990 — уже 93 млн. Рост их популярности (как и популярности харизматического движения), скорее всего, свидетельствует о реакции на секуляризацию всей жизни, на изгнание из нее мистического, сверхъестественного, влечение к которому изначально присуще человеку, заложено Самим Богом и свидетельствует о Нем. Отсюда — естественная тяга к живому проявлению даров Святого Духа. Не все принимают пятидесятническую трактовку этих даров, однако вряд ли можно отрицать, что жажда общения Святого Духа усиливается в мире, что ставит перед всеми церквами определенные задачи.

Для читателя в России особый интерес представляют сведения как о «Евразии» (СНГ), так и о нашей стране. Вот некоторые из них: процент христиан (вместе с теми, кого у нас называют «приближенными») составляет 45,8% для СНГ и 56,3% для России. Из них православные составляют 46% населения в СНГ и 55% в России. Протестантов в СНГ, по данным автора, насчитывается 1 160 ООО человек (с 3 139 ООО приближенных), в России — 393 ООО (с 1 041 000 с приближенных). Число приходов в СНГ — 26 тыс. (17 200 православных, 6 900 протестантских, 2 500 католических), по России сводных данных нет, но все же указывается на 8 310 действующих православных приходов и 2 260 протестантских.

Приводимые автором цифры надежны в том смысле, что точно отражают результаты исследований, проводившихся у нас после 1988 г. Естественно, справочник не ставит своей целью оценивать надежность полученных результатов, но в рецензии сказать об этом следует. Надо помнить, что все данные получены методом опроса. Если спросить: «Веруете ли вы в Бога?», многие в наши дни ответят утвердительно. Это, безусловно, следует оценить положительно. Но если копнуть чуть глубже, то придется вносить серьезные коррективы.

Если спросить: «Что значит для вас Бог? или ад, рай?», «В каком приходе состоите?», «Когда вы последний раз молились? или причащались?», — то радующие душу цифры сразу уменьшатся в десятки

раз. При опросах в России свыше половины (у Джонстона — 55%, что примерно соответствует данным российских исследователей, хотя доводилось встречать цифру 62%) отвечают, что они православные. Однако у самих православных есть четко обозначенные критерии для определения принадлежности к церкви. Еще до революции в качестве «свидетельства о благонадежности» требовали справку об исповеди и причастии, потому что в православной традиции собственно церковь составляют лишь те, кто состоит в том или ином приходе, кто вкушает от Тела и Крови Его, т.е. причастившиеся, перед причастием же нужно исповедаться.

Таких верующих православные исследователи называют «воцерковленными», их число оценивают по-разному: одни называют 5%, другие 2%. Но тогда это вполне сопоставимо с числом протестантов, которые, как считают российские исследователи, составляют «около 1%» (Джонстон дает 0,7%, но добавляет в скобках: «возможно, значительно больше»). Если в обычное воскресенье обойти, скажем, в Москве места, где собираются христиане, чтобы воздать хвалу своему Господу, то, возможно, протестантов среди них окажется больше, чем православных.

Повторим: цифры — скучная материя и справочник — не лучшее чтение, но только не христианский справочник. Джонстон, убежденный христианин, душой болеет за дело Христа в тех странах, о которых ведет речь. Он приглашает молиться за них — ибо «много может усиленная молитва праведного» (Иак. 5,16). Например: в 1984 г. была начата семилетняя молитвенная кампания за христиан России. Просили Господа о двух вещах: чтобы прекратились у нас гонения за веру и чтобы каждый христианин в нашей стране мог читать Слово Божие. Тогда об этом даже мечтать было трудно, но Бог ответил на молитвы христиан о России: мы получили и то, и другое. Думается, правы те, кто склонен усматривать в этом непосредственное вмешательство Бога в наши дела.

При последовательном чтении трудно заметить недостатки, имеющиеся в справочнике. Встречаются, например, разночтения: в разделе «Евразия» (с. 50-54) приводятся сведения о России, не совпадающие со сведениями, приведенными в разделе «Россия» (с. 466-471), причем разнятся данные даже о населении нашей страны. Начало молитвенной кампании за Россию на с. 52 отнесено к 1983 г., на с. 467 — к 1984. Под «евангельскими христианами» автор (как и многие исследователи на Западе) понимает основную массу протестантов, но также и часть католиков и православных, которые уповают прежде всего на личное общение с Господом и полагаются на Слово Его. В России, как известно, так называлась северная (петербургская) ветвь евангельского пробуждения второй половины XIX в. и название это сохранилось в названии братства евангельских христиан-баптистов. Различия в подходах вполне допустимы, но хотелось бы знать, на основании какой методики автор исчисляет количество тех, кого он именует евангельскими христианами. Для Рос-

сии, например, это 0,56% населения (с. 467), для «Евразии» (СНГ) — 0,92% (с. 52), т.е. значительно больше, что сомнительно.

Однако все это — мелкие недочеты, которым автор, не исключено, может отыскать убедительное объяснение. Мы же в России можем лишь искренне поблагодарить его и за огромный труд, и за братскую любовь, которой пронизана каждая страница этой чрезвычайно нужной и полезной книги.

# Аннотация на книгу В.А.Попова «СТОПЫ БЛАГОВЕСТНИКА»

***Н.А.Корнил ов***

Готовится к печати и через несколько месяцев выйдет в свет книга В.А.Попова «Стопы Благовестника». Эта книга — духовная эиография одного из пионеров русского баптизма В.Г.Павлова. Книга выйдет в издательстве «Благовестник». Издание спонсируется Меннонитским Центральным Комитетом.

Данное издание начинает собой серию книг по истории евангельских христиан-баптистов в России. Очень приятно то, что наконец в нашей стране написана подобная книга, и написана автором, живущим здесь, вместе с нами. Очень приятно также и то, что работа русского автора-христианина проливает свет на область очень важную для нас — на нашу собственную историю. И, если, скажем, **в** сфере богословия или истории древней церкви мы можем опирать-:я на переводы зарубежных авторов, то никто, кроме нас самих, не сможет раскрыть и осмыслить проблемы нашей истории.

Книга Попова обладает несколькими ценными качествами. Во-первых, она очень информативна. Читая ее, узнаешь об основных взглядах, особенностях учения и моментах из истории подлинно русского христианского движения молокан. Узнаешь о том, как появился и укрепился баптизм в Западной и Восточной Европе. Со страниц книги предстает пред нами суровая действительность второй половины прошлого и начала нашего столетия. Это было время внешних гонений и внутреннего непризнания христианского инакомыслия со стороны правящей и монопольной Православной церкви и Российской империи. Русский человек, по мнению государственных деятелей типа Победоносцева и высших церковных иерархов, не имел права на свободу совести. Он должен был быть только православным.

Эта позиция была законодательно закреплена. И если русский человек смел верить не так, как ему было предписано империей и ее государственной церковью, то ему следовало ожидать арестов, ссылок, выселения на чужбину, на окраины империи. В наше время мы уже начали забывать об этом. Сейчас мы только и слышим от национал-патриотов о том, что русский человек — исконно православный и никаким другим быть не может. Книга Попова показывает нам, что это далеко не так. Русское религиозное инакомыслие, русское неофициальное христианство, которое тогда называли сектантством, существовало задолго до появления баптизма или евангельского христианства.

Старообрядчество и духоборство, молоканство и другие направления не просто имели место, но целые селения центральной России

и других областей становились молоканскими. И царское правительство выселяло их из Самарской, Тамбовской, Воронежской и других губерний. Оно высылало из страны штундистов. Например, в 1884 г. были высланы за границу М.М.Корф и В.Н.Пашков — основатели евангельского движения. В первых главах книги «Стопы Благовестника» подробно описывается переселение молоканской семьи Павловых из центра на Кавказ. Читатель видит, как тяжело было с большими семьями по принуждению переселяться с насиженных мест, уходить из своих домов, разрывая связи с родственниками и односельчанами.

Далее читатель узнает о том, как некоторые молокане пришли к баптистским взглядам. И хотя первоначальный толчок этому был дан баптистами немецкого происхождения, совершенно ясно, что вопросы, поставленные немецкими баптистами перед «тифлисскими молоканами», были тщательно изучены на основе Св. Писания, и ответы, к которым пришли молокане в результате своего исследования, никак нельзя назвать просто иностранным влиянием. Это были продуманные и выстраданные позиции ответственных людей, которые искали воли Божией в своей жизни.

Благодаря этой книге становится очевидным, что русское евангельское движение в целом, а русский баптизм в частности, на самом деле — целиком самостоятельное и подлинно русское христианское движение. Немецкое влияние было очень незначительным и не превышало общего влияния немецкого рассеяния в России. Интересно, что по статистике число баптистов в Германии всегда было значительно меньшим, чем численность евангельских христиан и баптистов в России. То же самое можно сказать о Советском Союзе и современной Германии. В бывшем Советском Союзе количество ЕХБ даже сейчас, несмотря на эмиграцию в Америку, выше, чем в объединенной Германии.

Поистине крестный путь пришлось пройти Павлову за свою веру в царской России. Неоднократные ссылки, аресты, суды, штрафы были не главными, наверное, испытаниями этого мужа веры. Почти полное отчаяние охватило его, когда во время второй ссылки в 1891-1895 гг. потеряв в результате несчастного случая дочь, которая утонула летом 1892 г., он лишился буквально в считанные дни умерших друг за другом жены, старшей дочери и двух сыновей. Всех их унесла свирепствовавшая тогда в Оренбурге холера. Из большой и достаточно уже пострадавшей от предыдущих гонений семьи Павлова остался в живых лишь он сам да девятилетний сын Павел. Для Василия Гурьевича Павлова именно этот период его жизни был, пожалуй, самым тяжелым.

Павлов прошел и через испытания, связанные со взаимоотношениями во внутрицерковных кругах. Непонимание и несогласие, борьба за первенство не раз расстраивали этого испытанного служителя Христова. Нелегко было ему и создавать журнал «Баптист», главным редактором которого он был в течение первых нескольких

лет существования этого печатного органа. Нехватка средств, недостаток образованных и подготовленных работников — как это знакомо и нам сегодня.

Вообще, читая книгу Попова, удивляешься, как много общего в жизни людей того времени, в их психологии, культуре с нами. Знакомясь с отношением православия того времени к баптистам и другим непризнанным христианам, понимаешь то отношение к представителям этих деноминаций, которое становится все более явным сейчас.

Наши собственные недостатки и упущения тоже зачастую совпадают. В каком то смысле мы совсем недалеко ушли в разрешении многих наших проблем. Так, автор описывает интересный случай, произошедший во время поездки Павлова на Дальний Восток летом 1913 г, Во время остановки в Самаре, на пути из Одессы, Павлов общался с местными христианами.

«Василий Гурьевич, — пишет Попов, — неустанно проповедовал Слово Божие на всех собраниях в течение нескольких дней. Члены церковного совета жаловались Василию Гурьевичу на отдельных проповедников, которые жаждут поучать людей с кафедры, но не имеют достаточной подготовки и способностей. Павлов долго беседовал с таковыми «ораторами».

— Ваши речи не только не доставляют назидания, но даже могут оттолкнуть слушателей, — увещевал их Василий Гурьевич. — Всякое неточное слово режет слух. Брат один, например, несколько раз повторял выражение: «Христос навязывает спасение каждому человеку». Следует знать, что Господь не может навязывать спасения, ибо Он Бог любви и предоставляет всем право свободного выбора, Он предлагает жизнь вечную...»

Как часто мы и сегодня сталкиваемся с проблемами подобного рода в нашей церковной жизни.

Завершает книгу повествование о служении и страдании сына Василия Гурьевича, Павла, который погиб как служитель Церкви Христовой в сталинских лагерях. Путь, на который встал отец, продолжил сын. И книга раскрывает эту духовную преемственность нашего русского евангельско-баптистского движения, которое становится еще более близким и дорогим, так как читатели ощущают себя наследниками этого движения.

Несомненным достоинством книги является то, что она легко и с интересом читается. Уже с первых глав не хочется отрываться от повествования. Автор проделал огромную работу по изучению источников — дневников Павлова, периодической прессы того времени, литературы по сектанству, существовавшей тогда. Благодаря этому у читателя создается ощущение подлинности и достоверности описываемых событий, ощущение своего личного присутствия и соучастия.

Появление книги В.А. Попова можно назвать знаменательным событием в деле издания нашей евангельской литературы. На фоне постигшего нас издательского кризиса или упадка, на фоне того, что в нашей среде сейчас есть тенденция забывать о наших истоках и

нашем уникальном христианском опыте, который и не снился никаким западным христианам, возвращение к корням может стать для нас толчком к пониманию нашего прошлого, а значит, и нашего будущего. Воспоминания о страданиях и служении отцов и дедов могут духовно пробудить детей и внуков.

На мой взгляд, каждый неравнодушный член церкви ЕХБ должен прочитать ее. Члены новых, созданных западными миссионерами церквей тоже должны проявить к ней интерес, чтобы глубже понять суть русской протестантской церковности и не пренебрегать ею. А православным христианам необходимо прочитать эту книгу для того, чтобы увидеть те стороны истории их церкви, о которых не прочитаешь в официальной церковной литературе.

Итак, весной 1996 г. книга «Стопы Благовестника» должна появиться в издательстве «Благовестник». Читатель, не пропусти ее!

# Рецензия на книгу Леона Морриса «ТЕОЛОГИЯ НОВОГО ЗАВЕТА»

*Г.А. Сергиенко*

В последнее время мы все чаще становимся свидетелями новых переводных изданий серии «Библейская кафедра», подготовленных издательством «Библия для всех» в сотрудничестве с Санкт-Петербугским Христианским университетом. Отраден сам по себе тот факт, что российский рынок христианской литературы постепенно заполняется интересными изданиями. Среди них книга Леона Морриса «Теология Нового Завета» занимает по ряду причин особое место.

Вначале необходимо сказать несколько слов об авторе этой книги (считаю, что эти сведения нужно было указать в библиографической справке). Леон Моррис являлся в течение ряда лет ректором Ридли колледжа в Мельбурне (Австралия), а затем преподавал Новый Завет в Евангельской семинарии Тринити в пригороде Чикаго (США). Докторскую степень он защищал в Кембриджском университете. Леон Моррис — автор более чем двадцати пяти книг и зарекомендовал себя как авторитетный богослов и интересный писатель. В чем же необычность его книги «Теология Нового Завета»?

Прежде всего в самом предмете рассуждения — новозаветное богословие, область, которую мы в России только начинаем для себя открывать. Несмотря на то что прошло уже десять лет со времени первого издания этой книги на английском языке, она открывает доступ читателю к самым животрепещущим богословским вопросам. Сразу хочется оговориться — книга Морриса не для широкого крута читателей, а, скорее, рассчитана на «специалистов». Другими словами, «Теология Нового Завета» — серьезное чтение, требующее от читателя соответствующей подготовки. Уже сам вид изложения со множеством ссылок и цитат может показаться избыточным и изнуряющим. Однако как раз в этом одно из достоинств издания, потому что автор показывает пример того, как следует оформлять работы богословского характера.

Терминология — другой «крепкий орешек». Здесь перед переводчиком стояла поистине трудная задача: донести до российского читателя смысл английского оригинала. Нужно сказать, что переводчик, в отличие от некоторых других изданий этой серии, продемонстрировал компетентность и профессионализм и в основном справился со своей задачей. Опять-таки, в силу того, что область новозаветного богословия — сравнительно новая для большинства из нас, сложность заключалась в нахождении адекватных эквивалентов в русском языке английской (или немецкой) терминологии. Иногда это

достигалось за счет «дословного» перевода на русский язык («поствоскресное богословие»), или же непосредственной калькой термина («парусия»), или же сохранением непереведенного варианта ***[redaktionsgeschichtlich).*** Здесь хотелось бы предложить, хотя и небесспорное, мнение о том, что в русской версии нужно было дать дополнительное разъяснение подобной терминологии.

Еще одно достоинство этой книги заключается в том, что в ней представлено не узконаправленное богословие той или иной деноминации, а богословие общеевангельской ориентации. В книге удачно сочетается изложение исторических основ христианского исповедания с последними достижениями богословской мысли.

В силу этих причин «Теология Нового Завета» — учебное пособие, которое должно стать объектом внимания не только протестантских богословов.

Пожалуй, одно из основных достоинств этой книги — это библиографические сведения. Даже те, кто в силу каких-либо причин не согласится с авторской точкой зрения, найдет для себя настоящий кладезь литературы по различным областям богословия Нового Завета. Здесь хочется обратить внимание на следующие особенности. Во-первых, даже беглый взгляд на индекс упомянутых авторов вызывает уважение: диапазон от Платона до Бультмана. И если с произведениями древних авторов (отцов церкви) мы в той или иной степени знакомы, то ссылки на такие имена, как Джемс Данн, Рудольф Бультман, Эмиль Бруннер, Фредерик Брюс, Ханс Концельманн, Иоахим Иеремиас, Герман Риддербос, Оскар Кульман, Говард Маршалл, для многих, я уверен, прозвучат впервые. Всякий, кто всерьез намерен посвятить себя изучению Нового Завета, просто не вправе игнорировать работы этих авторов. Во-вторых, обильное цитирование вовсе не означает, что автор всегда и во всем согласен с источником, который он цитирует. Пример Морриса весьма показателен: как ученый-богослов он не «прячет голову в песок», а смело вступает в дискуссию со своими оппонентами. Такой подход представляется мне чрезвычайно важным.

Еще одно достоинство книги Морриса заключается в том, что она окажет существенную помощь изучающим греческий язык Нового Завета. В книге довольно часто приводятся разъяснения слов, заимствованных из Ветхого Завета, а также ссылки на лексикон Бауэра с разъяснением новозаветных терминов. Кроме того, Моррис обращает внимание на особенности синтаксиса греческого языка и нюансы перевода того или иного текста. Уместным добавлением в русской версии являются указания на возможные варианты перевода в сравнении с Синодальным текстом.

Отличие подхода Морриса по сравнению с аналогичными работами других авторов состоит в том, что он явно уделяет больше внимания разбору богословия евангелистов (особенно Луки и Иоанна). Так что тем, кто хотел бы основательно изучать богословие, к при-

меру, апостола Павла, книга Морриса может послужить только хорошим вступлением.

Несмотря на то что в целом переводчик справился с работой, в тексте имеется ряд стилистических и смысловых ошибок (опечаток), а также неточностей в воспроизведении английских фамилий, которые, хочется надеяться, будут устранены в последующих изданиях. К примеру, не совсем понятно, в силу каких причин в названии книги отдается предпочтение слову «теология» вместо «богословие». Или же перевод английского слова «депШе» русским «инородец». Иногда переводчик злоупотребляет дословной передачей английского текста, в результате чего мы встречаем выражения типа «эффективное обращение Павла», «это означает... две вещи», «христианское отношение было революционным» и т.д. Хочется также надеяться, что во второе издание будут включены предметный указатель и перечень текстов Священного Писания, имеющиеся в английском варианте.

Вполне допускаю, что читатель не всегда и не во всем будет согласен с автором книги, не все до конца будет понятно. Однако, без сомнения, книга Леона Морриса останется на ближайшие десятилетия стандартным учебником новозаветного богословия для подрастающего поколения студентов-богословов России.

**ISBN 5-7454-0100-1**

**ЛР № 062493 от 06.04.93 г.**
**Подписано в печать 20.06.96. Формат 60Х90 ′/\ь-**
**Объем 12 печ. л. Тираж 2000 экз. Заказ 1893.**

**По заказу Московской богословской семинарии**
**евангельских христиан-баптистов.**

**Издание ХО «Библия для всех».**
**196233, СПб., пр. Космонавтов, 96, корп. 1. А/я 237.**

**Отпечатано с оригинал-макета**
**в ГПП «Печатный Двор» Комитета РФ по печати.**
**197110, Санкт-Петербург, Чкаловский пр., 15.**

# КНИГИ, ИЗДАННЫЕ ХРИСТИАНСКИМ ОБЩЕСТВОМ «БИБЛИЯ ДЛЯ ВСЕХ» ILJJI

**Библия (в Синодальном переводе, канонические книги).**

**Новый Завет и Псалтирь.**

**Симфония на Ветхий и Новый Завет.**

**Библейский словарь.** *Э.Нюстрем.* **(522 стр., 177 ил., твердый переплет). Новое пересмотренное и исправленное издание с иллюстрациями.**

**Библейский справочник.** *Генри Геллей.* **(861 стр., 73 ил., 71 карта, твердый переплет). Пособие предназначено всем, кто желает глубже понять Библию. В нем вы найдете заметки на каждую книгу Библии с толкованием трудных для понимания текстов, разнообразные библейские сведения, сообщения о важных археологических открытиях, данные по истории церкви, а также советы посещающим церковь. Пособие призвано показать богатство и неоценимую пользу Библии для всего человечества и каждого человека в отдельности. Надеемся, что эта книга станет благословением для многих людей различных вероисповеданий.**

**Краткий греческо-русский словарь Нового Завета. (139 стр., мягкая обложка). Данный словарь составлялся с учетом опыта отечественных греческо-русских словарей и традиционного Синодального перевода. Настоящий словарь является пособием для изучения и исследования текста Писания на языке оригинала.**

**Ключевые понятия Библии.** *К.Барнуэлл, П.Дэнси, Т.Поп.* **(495 стр., твердый переплет). Словарь-справочник предназначен для пасторов, проповедников и всех, кто имеет желание глубже разобраться в терминах и образах, которые часто встречаются в Библии. Материал излагается с опорой на значение греческих слов. Русские слова сравниваются с их греческим эквивалентом, и толкованию подлежит именно греческое слово. К достоинству этого словаря-справочника можно отнести то, что в нем приводятся все новозаветные цитаты, в которых встречается разбираемое слово. Даются замечания относительно родственных слов и слов, близких по смыслу.**

**Прообразы Христа.** *В.Л.Дине.* **(61 стр., мягкая обложка). Библия полна чудесных истин и драгоценных сокровищ. Она содержит духовные богатства, которые наполняют наши души радостью к славе нашего Господа! Несмотря на то, что Ветхий Завет был написан до рождения Христа, в нем присутствует много замечательных прообразов Господа Иисуса. Эти прообразы заставляют нас думать о Его жизни, смерти, воскресении. Мы можем увидеть эти прообразы в людях, живших во времена Ветхого Завета, и в событиях, происходивших с израильским народом. Новый Завет содержит стихи, которые ясно объясняют значение этих прообразов. В своей книге автор исследует прообразы Христа в Ветхом Завете, а затем обращается к Новому Завету, чтобы понять их значение. Прочитав книгу, мы увидим, как Ветхий Завет и Новый Завет вместе являют нам красоту Иисуса Христа и Его замечательные дела.**

**Покаяние. Освящение.** *Петер Нефельд.* **(48 стр., мягкая обложка). Автор брошюры исследует библейское значение понятий покаяние и освящение. Он подробно отвечает на вопрос: покаяние и рождение свыше — это одно и то же или два разных понятия? Раскрывая глубинный смысл освящения, автор показывает нам как на практике жить жизнью освящения. Надеемся, что эта брошюра будет полезна вам и послужит для укрепления в вере и духовного роста.**

**Свет из тени будущих благ.** *И.Кареель.* **(419 стр., мягкая обложка). Со времени исхода Израиля из Египта все особенные обетования Божий относились ко Христу. Бог в прообразах предвозвещает явление Христа на землю. Цель книги — показать читателям Иисуса на страницах Ветхого Завета. Исследуя книги Моисея, автор видит Иисуса Христа и Его чудное дело искупления в скинии и ее принадлежностях. Различные жертвы указывают на голгофскую жертву. В священстве автор видит прославленного Господа на небесах. Такое изучение Ветхого Завета призвано способствовать укреплению веры, умножению любви и утверждению надежды детей Божиих.**

**Уроки живой веры.** Том 2. *Джеффри Битам.* Продолжение цикла уроков, в ходе которых автор с богословских позиций раскрывает смысл некоторых основополагающих понятий христианства. Он рассуждает об отцовстве, сыновстве, небесной и земной семьях; о смысле, значении и практике поклонения; о ритуале и значении молитвы; о Царстве Божием. Вы сможете глубже вникнуть в христианское учение об искуплении; порассуждать об ипостаси и служении Христа; об ипостаси и служении Святого Духа; о благодати, творении, примирении и некоторых других понятиях. Надеемся, что эти уроки послужат благословением в вашей духовной жизни.

**Мессия в Новом Завете в свете раввивистических писаний.** *Р.Сантала.* (222 стр., мягкая обложка). Продолжение книги — «Мессия в Ветхом Завете», где, исследуя корни христианства, автор предпринял попытку показать общую картину ожидания евреями Мессии. Он убежден, что познания древних и современных иудейских учителей могут значительно обогатить Церковь и дать ей более глубокое понимание своих собственных библейских корней. В настоящей книге Р.Сантала продолжает исследование корней христианской веры в свете старейших и наименее подверженных цензуре иудейских источников. Он считает, что для понимания мессианских ожиданий и христологии Церкви необходимо познакомиться с принципами еврейского мышления. Новый Завет, по мнению автора, должен исследоваться в свете тех пророчеств, на основании которых и появился. Исследование, проведенное автором, ставит целью не взять на вооружение иудейские методы толкования в качестве моделей, а понять, к какому мыслительному миру относится Новый Завет путем знакомства с особенностями иудейских методов истолкования Писаний. Выявление иудейских корней нашей веры и ознакомление с иудейским наследием может обогатить Церковь, дать ей более глубокое понимание своих собственных библейских корней и новую силу во всех сферах жизни.

**Проповедь для ищущих Бога.** *Ч.Сперджен.* (239 стр., мягкая обложка). Сборник статей известного английского проповедника Ч.Сперджена, которые были напечатаны в журнале «Христианин» в 1927-28 годах. В этих статьях автор беседует с читателями на следующие темы: как происходит общение верующего с Богом, что такое лоза, не приносящая плода, кого Слово Божие называет «праведником», а кого — «беззаконником», как Господь обличает детей Своих, что такое полнота во Христе, и кто ее имеет. Эти беседы призваны послужить для духовного назидания верующих, заставить подумать о смысле жизни, о своем хождении перед Богом. Они интересны и полезны для верующих всех поколений.

**По страницам Священного Писания.** *Дик Вудвард.* Тома 1— 4. (1052 стр., мягкая обложка). Сборник лекций, прочитанных известным американским проповедником на занятиях Малого библейского колледжа в серии радиопередач, предназначенных для всех, кто имеет желание глубже постичь Священное Писание.

**Духовное руководство для христиан евангельского исповедания.** Тома 1 — 3. *П.Т.Плешко.* (984 стр., мягкая обложка). Сборник статей, посвященных разъяснению наиболее существенных положений Библии и дающих возможность верующим познать важные истины, необходимые для правильной жизни во Христе. Автор дает ответы на вопросы, касающиеся личной, семейной, церковной, общественной, политической жизни, основывая их на Слове Божьем.

**Теология Нового Завета.** *Л.Моррис.* (384 стр., твердый переплет). В широком смысле теология — это то, что думают люди о Боге, как они Его понимают и представляют. Данная книга вводит нас не в теологические споры, труднодоступные для неподготовленного читателя, это не исторический обзор первоапостольских церквей. Это удачный пример еще одного взгляда на Новый Завет, как бы возврат к христианству первых веков, которое во всей полноте указывает нам на великое деяние Бога, перекресток человеческой истории спасения. Еще одна попытка всеобъемлюще взглянуть на Новый Завет и увидеть, что значат учения разных его авторов и свидетельствуют ли различия между ними о непримиримых противоречиях. Смысл книги — показать, что существуют важнейшие положения, которые являются неотъемлемой частью подлинного христианства. Эти положения следует так же упорно отстаивать в наше время, как и в любое другое.

**Закономерности роста церкви.** *Дональд Мак-Гавран.* (447 стр., твердый переплет). Проповедь Евангелия и рост Церкви — существенная часть христианской веры и церковной работы. Если церковь действенно проповедует Евангелие и объединяет верующих, то

тем самым она несет отдельным людям и целым народам веру и покорность Богу. Рост церкви — это гораздо более сложный и глубокий процесс, нежели внесение новых имен в церковные списки. Это процесс, в ходе которого отдельные люди и целые народы становятся истинными христианами. Фундамент роста Церкви — теология и верность Библии. Эта книга о теологии, теории и практике миссий. Перед читателем открывается новое видение того, чем может быть миссионерская работа. Книга адресована прежде всего церковным деятелям и миссионерам.

**Поиск значимости.** *Роберт Мак-Ги.* (111 стр., мягкая обложка). Основная личностная необходимость каждого — ощущать себя достойным человеческим существом. Чувство значимости является решающим для эмоциональной, духовной и социальной стабильности людей. Стремление к ценности своего «я» заложено Богом и может быть удовлетворено только Им. Ориентированное на Христа мнение о себе не наносит ущерба истинному ученичеству — это результат понимания и применения истин Писания. Скромная, здоровая самооценка базируется непосредственно на Божьей истине. Цель книги — дать ясное библейское знание основ нашей самооценки. Рекомендуем вам прочитать ее и использовать в качестве помощника.

**Друг в нужде.** *Сэлвин Хагс.* (156 стр., мягкая обложка). Автор книги убежден, что оказание помощи людям в решении их проблем — дело не только священников и специально подготовленных наставников, это дело каждого христианина. Существуют различные уровни, на которых мы можем быть полезными. Эта книга учит нас оказывать помощь через ободрение и через увещевание. Автор предпочел употреблять слово "духовный помощник" вместо пугающего слова "наставник". Оно предполагает служение, в котором должен участвовать каждый христианин. Несомненно, одной из самых важных задач современной Церкви является необходимость научить христиан, как поднять Церковь на уровень, уготованный для нее Богом — превратить ее в общение людей, полное любви и заботы. Если бы любовь Божия текла через нас так, как это должно быть на самом деле, и достигала других людей по-настоящему, то результаты были бы поразительными. Эта книга призвана показать принципы, позволяющие превратить теорию в практику и стать духовным помощником в полном смысле этого слова.

**Христианская этика.** *А.А.Русаков; Б.А.Русаков.* (124 стр., мягкая обложка). Авторы излагают свою точку зрения на понятия христианской морали и нравственности. По их мнению, христианская мораль — это истинное проявление Духа Божьего, заключенного в Его Слове. Она является мерилом самооценки человека как личности. Христианская нравственность, основанная на проникающей в сердце вере, вселяет в душу человека уверенность, освобождает от страха смерти, делает его духовно сильным. Моральные качества христианина определяются его верой, потребностью души в Слове Божьем. Как жить по Духу Божьему? Как должны складываться взаимоотношения между людьми, между личностью и государством в свете Библии? На эти и другие вопросы пытаются ответить авторы данной книги. Издание адресовано всем, кто интересуется вопросами религии.

**Библейские основания современной науки.** *Генри Моррис.* (476 стр., 32 ил., 8 таб., мягкая обложка). В книге известного американского ученого-креациониста накопленные современной наукой данные соотносятся с тем, что написано в Библии о происхождении Вселенной, Земли и человека.

**Семь законов обучения.** *Джон Мильтон Грегори* (79 стр., мягкая обложка). Данная книга впервые была опубликована в 1884 году. Ее автор является одним из ярчайших представителей школы образования. Он предлагает понаблюдать за маленьким ребенком, чтобы на его примере ознакомиться с образовательным процессом, поскольку образование в своем широком смысле отражает все ступени роста человека, начиная с младенчества и заканчивая зрелостью. Мастерство образования, по мнению автора, имеет две стороны — обучение и наставление, которые на практике являются единым целым. Мы можем наставлять только через обучение и достигаем лучших результатов в образовании, когда не забываем о воспитании. Данная книга направлена на установление определенной последовательности принципов обучения. Автор удачно определяет семь факторов, которые представлены в живых примерах, он ставит их в естественный порядок и учит планомерно использовать. Его толкование законов обучения является самым коротким и практичным

путем приобретение мастерства. Оно четко поясняет обязанности и методы, которые содействуют успешной работе.

**И.С.Проханов. Страницы жизни.** *В.Попов.* (203 стр., мягкая обложка). История христианства на Руси как неотъемлемая часть общенародной истории была бы неполной без рассмотрения всех евангельских течений, зародившихся по воле Божией в сознании мыслящего русского люда. Все великие религиозные движения неизменно порождали великих людей. Славное племя замечательных мужей веры взрастила премудрая сила Господня и в недрах русской церкви евангельских христиан-баптистов. Среди русских подвижников Евангелия по масштабам деятельности выдающееся место занимает Иван Степанович Проханов. Его служение уникально в своем роде, ибо Проханов — личность духовно-историческая и социальная. В предлагаемом читателю жизнеописании И.С.Проханова предпринята попытка осветить главные вехи жизненного пути Ивана Степановича.

**Протестантизм.** *М.С.Каретникова.* (109 стр., мягкая обложка). Сборник лекций о Реформации в странах Европы когда миллионы европейцев взяли в руки Библию и подставили свои души под животворящее воздействие Слова Божьего. Читая книгу, мы перенесемся в далекое прошлое, увидим, как зарождалось течение в христианстве, называемое протестантизмом.

**Царь из дома Давида.** *Д.Ч.Инграм.* (288 стр., мягкая обложка). Собрание писем молодой еврейки к отцу, написанных во время наместничества в Иудее Пилата. Они вмещают в себя все события, ознаменовавшие земную жизнь Иисуса Назарянина. Книга предоставляет читателю возможность взглянуть на евангельские события глазами человека, жившего в то время.

**Голгофа.** *Джим Бишоп.* (254 стр., твердый переплет). Художественное повествование заинтересует читателя авторским видением драмы последнего дня жизни Иисуса Христа. Пониманию скрытых мотивов борьбы священников Иерусалимского храма против «еретика» Иисуса способствуют главы-отступления, описывающие историю Палестины и Рима, их быт и нравы во времена Иисуса Христа. Высказывания персонажей приведены в неизменном виде, как евангельские цитаты. Книга имеет несомненно познавательную ценность и рассчитана на широкий круг читателей.

**Бен-Гур.** *Э.Уоллес.* (365 стр., твердый переплет). Глубоко психологический, остросюжетный роман, повествующий о судьбе двух людей — еврея и римлянина, превратившихся из близких друзей в непримиримых врагов. Взору читателей открывается образ истинного Христа, милосердного страдальца и мужа скорбей. Вместе с главным героем романа вы сможете проделать сложный путь поисков и прийти к познанию истинного смысла жизни.

**Штундист Павел Руденко** *С.Степняк-Кравчинский.* (124 стр., мягкая обложка). Роман о зарождении евангельского движения на Украине. Молодой крестьянин, познав любовь Божию, несет свет Евангелия своим землякам. Выпавшие ему суровые испытания, горе и трудности не угасили надежду на Бога и не сломили его дух. Драматическая судьба главного героя романа — пример жертвенного служения Христу, бескомпромиссной веры, неугасимой любви к ближним. Книга будет интересна читателям всех возрастов.

**Заказать эти книги, а ташке более трехсот книг других наименований можно**

— по почте: 196233, Санкт-Петербург, а/я 237; 270117, Одесса, а/я 21

— по факсу: (812) 541-86-88;

— по адресам:

**ХО «Библия для всех»:** г. Санкт-Петербург, ул. Лебедева, д. 31, тел. 541-86-88;

**Церковь ЕХБ:** г. Санкт-Петербург, ул. Большая Озерная, д. 29;

**Союз ЕХБ России:** г. Москва, Варшавское шоссе, д. 29/2;

**Издательство «Богомыслие»:** г. Одесса, тел. (0482) 33-43-45;

**Издательский фонд «Свет Евангелия»:** г. Ровно, тел. (0362) 22-83-54;

**Проект «Лоза»:** г. Новосибирск, тел. (3832) 43-76-25;

**Клуб «Вифания»:** г. Иркутск, тел. (3952) 43-00-56;

**Миссия «Эммануил»:** г. Кобрин, тел. (01642) 2-38-02;

**Церковь «Свет Евангелия»:** г. Минск, тел. (0172) 46-24-77.