

Содержание

Г.А.Сергиенко

Ранняя христианская община как социальный феномен греко-римского общества первого века н.э......3

Г.А.Савин

В поиске комплексного подхода к интерпретации текста......37

М.В.Иванов

Становление и первоначальное развитие богословских воззрений российских евангельских христиан-баптистов в XIX – начале XX вв......58

В.А.Кругликов

Служение семьи Пашиковых в Нижегородской губернии с 1870 по 1910 годы......65

А.В.Митрофанов

Свобода воли в мировых религиях (иудаизм, ислам, буддизм)......72

А.В.Пчелинцев

Требую суда кесарева......81

В.А.Сарапулов

Любовь и вера как категории педагогики: христианский взгляд на проблему89

А.В.Попов

Введение в библиотечное дело для организаторов христианских библиотек......112

НАШИ АВТОРЫ

Иванов
Михаил
Вячеславович

преподаватель, руководитель
отдела богословия и катехизации
РС ЕХБ,
кандидат философских наук

Кругликов
Вадим
Петрович

руководитель Нижегородской
библейской школы ЕХБ,
магистр искусств

Митрофанов
Александр
Владимирович

преподаватель,
религиовед,
магистр богословия

Савин
Геннадий
Александрович

преподаватель, кандидат
филологических наук

Сарапулов
Владимир
Алексеевич

заслуженный учитель Российской
Федерации, кандидат педагогических
наук, доцент, член церкви ЕХБ
«Антиохия» г. Чита.

Сергиенко
Геннадий
Андреевич

проректор, доктор
богословия (PhD)

Попов
Александр
Владимирович

преподаватель, доктор
богословия (PhD)

Пчелинцев
Анатолий
Васильевич

заведующий кафедрой права
и церковно-государственных
отношений, почетный адвокат
Российской Федерации, доктор
юридических наук

Ранняя христианская община как социальный феномен греко-римского общества первого века н.э.

Сергиенко Г.А.

Ранняя христианская община представляет собой интересный социальный феномен сообщества людей внутри хорошо структурированного греко-римского общества^[1]. В этом исследовании мы постараемся ответить на вопрос, которым в свое время был озадачен апостол Павел: кто были первые последователи Иисуса из Назарета (ср. 1 Кор. 1:26)? Для ответа на поставленный вопрос мы будем опираться в основном на свидетельство книги Деяний апостолов и апостольских Посланий^[2]. В этом исследовании нас будет интересовать соотношение между социальными составами греко-римского общества и ранней христианской общины, а также то, какие социальные группы людей были наиболее восприимчивы к христианскому провозвестию.

Греко-римское общество первого века представляло собой четко выраженную пирамиду, верхушку которой занимали привилегированные сословия во главе с императором (не более 1% всего населения), а оставшуюся часть – представители низшего сословия (сельский и городской плебс, вольноотпущенники и рабы). Определяющими факторами для занятия соответствующего статуса в табели о рангах древнего мира были, прежде всего, происхождение и римское гражданство, а затем уже материальное благосостояние и образование.

¹ В этой работе мы использовали следующие англоязычные источники: Alföldy, Geza. The Social Reality of Rome/Tr. David Braun and Frank Pollock. – John Hopkins University Press, 1988; John Gager. Kingdom and Community: The Social World of Early Community. – New Jersey: Prentice Hall, 1975; MacMullen, Ramsay. Roman Social Relations: 50BC to AD284. – Yale University Press, 1994; Saddington, D. B., “Roman Military and Administrative Personnel in the New Testament,” ANRW II.26.3, P. 2409-35.

² Библейские цитаты и транслитерация имен воспроизводятся по русскому Синодальному переводу.

По своему происхождению население Римской империи делилось на свободных людей (*ingenui*), вольноотпущенников (*liberti*) и рабов (*servi*). Эта классификация означала различные возможности людей античности в достижении успеха и признании в обществе. В основном только люди благородного происхождения имели лучшие шансы для продвижения внутри социальной пирамиды.

Другим важным критерием, определявшим положение человека в обществе, было римское гражданство – статус, дававший человеку несравненное преимущество перед иностранцами (*peregrini*), женщинами и рабами. Кстати, большая часть имен в нашем исследовании будет принадлежать именно к этим непривилегированным социальным группам. Римское гражданство предоставляло право на участие в политической жизни (гражданин имел право избирать и быть избранным в различные государственные органы власти), на юридическую защиту, на владение собственностью и т.д. Изначально римское гражданство было исключительной прерогативой жителей Рима, а с 88 года до н.э. – уделом всех свободнорожденных жителей Италии. Вплоть до начала третьего века фактор римского гражданства оставался эффективным инструментом римской политики в отношении с покоренными народами. Только в 212 г. римское гражданство было даровано всем жителям империи.

Император

Император и его семья были наиболее заметными фигурами в табели о рангах античного мира. Его лидирующая роль определялась тремя факторами: властью, престижем и богатством. Никакой другой человек или институт Римской империи не могли сравниться с уровнем властных полномочий, какими обладал император. Император был главнокомандующим римской армии; ему принадлежало право законодательной инициативы в Сенате; он же был верховным жрецом (*pontifex maximus*). Почитание императора было окрашено религиозными коннотациями: по всей империи люди поклонялись *гению* императора и приносили ему клятву верности. Некоторые из императоров (Калигула, Домициан) еще при жизни требовали поклонения себе как божеству. Император был самым богатым человеком империи. Ему принадлежали бесчисленные земельные участки,

виллы, шахты, мастерские и др. виды недвижимости. Отношение императора с подданными строилось на двух принципах. Его отношение с представителями высшей знати строилось на принципе *amicitia*, т.е. император считал их своими друзьями, равными ему. Утрата заветного статуса *amicus Caesaris* («друг Кесаря») означала крах в карьере человека (ср. Ин.19:12). Отношения императора с остальным населением строились на принципе *patronus-clients*. Один из титулов императора *pater patriae* подчеркивал его отцовскую роль как патрона *par excellance* Римского общества.

В Новом Завете прямо упоминаются три императора: Август^[3] (Лк. 2:1), Тиверий^[4] (Лк. 3:1) и Клавдий^[5] (Деян. 11:28; 18:1). Еще один император – Нерон – косвенно упоминается в Деяниях 25:25-26^[6]. Считается также, что книга Откровения содержит аллюзии на

³ Гай Юлий Цезарь Октавиан (годы жизни 63 г. до н.э. – 14 г. н.э.) стал первым императором Римской империи. С 27 года до н.э. его официальный титул был: Император Цезарь сын божественного [Цезаря] Август (*Imperator Caesar Divi Filius Augustus*). Сорок один год его правления ознаменовался началом новой эпохи, известной под названием *Pax Romana*. После многолетней изнурительной гражданской войны и неустойчивого правления Августа воспринималось как начало нового золотого века в истории человечества. В годы его правления имело место рождение Иисуса (Лк. 2:1).

⁴ Тиверий Цезарь, сын божественного Августа (годы жизни 42 г. до н.э. – 37 г. н.э.) – приемный сын кесаря Августа, стал вторым римским императором (годы правления 14-37 гг.). Время правления Тиверия совпало со временем служения и казни Иисуса из Назарета (Лк. 3:1).

⁵ Клавдий Цезарь Август Германик (годы жизни 10 г. до н.э. – 54 г. н.э.) – четвертый римский император (годы правления: 41–54 гг.), упоминается дважды в книге Деяний в связи с голодом, который был в Палестине во время его правления (Деян. 11:28; см. И.Флавий, Иуд. Древ. 20.5.2), и в связи с его указом (49 г.), согласно которому все евреи должны были удалиться из Рима (Деян. 18:1). Светоний объясняет решение Клавдия «подстрекательством некоего Христа» (Клавдий 25.4), что, скорее всего, указывает на обострение отношений между иудеями и членами христианской общины в Риме. Таким образом, Клавдий стал первым императором, который косвенно соприкоснулся с феноменом христианства.

⁶ Нерон Клавдий Цезарь Август Германик (годы жизни 37–68 гг. н.э.) – пятый римский император (годы правления: 54–68 гг.). Нерон косвенно упоминается в Деян. 25:26 как «государь» (гр. κύριος). Примечательно, что начиная именно со времени правления Нерона, κύριος входит в обиход как один из популярных титулов императора. См. Deissmann, A. Light from the Ancient East: The New Testament Illustrated by Recently Discovered Texts of the Graeco-Roman World. Trans. Lionel R.M. Strachan. 1927. Reprint, Peabody: Hendrickson, 1995, P. 353. Нерон фактически стал первым императором, инициировавшим гонение на христиан. Как свидетельствует римский историк Тацит (Анналы 15.44), Нерон свалил вину за поджог Рима в 64 году на христиан. По преданию, это год кончины Петра и Павла в Риме.

императора Домициана. Хотя до официального принятия христианства императором Константином должно было пройти еще два столетия, но уже к концу первого века среди высшей императорской знати были последователи Христа. Так, например, римский историк Дион Кассий свидетельствует о христианах из императорского окружения:

Домициан умертвил и консула Флавия Клемента, хотя он приходился ему двоюродным братом и был женат на его родственнице Флавии Домицилле. Против них обоих было выдвинуто обвинение в безбожии, по которому были осуждены и многие другие, склонившиеся к иудейским обычаям. Некоторые из них были казнены, некоторые же были лишены имущества. Домицилла же была просто сослана на Пандатерию^[7].

Евсевий Кесарийский также пишет о Флавии Домицилле, которая в пятнадцатый год правления Домициана (96 г.) «за исповедание Христа была вместе со многими другими наказана ссылкой на остров Понтию»^[8].

Высшее сословие

Представители высшей знати имели право на организацию самостоятельных *ordines* – своего рода сословных прослоек, принадлежность к которым была открыта только для людей определенного происхождения, статуса и материального достатка.

Наиболее элитарным сословием римского общества была *сенаторская аристократия*. Право принадлежать к этому сословию фактически передавалось по наследству^[9] и было уделом очень богатых и уважаемых граждан Римской империи. Так, во время правления Августа сенат состоял из 600 человек, чье состояние превышало 1 млн. сестерций^[10].

В Новом Завете упоминаются три чиновника, которые относились к сенаторской аристократии: проконсул Сирии – Квириний^[11] (Лк.

⁷ Римская история 67.14

⁸ Церковная история 3.18.4.

⁹ См. Светоний, Август, 38.2.

¹⁰ См. Дион Кассий, Римская история 56.41.3: *Res Gestae* 8. Один сестерций составлял 1/4 динария.

¹¹ Публий Сульпиций Квириний был назначен проконсулом Сирии в 6 году н.э. и, согласно свидетельству Иосифа Флавия, в том же году провел перепись в Иудее (Иуд.

2:1), проконсул острова Кипр – Сергей Павел^[12] (Деян. 13:7) и проконсул провинции Ахайя – Галлион^[13] (Деян. 18:12). Согласно свидетельству Луки, проконсул Сергей Павел был первым представителем высшей знати, уверовавшим во Христа (Деян. 13:12). Помимо Сергея Павла, среди уверовавших представителей высшей знати были, по крайней мере, еще два консула: уже упомянутый ранее Флавий Клемент и Ацилий Глабрион^[14].

К этому же сословию, пожалуй, можно отнести некоторых предков (18.1.1). Существует предположение, что это назначение было повторным в карьере Квирина. См. Деревенский, Б. Иисус Христос в документах истории. – С-Пб: Алетей, 2001. – С. 11-14. См. также Тацит, *Анналы* 3. 48.

¹² Сведения о Сергии Павле очень скудны. Предположительно он сам и его семья были потомками расквартированных в Антиохии Писидийской вышедших в отставку военных. В римских анналах упоминается L. Sergius Paullus, который в 70 году был назначен консулом (*CIL* 6. 253). Вполне возможно, это тот же самый Сергей Павел, о котором сообщает Лука.

¹³ Найденная в 19 веке в городе Дельфы (Греция) надпись документально подтверждает, что проконсульство Юния Аннея Галлиона было в 51-52 годах. Эта находка является самым надежным историческим свидетельством, которое позволяет выстроить хронологию жизни и служения апостола Павла. Младшим братом Галлиона был знаменитый философ и советник императора Нерона Луций Сенека мл.

¹⁴ См. также: Деревенский, Б. Иисус Христос в документах истории. – С-Пб: Алетей, 2001. – С. 11-14. См. также Тацит, *Анналы* 3. 48.



Надпись «Луций Павел Сергей»
на камне здания в районе Антиохии Писидийской
Турция

ставителей царствующих особ, таких, как например: цари Агриппа I^[15] и Агриппа II^[16], а также Набатийский царь Арета IV^[17] (2 Кор. 11:32) и безымянная царица Эфиопии (Нубии)^[18] (Деян. 8:27).

За сенаторами следует сословие *всадников*. Практически любой состоятельный гражданин (всадник должен был обладать состоянием в 400 тыс. сестерций) благородного происхождения^[19] мог

¹⁵ Правнук Ирода Великого, Юлий Агриппа, был послан в Рим для получения образования, где познакомился и подружился с будущим императором Калигулой (И. Флавий, Иуд. древ. 18.6.5). В 37 году Калигула даровал ему титул “царя” и назначил правителем над территориями Ирода Филиппа и Лисания (Лк. 3:1). Сенат также присвоил ему почетное звание консула (Дион Кассий, Римская история 60.8.2). В 39 году к его территориям была добавлена территория Ирода Антипы, а в 41 году ему была отдана Иудея, Самария и Идумея. С 41 по 44 годы он правил над территорией, равной по размеру той, над которой правил его прадед, Ирод Великий. Он обезглавил Иакова, сына Зеведеева, и посадил в тюрьму Петра (Деян. 12:1-9). После его бесславной кончины в 44 году (Деян. 12:20-23; ср. И. Флавий, Иуд. древ. 19.8.2) его территории временно были отданы под надзор римских прокураторов.

¹⁶ Марк Юлий Агриппа II, сын Агриппы I, вырос и получил образование в Риме при дворе императора Клавдия, который в 50 году пожаловал ему территорию Халкиды (территория севернее Дамаска) – бывшее владение его дяди Ирода из Халкиды. В 53 году ему был пожалован титул царя и вместо территории Ирода Халкидского земли, принадлежавшие некогда Филиппу и Лисанию (к северу и к востоку от Галилейского озера), а в 56 году император Нерон добавил к его владениям еще части Галилеи и Перее. Сенат также присвоил ему почетное звание претора (Дион Кассий, Римская история 66.15.3). Приблизительно в 59 году Агриппа присутствовал на расследовании дела апостола Павла (Деян. 25:13 – 26:32). Его сопровождала сестра Вереника (см. сноску 41). Агриппа II умер в 94 году в возрасте 68 лет.

¹⁷ Царь Арета IV (годы правления 9 г. до н.э. – 40 г. н.э.) – правитель Набатийского царства, территория которого простиралась от границ с Сирией на севере до границ с Египтом на юге. Столица царства располагалась в небезызвестной Петре – городе, высеченном в годы правления Ареты, в скалах. Желая установить мир с иудеями, Арета в 14 году отдал свою дочь замуж за Ирода Антипу. Когда в 27 году этот брак закончился разводом, то в отмщение за свою дочь Арета в 36 году пошел войной на бывшего зятя. В этом конфликте Антипа потерпел поражение и обратился к Риму за помощью. Кесарь Тиверий приказал провести показательную карательную акцию против Ареты и направил войска в Набатию. Однако скорая смерть Тиверия в 37 году позволила Арете избежать наказания. См. И. Флавий, Иуд. древ. 18.5.1-3.

¹⁸ Строго говоря, «царица (эфиоп. «кандакия» - Деян. 8:27) Ефиопии» выпадает за рамки греко-римского мира, но и одновременно напоминает нам о том, что древний мир не ограничивался территорией Римской империи. Речь идет о безымянной правительнице государства Нубия к югу от Египта.

¹⁹ Тиверий добавил требование, согласно которому всадником мог быть назначен человек, два предшествующих рода которого были свободными по рождению людьми.

по указу императора быть причислен к сословию всадников. Число всадников во времена принципата насчитывало 20 тысяч мужчин.^[20] Возможности для карьерного роста начинались от командных постов в армии до прокураторских должностей в небольших провинциях. Высшим достижением всадника была заветная должность префекта преторианской гвардии. Хотя участие в административных органах было прерогативой сенаторов, всадники высшего звена вместе с сенаторами составляли военную и политическую элиту империи.

В книге Деяний к сословию всадников относятся: префект Понтий Пилат^[21] (Деян. 3:13; 4:27; 13:28), прокураторы Феликс^[22] (Деян. 23:24) и Порций Фест^[23] (Деян. 24:27), тетрарх Ирод Антипа^[24]

²⁰ Alföldy, Social History, P. 122.

²¹ Понтий Пилат – римский префект Иудеи с 26 по 36 годы. В Евангелиях (в частности, см. Мтф. 27:2, 11, 14, 21, 27) Пилат представлен как «правитель» (гр. ἡγεμὼν), а Иосиф Флавий называет его ἐπίτροπος (Иуд. война 2.169), что соответствует латинскому *procurator* (Тацит, Анналы 15.44). Найденная в Кесарии надпись подтверждает, что официальным титулом Пилата был «префект», а не «прокуратор» (см. Деревенский, Иисус Христос, - С. 20-22). Отличие между префектом и прокуратором заключается в том, что префект – это звание старшего офицера из сословия всадников во главе воинского континента. Так, в подчинении префекта Иудеи было пять когорт пеших воинов и одна кавалеристов (примерно 3 тысячи человек). Обязанности же прокуратора сводились в большей степени к финансовой деятельности, связанной со сбором налогов. Должность прокуратора была введена после 44 года н.э.

²² Антоний Феликс - вольноотпущенник императора Клавдия. Благодаря влиянию своего брата Палласа (фаворита матери Клавдия) был назначен прокуратором Иудеи (52-59 гг.) и по выражению Тацита «исправлял должность царскую в рабском духе» (История 5.9). Феликс вынужден был в течение двух лет (57-59 гг.) рассматривать дело апостола Павла (Деян. 24 гл.). Феликс до женитьбы на Друзилле (сестре Агриппы и Вереники) был женат на другой Друзилле, внучке Антония и Клеопатры (И. Флавий, Иуд. Древ. 20.7.1).

²³ Информация о Порции Фесте очень скудная. Он сменил Феликса на посту прокуратора Иудеи примерно в 59 году и находился на этом посту до дня своей смерти в 62 году. Порций Фест рассматривал дело апостола Павла (Деян. 25 гл.).

²⁴ Ирод Антипа – тетрарх Галилеи и Перее с 4 года до н.э. по 39 год н.э. Упоминается в Евангелиях (Мтф. 14:3-12; Мк. 6:17-29; Лк. 3:19-20) в связи с тем, что он заключил в тюрьму Иоанна Крестителя за то, что тот обличал Антипу за развод и женитьбу на Иродиаде, бывшей замужем за Иродом Филиппом (не тетрархом). Антипа удостоился от Иисуса эпитета «лисица» (Лк. 13:32), что достаточно точно отображает его хитрый нрав. Женитьба на Иродиаде принесла Антипе больше бед, чем радости. Среди прочих бед – месть его бывшего тестя, царя Ареты (см. сноску 17), и непомерность амбиций Иродиады. Когда в 37 году Калигула присвоил Агриппе I титул царя, Иродиада, позавидовав брату, стала настаивать, чтобы Антипа добивался того же. Когда же тот в 39 году прибыл в Рим, Калигула по наущению Агриппы обвинил Антипу в измене и вместе с Иродиадой сослал в Галлию. Антипа – единственный из династии Иродов, кто

(Деян. 4:27; косвенно в 13:1), тысяченачальник Клавдий Лисий^[25] (Деян. 23:26) и начальник острова Мелит Публий (Деян. 28:7). В Палестине к сословию всадников принадлежали также богатые землевладельцы и священническая аристократия (первосвященники^[26]).

Третьим, наиболее многочисленным и разнородным по составу было сословие декурионов, которые играли ключевую роль в управлении городами империи. Административное управление городами находилось в руках совета декурионов, состоявшего, как правило, из ста мужчин, чье состояние оценивалось от 20 тыс. до 100 тыс. сестерций. К их компетенции относился весь комплекс вопросов жизнедеятельности городов, включая совершение правосудия. Стимулом для прилежного исполнения декурионом своих обязанностей была перспектива продвижения до сословия всадников и даже, в исключительных случаях, до сословия сенаторов. Если учесть, что в Римской империи насчитывалось более одной тысячи городов, то сословие декурионов насчитывало 100-150 тысяч человек.

В книге Деяний мы встречаем следующих безымянных представителей этого сословия: “начальники” и “воеводы”^[27] в Филиппах встречался и разговаривал с Иисусом (Лк. 23:8). См. также И. Флавий, Иуд. древ. 18.5.7

²⁵ Воинское звание «тысяченачальник» (гр. χιλίαρχος; лат. *tribunus*) означает командира когорты, воинского подразделения численностью в 600 воинов. В римском легионе было шесть старших офицеров в звании трибуна, причем один из них был в ранге сенатора, а остальные из сословия всадников. Согласно Деян. 22:28 тысяченачальник Клавдий Лисий приобрел римское гражданство «за большие деньги». Состоятельные греки действительно могли приобрести римское гражданство за деньги. Звание тысяченачальника дает нам право причислить его к сословию всадников.

²⁶ В книге Деяний упоминаются три первосвященника: а) Анна (Деян. 4:6) находился в должности с 6 по 15 гг. н.э.; обладал большим авторитетом, по сути продолжал быть в роли первосвященника, когда эту должность официально занимал его зять Каиафа (ср. «при первосвященниках Анне и Каиафе» - Лк. 3:2); б) Каиафа (Деян. 4:6) находился в должности с 18 по 36 гг., зять Анны, принимал участие в суде над Иисусом (см. Мк. 14:53-64; Ин. 18:13); в) Анания (Деян. 23:2) находился в должности с 46 по 58 гг., сын первосвященника Анны. С Ананией связан известный эпизод, когда он приказал в синедрионе бить Павла по уста́м, на что Павел ответил: «Бог будет бить тебя...» (Деян. 23:3). Бесславную кончину Анании от рук сикариев в 68 году некоторые склоны были воспринимать как исполнение пророческих слов Павла. Уже не будучи первосвященником Анания в 62 году инициировал расправу над лидером христианской общины в Иерусалиме Иаковым, братом Иисуса (см. И. Флавий, Иуд. древ. 20.9.1).

²⁷ В данном случае «воевода» (гр. στρατηγός) служит уточняющим для обобщающего «начальник» (гр. ἄρχωντες). Греческое слово στρατηγός соответствует латинскому *praetor* и в республиканский период служило для обозначения двух главных админи-

(Деян. 16:20-22), «городские начальники»^[28] в Фессалониках (Деян. 17:6), «асийские начальники»^[29] (Деян. 19:31) и «блюститель порядка»^[30] в Ефесе (Деян. 19:35), члены синедриона^[31] в Иерусалиме (Деян. 4:15), члены ареопага^[32] в Афинах (Деян. 17:19). Впрочем, все перечисленные категории начальников, кроме воевод в Филиппах, не обязательно обладали статусом римских граждан. По уровню властных полномочий к этому же сословию, скорее всего, отно-

стративных лиц (магистров) *πολις*. И хотя в описываемый период для обозначения этих лиц использовался латинский термин *duovir*, Лука воспроизводит предпочитавшийся во многих греческих городах Малой Азии термин *στρατηγός*. Есть основание полагать, что мы знаем имя одного из двух магистров того времени. На сохранившейся надписи найдено упоминание некоего Публия Мусиния, «сотника VI легиона Ферраты, *duovir*, облеченного властными полномочиями в Филиппах» (перевод с английского мой – Г.С.) (см. АЕ 34.62).

²⁸ Городские начальники» (гр. *πολιτάρχης*) – это общий титул, употреблявшийся в греческих городах для обозначения члена городской администрации. В Фессалониках городской совет состоял из пяти или шести *политархов*. Среди прочих имен *политархов*, высеченных на триумфальной арке в Фессалониках, найдены имена Гая и Секунда (SIG 2.1967). Примечательно, что далее в нашем исследовании мы встретим Секунда из Фессалоник и Гая из Македонии.

²⁹ Здесь Лука упоминает титул начальствующего лица в Ефесе – *ἀσισάρχης*. Содержание этого титула продолжает быть предметом дискуссии. Одни считают, что *азисарх* был верховным жрецом имперского культа в Ефесе (*ἀρχιερεὺς Ἀσίας*), другие – что он был представителем провинциального совета в Ефесе (*κοινὸν Ἀσίας*). *Азисарх* избирался на должность на один год. Множественное число у Луки («азисархи») возможно подразумевает действующего *азисарха* в компании его предшественников.

³⁰ Слово, переведенное в Синодальной Библии как «блюститель порядка», это греческое слово *γραμματεὺς* – секретарь городского совета. В описываемый период *грамматевс* был наделен полномочиями главного исполнительного лица города (Saddington, Roman Military, P. 2432). Более того, есть основание полагать, что *грамматевс* совмещал свою должность с должностью *азисарха* (см. сноску 29). На найденной в Ефесе табличке обнаружена надпись, на которой серебряных дел мастера (*ἀργυροκόποις*) приветствуют *азисарха* и *грамматевса* Т. Клавдия Аристия (Inscripfen von Ephesus, 425).

³¹ Синедрион выполнял функцию верховного суда в иудейском обществе. Достоверно известно о его существовании во времена Хасмонейской династии, хотя, предположительно, время его возникновения относится к персидскому периоду (Ездр. 5:5,9; 6:7, 14; 7:25-26; 10:8, 14). В первом веке синедрион состоял из первосвященника, священников, старейшин (главы родов) и книжников, общим числом в 71 человек. Даже находясь под властью Рима, синедрион был наделен полномочиями рассматривать как гражданские, так и уголовные дела. Случаи вынесения смертного приговора нуждались в санкции римского наместника. После 70 года синедрион был распущен и заменен Судом (Бет Дин), который состоял из книжников и занимался только вопросами нравственного и религиозного характера.

³² Ареопаг – верховный правящий орган в Афинах, возникновение которого относится к 7 веку до н.э.

сились царские сатрапы: Хуза – «домоправитель»^[33] Ирода Антипы (Лк. 8:3), Власт – «постельник»^[34] Агриппы I (Деян. 12:20), безымянный «областной правитель»^[35] царя Ареты в Дамаске (2 Кор. 11:32), безымянный «вельможа царицы Ефиопской»^[36] (Деян. 8:27).

К аристократической городской элите относились также Аристовул^[37], Гамалиил^[38], Иоанн и Александр^[39], Друзилла^[40], Вереника^[41],

³³ Должность Хузы – «домоправитель» (гр. ἐπίτροπος = лат. *procurator*) дает основание считать его казначеем при дворе Антипы.

³⁴ «Царский постельник» (гр. κοιτών) Власт сыграл особую роль в разрешении конфликта между Агриппой и представителями городов Тира и Сидона. Для этого, безусловно, он должен был обладать значительным авторитетом и влиянием.

³⁵ Те полномочия, которыми обладал безымянный «областной правитель» (гр. ἐθνάρχης) Набатийского царя Ареты, свидетельствуют о том, что город Дамаск после смерти кесаря Тиверия в 37 году был какое-то непродолжительное время под юрисдикцией этого царя. Чем было вызвано столь неприязненное отношение к Павлу со стороны областного правителя? Мы не знаем. Знаем только, что, по словам самого Павла, он после уверования провел некоторое время в Аравии (Гал. 1:17) – имеется в виду как раз территория царя Ареты.

³⁶ «Муж Ефиоплянин», несомненно, был высокопоставленным чиновником (гр. δυνάστης = «властный человек»), своего рода министром финансов царицы Нубии. Слово «евнух» (гр. εὐνοῦχος) могло применяться в отношении царского постельника и не всегда означало кастрированного мужчину.

³⁷ Аристовул – брат Ирода Агриппы I, внук Ирода Великого. Прожил жизнь как частное лицо в Риме. В Рим. 16:10 упоминаются его домашние. Ко времени написания Послания к римлянам его уже не было в живых, но его рабы и слуги продолжали числиться за «домом Аристовула». См. И. Флавий, Иуд. древ. 20.1.2

³⁸ Упоминаемый в Деян. 5:34 Гамалиил известен в иудейской литературе как раббан Гамалиил, внук основателя иудейской школы толкования равви Гиллеля и, предположительно, отец первосвященника Иисуса (63-65 гг.; см. Флавий, Иуд. древ. 20.9.4). Весьма уважаемый и авторитетный член синедриона. Показательно свидетельство в Талмуде: «Когда раббан Гамалиил старший умер, слава Закона померкла, а чистота и воздержание умерли» (перевод с английского мой – Г.С.) (трактат Сота, 9.15). Согласно Деян. 22:3, Савл был учеником Гамалиила.

³⁹ В Деян. 4:6 упоминаются Иоанн и Александр из первосвященнического окружения. Возможно под Иоанном имеется в виду Ионафан, сын первосвященника Анны, который в 36 году сменил Каифу на посту первосвященника. См. И. Флавий, Иуд. древ. 18.4.3

⁴⁰ Друзилла – жена прокуратора Феликса (Деян. 24:24), сестра Агриппы II и Вереники, была сначала женой Азиза, царя Емесского (Сирия). От совместного брака с Фестом у них родился сын, которого называли Агриппой. Согласно свидетельству Иосифа Флавия, Друзилла и ее сын погибли во время извержения Везувия в 79 году (Иуд. древ. 20.7.2).

⁴¹ Вереника – родная сестра Агриппы II и Друзиллы (Деян. 25:13). Была замужем за своим дядей, царем Иродом из Халкиды. После его смерти Вереника жила во дворце своего брата, поэтому ее преследовала молва о их незаконном сожительстве (И. Флавий, Иуд. древ. 20.7.3; Ювенал, *Сатиры* 6). Позже Вереника была женой царя Киликии Палемона (Флавий, Иуд. древ. 20.7.3), а затем – любовницей императоров Веспасиана и Тита (Дион Кассий, Римская история 66.15; Светоний,

Ераст^[42], Иоанна^[43], Сюзанна^[44], Манаил^[45], Дионисий Ареопagit^[46] и Дамарь^[47].

Внутри социальной пирамиды греко-римского общества первого века мы встречаем необычное явление *familia Caesaris*. Это так называемые «домашние Кесаря» – люди, в буквальном смысле слова приближенные к телу императора. Как правило, это были люди невысокого социального положения (рабы и вольноотпущенники), но благодаря своей близости к императору некоторые из них обладали властью и влиянием, которым подчас завидовали могущественные сенаторы. Одним из таких счастливиц был секретарь императора Клавдия, его вольноотпущенник по имени Нарцисс^[48]. Глубоко примечательно, что среди слуг Нарцисса (синод. Наркисс) к середине 50-х годов первого века были христиане (Рим. 16:22), точно так же, как они были и среди «домашних Кесаря» (Флп. 4:22).

Божественный Тит 11.7.2; Ювенал, Сатиры 4.156)

⁴² Как городской казначей (гр. οἰκονόμος), Ераст отвечал за состояние финансов города Коринфа (Рим. 16:23). На одной из тротуарных плит при раскопках в Коринфе найдена надпись: «Ераст, смотритель общественных зданий, построил эту мостовую за свой собственный счет» (русский перевод цитируется по www.icosnews.ru). Вполне возможно, что речь идет об одном и том же человеке.

⁴³ Уникальное свидетельство о том, что в числе последователей Иисуса была женщина по имени Иоанна, представительница аристократической знати (Лк. 8:3). См. комментариев на Юнию из Рима (сноска 113).

⁴⁴ Вероятно, Сюзанна, как и Иоанна, принадлежала к кругу обеспеченных женщин, которые служили Иисусу «своим именем» (Лк. 8:3). Тот факт, что эти женщины готовы были пожертвовать своей репутацией (нахождение в компании странствующих мужчин – крайне предосудительное поведение на Востоке), говорит о степени их посвященности Иисусу.

⁴⁵ Еще одно уникальное свидетельство о том, что человек, воспитывавшийся в аристократической среде вместе с тетрархом Иродом Антипой, теперь упоминается как «учитель и пророк» в христианской общине в Антиохии (Деян. 13:1). Кстати, Манаил должен был быть довольно солидного возраста (для того времени). Год рождения Антипы – 20 год до н.э.

⁴⁶ Согласно свидетельству Евсевия, Дионисий Ареопagit (Деян. 17:34) был первым епископом церкви в Афинах (Церковная история 3.4.10).

⁴⁷ Текстовый вариант (манускрипт D) характеризует Дамарь (Деян. 17:34) эпитетом «уважаемая» (гр. εὐσχήμων), вероятно подчеркивая ее принадлежность к городской знати.

⁴⁸ Вольноотпущенник Нарцисс был весьма богатым и влиятельным человеком при дворе Клавдия (Ювенал, Сатиры 14.329–31, CIL 3.3973, 6.15640), однако при восхождении Нерона на трон, он пал жертвой зависти и вынужден был покончить с собой (Тацит, Анналы 13:1; Дион Кассий, Римская история 60.34). После смерти господина за «домашними» навсегда закреплялось имя их первого хозяина.

Низшие сословия

Внутри этой социальной категории встречается еще большее разнообразие. Принадлежность к низшему сословию определялась рядом факторов: местом обитания (город или деревня), профессией, экономическим положением, легальным статусом (свободный, вольноотпущенник, раб) и др. Но, пожалуй, самым важным фактором, который определял принадлежность человека к низшему сословию, была частичная или полная зависимость от представителей высшего сословия.

Среди представителей низшего сословия Римского общества следует выделить, прежде всего, *плебеев* – римских граждан, получивших этот статус по праву своего рождения. Причем свободные граждане подразделялись на жителей городов и сел. По разным оценкам подавляющее большинство (от 70% до 90%) жителей империи в середине первого века н.э. проживало в сельской местности. Без преувеличения, римская цивилизация – это во многом урбанистический феномен, построенный на достижениях аграрного сектора экономики^[49]. В нашем исследовании речь пойдет не столько о плебеех, сколько о *peregrini*, т.е. о жителях городов и сел периферийной части империи, не обладавших статусом римских граждан. В этой связи удивительно почти полное отсутствие в книге Деяний и в посланиях упоминаний о представителях *сельского населения* в целом и среди членов христианских общин в частности^[50]. Это тем более удивительно, если учесть, что изначальная аудитория последователей Иисуса состояла почти исключительно из крестьян Галилеи.

⁴⁹ Начиная с кесаря Августа, Рим проводил активную политику урбанизации, т.е. строительство новых и обновление старых городов империи. Помимо таких мегаполисов, как Рим (1 млн. жителей), Александрия (0,5 млн. жителей) и Антиохия (0,3 млн. жителей), в Римской империи первого века насчитывалось более 1000 городов с населением в 10-15 тыс. человек. Большинство сельского населения обеспечивало своим трудом жизнь городского плебса. См. Garnsey и Saller, *Roman Empire*, - P. 83-84.

⁵⁰ В качестве исключения можно вспомнить текст из Иак. 5:4, где говорится о «работниках, пожалвших поля ваши», да и контраст между «богатым и бедным» (2:2), скорее всего, следует читать в сельскохозяйственном контексте. В книге Деяний мы находим свидетельство о том, что представители ранней христианской общины в Иерусалиме продавали свои земли (Деян. 4:34), в частности, упоминается Варнава, у которого «была своя земля» (Деян. 4:37). Следует также иметь в виду то, что в Деян. 21:20 говорится о нескольких тысячах уверовавших ревнителях закона, большая часть которых наверняка принадлежала к категории сельского плебса.

Обитатели городов, напротив, представлены в наших источниках чрезвычайно широко. Наш перечень мы начнем с имен представителей различных христианских общин, сгруппировав их по городам – местам проживания или служения:

• Из Иерусалима и окрестностей:

- ученики Иисуса: Симон Петр^[51], Иаков^[52], Иоанн^[53], Ан-

⁵¹ Симон, прозванный Иисусом Петром (Ин. 1:42) (гр. Πέτρος, араб. Кифа = «камень») – один из первых учеников Иисуса и один из руководителей христианской общины в Иерусалиме. Павел называет Кифу одним из столпов Иерусалимской церкви (Гал. 2:9). Петр считается автором двух новозаветных Посланий, хотя некоторые исследователи считают их *псевдоэпиграфами*. Известно также апокрифическое Евангелие Петра – произведение второго века. Согласно церковной традиции Петр окончил свою жизнь в 64 году в Риме во время Нероновых гонений.

⁵² Иаков, сын Зеведеев, упоминается в Деян. 12:1-2 в связи с тем, что Ирод Агриппа I «поднял руки на некоторых из принадлежавших к церкви... и убил Иакова, брата Иоанна, мечом». Вероятно, это произошло незадолго до смерти самого Ирода Агриппы I в 44 году. Евсевий воспроизводит историю, согласно которой обвинитель Иакова был настолько тронут его свидетельством в суде, что там же раскаялся и был казнен вместе с апостолом (Церковная история 2.9.2).

⁵³ Иоанн, сын Зеведеев, окончил свой земной путь в конце первого столетия. Иоанн – автор четвертого Евангелия. Согласно церковной традиции, он же считается автором трех посланий и книги Откровения. Интересно в этой связи заметить, что уже Папий (2 век) различал между Иоанном – автором Евангелия и пресвитером Иоанном – автором Апокалипсиса (Евсевий, Церковная история 3.39.5)



Надпись с упоминанием Эраста
на камне мостовой.

Коринф

дрей^[54], Филипп^[55], Фома^[56], Варфоломей^[57], Матфей^[58], Иаков Алфеев^[59], Симон Зилот^[60], Иуда [брат?] Иакова^[61] (Деян. 1:13);

⁵⁴ Андрей (первозванный), брат Симона Петра, упоминается в НЗ двенадцать раз (Мк. 1:16–18, 29–31; 3:18; 13:3; Мтф. 10:2; Лк. 6:14; Ин. 1: 35–42; 6:8–9; 12:22; Деян. 1:13). В целом в канонических и во внеканонических источниках (Евангелии эбионитов, Евангелии Петра), Андрею отводится весьма скромная роль. Его жизнь и служение пространно описываются в апокрифических Деяниях Андрея, согласно которым Андрей проповедовал в провинции Ахайя. Согласно более поздней церковной традиции (9 век) Андрей благовествовал народам Причерноморья и протославянских племенам на берегах Днепра.

⁵⁵ В синоптических Евангелиях и в Деяниях Филипп из Вифсаиды упоминается только по имени (Мтф. 10:3; Мк. 3:18; Лк. 6:14; Деян. 1:13), зато в Евангелии от Иоанна ему отведена более активная роль (1:43–46; 6:5–7; 12:20–26; 14:8–9). Согласно Клименту Александрийскому, именно Филипп был тем учеником, который спрашивал у Иисуса разрешение похоронить отца своего (Строматы 3.4.25; ср. Мтф. 8:21).

⁵⁶ Фома (гр. Θωμάς) благодаря эпизоду из Ин. 20:24–29 известен как «сомневающийся» ученик Иисуса. Согласно апокрифическим *Деяниям Фомы* (3–4 век), Фома благовествовал в Индии. Известны также написанные на коптском языке гностические *Евангелие Фомы* и *Апокалипсис Фомы*.

⁵⁷ Во всех четырех перечнях учеников Иисуса Варфоломей всегда следует за Филиппом (Мтф. 10:3; Мк. 3:18; Лк. 6:15 и Деян. 1:13). Учитывая ту роль, которую Филипп сыграл в знакомстве Нафанаила с Иисусом (Ин. 1:14–15), есть основание полагать, что Варфоломей и Нафанаил – одно и то же лицо. Согласно Евсевию, Варфоломей проповедовал в Индии (Церковная история 5.10.3). Согласно другим источникам, он проповедовал и принял мученическую смерть в Армении.

⁵⁸ В силу того, что только в Евангелии от Матфея мытарь, сидевший у сбора пошлин, назван Матфеем (Мтф. 9:9), а в других Евангелиях он назван Левиим (Лк. 5:27) или Левиим Алфеевым (Мк. 2:14; см. Евангелие Петра 60), Матфей отождествляется с Левиим Алфеевым. Ориген, однако, сообщает о том, что Левий не был из числа двенадцати учеников Иисуса (Против Цельса 1.62). Только в Евангелии от Матфея Матфей назван мытарем (Мтф. 10:3). Согласно свидетельству Папия, «Матфей записал беседы Иисуса по-еврейски, переводил их кто как мог» (Евсевий, Церковная история 3.39.16). Традиционно Матфей считается автором одноименного Евангелия. См. дополнительно ABD, vol. 4, P. 619.

⁵⁹ Иаков Алфеев упоминается во всех четырех перечнях учеников Иисуса (Мтф. 10:3; Мк. 3:18; Лк. 6:15 и Деян. 1:13). Согласно более поздней церковной традиции он отождествлялся с Иаковым меньшим (ср. Мк. 6:3; 15:40; Ин. 19:25), что, в свою очередь, дало основание отождествлять его с Иаковом, братом Господним. Подобное предположение проблематично, однако, по той причине, что согласно Ин. 7:5 братья Иисуса во время Его земной жизни «не веровали в Него». Согласно церковной традиции, проповедовал и был казнен в Остракине (нижняя часть Египта)

⁶⁰ Прозвище Симона – «Зилот», скорее всего указывает на его ревность к иудейской традиции, нежели на принадлежность к радикальному крылу иудейских ревнителей (зилотов), открыто противостоявших римской оккупации Палестины. Это движение зарождается накануне иудейской войны 66 года.

⁶¹ Иуда Иаковлев (Лк. 6:15) мог быть сыном или братом безымянного Иакова. В более поздней

- женщины из окружения Иисуса: Мария, мать Иисуса и «некоторые жены» (Деян. 1:14). Предположительно к их числу относились: Мария Магдалина^[62], Мария, мать Иакова и Иосии^[63], Саломея^[64], Мария, мать Иоанна Марка^[65], Иоанна и Сюзанна^[66];
- эллинисты^[67]: Стефан^[68], Филипп^[69], Прохор, Никанор, Тимон,

традиции Иуда отождествлялся с другим учеником Иисуса – Фаддеем. Определенно можно сказать лишь то, что Иуда Иаковлев не является Иудой, братом Иакова (Иуд.1). См. сноску 71.

⁶² Не может не вызывать удивление тот факт, что первый свидетель явления воскресшего Господа – Мария из Магдалы (Ин. 20:11-18; см. также Лк. 8:2; Мк. 15:40; Мтф. 27:56) – ни разу не упоминается в книге Деяний и в апостольских Посланиях. Скорее всего, это объясняется тем, что имя Марии Магдалины было скомпрометировано его использованием в гностических кругах. В гностической литературе 2-3 века (*Евангелие Фомы, Евангелие Марии, Пистис София*) Мария представлена как соперница учеников Иисуса, которой Спаситель передал тайное знание

⁶³ Предположительно, Мария, мать Иакова *меньшего* и Иосии (Мк. 15:40), является Марией Клеоповой (Ин. 19:25)

⁶⁴ Сравнивая в Евангелиях от Марка и от Матфея перечень женщин, стоявших у креста, можно заключить, что Саломея (Мк. 15:40) и есть мать сыновей Зеведеевых (Мтф. 27:56). Если же сравнить этот перечень с перечнем имен, представленным в Евангелии от Иоанна, то возможно, что Саломея была также сестрой матери Иисуса (Ин. 19:25).

⁶⁵ Мария, мать Иоанна Марка (Деян. 12:12), сестра Варнавы (см. сноска 73), по всей видимости, состоятельная вдова (?) («дом Марии») из Иерусалима. В ее доме собирались верующие для молитвы. Вполне возможно, что дом Марии был местом встречи Иисуса и его учеников.

⁶⁶ См. сноски 43 и 44.

⁶⁷ Судя по греческим именам семерых дьяконов, они представляют группу «эллинистов», т.е. евреев (в их числе и язычник Николай Антиохиец, принявший иудаизм) из стран рассеяния. В пользу этого говорит тот факт, что Стефан вступает в состязание с представителями синагоги вольноотпущенников (Деян. 6:9), т.е. с такими же, как и он, эллинистами. Речь идет о синагоге, которая была образована потомками евреев, уведенных в 63 году до н.э. римским генералом Помпеем в рабство. Возможно, все эти семь человек ранее тоже принадлежали к этой синагоге, и в этом случае они, скорее всего, имели статус вольноотпущенников, т.е. были римскими гражданами. .

⁶⁸ Именно Стефану и другим эллинистам суждено было сыграть важную роль в формировании отличной от иудаизма идентичности христианской общины. В споре Стефана с иудеями из его уст оживает сказанное некогда Иисусом пророческое слово о грядущем разрушении Храма (Деян. 6:13-14; ср. Мк. 13:2). Это провозглашение стоило Стефану жизни (Деян. 7:59) и ознаменовало начало размежевания между двумя иудейскими общинами в Иерусалиме. Воспринимая на начальном этапе последователей Иисуса как мессианскую секту внутри иудаизма, религиозный истеблишмент после эпизода со Стефаном увидел в новой секте серьезную угрозу для самих основ иудейской религии.

⁶⁹ Благовестник Филипп первым отважился переступить запретную грань между Иудеей и Самарией (Деян. 8:5; см. также 8:26-40). Позже, в книге Деяний 21:8-9, еще раз упоминается Филипп, который проживал в Кесарии вместе с четырьмя пророчествующими дочерьми. В церковной традиции, начиная с Папия, происходит смешение двух

Пармен, Николай из Антиохии^[70] (Деян. 6:5);

- другие члены общины: Иаков и Иуда, братья Иисуса^[71], Иосиф Варсава Иуст^[72], Матфий^[73] (Деян. 1:23), Иуда Варсава, Иоанн Марк^[74], Сила (Силуан)^[75], Анания и Сапфира (Деян. 5:1), Агав из Иудеи (Деян. 11:28; 21:10).

- Из Кесарии и окрестностей: - сотник^[76] Корнилий из

Филиппов – апостола и благовестника. Так, Евсевий, со слов Папия, свидетельствует о том, что «апостол Филипп вместе с дочерьми проживал в Иераполе» (Церковная история 3.39.8; см. также 3:31.2-5).

⁷⁰ Личность Николая Антиохийца в произведениях Отцов церкви (Иереней) отождествлялась с родоначальником движения «николаитов» (Откр. 2:6, 15). Не вдаваясь в большие подробности, отметим, что изначальная открытость и демократичность взглядов, характерная для эллинистов, к концу первого века сменяется строго регламентированной ортодоксией.

⁷¹ Иаков (Деян. 12:17; 15:13; Гал. 1:19; 2:9, 12) и Иуда (Иуд. 1), по всей видимости, сводные братья Иисуса (см. Мтф. 13:55 и Мк. 6:3). Скорее всего, оба стали частью христианской общины уже после события воскресения (1 Кор. 15:7). В книге Деяний Иаков представлен как бесспорный лидер христианской общины в Иерусалиме. О его мученической кончине в 62 году сообщает Иосиф Флавий (см. Иуд. древ. 20.9.1). Об Иуде см. Евсевий, Церковная история 3.19.1 – 20.8.

⁷² Согласно Деян. 1:23, Варсава Иуст – один из двух кандидатов на замещение «вакантной должности» двенадцатого апостола. У Евсевия Кесарийского есть интересное воспоминание Папия о том, как Варсава Иуст выпил смертоносный яд, однако «по милости Господней не потерпел никакого вреда» (Церковная история 3.39.8).

⁷³ Иуда, прозванный Варсавою (Деян. 15:22, 27, 32, 34), – один из руководителей и пророков Иерусалимской церкви.

⁷⁴ Иоанн Марк – сын Марии (Деян. 12:12), племянник Варнавы (Кол. 4:10), сопровождал Павла в первом миссионерском путешествии (Деян. 13:5). Случившаяся после этого конфликтная ситуация между Павлом и Марком (15:38) позже, по всей видимости, была преодолена, так как мы вновь видим Иоанна Марка среди сотрудников Павла (Флм. 23; Кол. 4:10; 2 Тим. 4:11; 1 Петра 5:13). Согласно свидетельству Папия, Иоанн Марк является автором первого написанного Евангелия от Марка.

⁷⁵ Сила (гр. Σιλᾶς, вероятно, арамейская форма древнееврейского имени Саул) представлен в книге Деяний как авторитетный служитель из Иерусалима (15:32), который стал спутником Павла во время его второго путешествия (15:40). Большинство исследователей согласны в том, что Сила и Силуан (гр. Σίλουανός) (2 Кор. 1:10; 1 Фес. 1:1; 2 Фес. 1:1; 1 Петр. 5:12) – одно и то же лицо.

⁷⁶ Младший офицерский состав (сотники), по всей видимости, относились к уровню городского плебса. «По социальному положению центурионы относились к солдатам». Словарь Античности, М. Прогресс, 1989. – С. 631. Хотя не следует забывать, что некоторые сотники были в ранге декурионов (см. сноску 27), а сотники, дослужившиеся до звания *primus pilus*, относились к сословию всадников.

тальянской когорты (Деян. 10:1), Мнасон Кипрянин^[77].

- Из Лидды: - Еней (Деян. 9:34).
- Из Иоппии: - Тавифа (Деян. 9:36) и Симон Кожевник (Деян. 10:5-6).
- Из Антиохии: - Варнава^[78], Симеон Нигер^[79], Лука^[80], Савл

⁷⁷ Мнасон охарактеризован как «давний ученик», родом с острова Кипр, проживал в одном из селений между Кесарией и Иерусалимом (Деян. 21:16). Возможно Мнасон уверовал во время пребывания на Кипре апостола Павла (Деян. 13:4-12).

⁷⁸ Согласно Деян. 4:36, Иосия (Ἰωσήφ) по прозвищу Варнава (гр. Варваῖῥς переведено в книге Деяний как «сын утешения»), состоятельный иудей с острова Кипр, был среди первых последователей Иисуса в Иерусалиме. В этом городе жила его родная сестра Мария и племянник Иоанн Марк (Деян. 12:12). Именно Варнава после прибытия в Антиохию (Деян. 11:22), «пошел в Тарс искать Савла и, найдя его, привел в Антиохию» (Деян. 11:25). Благодаря нему Павел включился в активное служение в церкви в Антиохии. Спустя некоторое время, впрочем, между Павлом и Варнавою случилось разногласие из-за того, что Павел не хотел брать с собой в очередное путешествие Иоанна Марка (Деян. 15:37-39). Павел упоминает Варнаву в ряде своих посланий (1 Кор. 9:6; Гал. 2:1, 8, 13; Кол. 4:10).

⁷⁹ Симеон Нигер (лат. «черный») – учитель и пророк из Антиохии, возможно, родом из одного региона с Луцием Киринеянином (Деян. 13:1).

⁸⁰ Лука (гр. Λουκᾶς) – сотрудник апостола Павла (Флм. 24; ср. Кол. 4:10,12; 2 Тим. 4:10), врач по профессии. Евсевий утверждает, что Лука был родом из Антиохии. По всей видимости, Лука – единственный из всех новозаветных авторов язычник по происхождению. Автор Евангелия от Луки и книги Деяний Апостолов. См. Евсевий, Церковная история 3.4.6-7.



Надпись с упоминанием Понтия Пилата,
найденная на камне в кладке мостовой
в Кесарии Приморской.

(Павел)^[81], Луций Кириениянин^[82].

- Из Дамаска:- Анания (Деян. 9:10).
- Из Листры:- Тимофей^[83], Евника, Лоида (2 Тим. 1:5).
- Из Дервии:- Гай^[84].

⁸¹ Савл (евр. «Савул»), он же Павел (лат. Paullus), (годы жизни 10[?] – 62 [64?] гг. н.э.) - во всех отношениях незаурядная личность, оказавшая несравненное влияние на форму и содержание как раннего христианства, так и современного, в первую очередь, протестантского богословия. О Павле мы знаем из его собственных писем и из книги Деяний. Интересно, что в письмах Павел никогда не употребляет имени Савл, не упоминает о месте своего рождения, образовании и о римском гражданстве. Мы не знаем по какой причине, но и Лука никогда не называет Павла апостолом и не сообщает о том, что Павел был автором нескольких посланий. Согласно книге Деяний, «Савл, он же Павел» (13:9), «фарисей, сын фарисея» (23:6), был римским гражданином (22:25) родом из Киликийского города Тарса, получивший образование в Иерусалиме «у ног Гамалиила» (22:3). Сам о себе Павел свидетельствует: «обрезанный в восьмой день, из рода Израилева, колена Вениаминова, еврей от евреев, по учению фарисей» (Флп. 3:5), «преуспевал в иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий» (Гал. 1:14). Социальный статус Павла – ремесленник, «делатель палаток» (гр. σκηνοποιός) (Деян. 18:3). Предположение о том, что речь идет о шитье палаток из кожи для нужд римской армии, несостоятельно, потому что подобное ремесло считалось императорской монополией. Учитывая неоднократное упоминание самого Павла о «работе руками» (1 Кор. 4:12; 1 Фес. 2:9; 2 Фес. 3:8), речь идет, скорее всего, о достаточно изнурительном физическом труде по выделыванию ткани из козьей шерсти (см. Tyndale Bible Dictionary, P. 1247). Уникальность личности Павла в том, что он, иудей-эллинист, сумел облечь евангельскую весть в такую форму, которая возымела небывалый отклик среди язычников.

⁸² Луций Кириениянин (гр. Λούκιος, от которого происходит уменьшительная форма Лука [гр. Λουκάς]) – учитель и пророк из Антиохии, родом из Северной Африки, города Кириanei (Деян. 13:1). В Деян. 6:9 упоминается синагога киринейцев, частью которой, возможно, был Луций до уверования. Остается спорным вопрос о том, является ли Луций, упоминаемый Павлом в Рим. 16:21, одной и той же личностью. См. сноску 108.

⁸³ Тимофей (гр. Τιμόθεος = «чтущий Бога») – один из ближайших сотрудников и постоянных спутников Павла, его «истинный сын» (1 Тим. 1:2), о котором написано немало лестных слов (Рим. 16:21; 1 Фес. 3:2; Флп. 2:19;). Согласно Деян. 16:1, Тимофей был родом из города Листры, его мать была иудеянка (согласно 2 Тим. 1:5, имя матери – Евника), а отец – грек. Евсевий говорит о Тимофее как о первом епископе церкви в Ефесе (Церковная история 3.4.5).

⁸⁴ Гай (лат. Gaius) – распространенное латинское имя. В Новом Завете упоминаются четыре человека по имени Гай: Гай из Дервии (Деян. 20:4), Гай Македонянин (см. сноску 102), Гай «странноприимец» (см. сноску 105) и «возлюбленный Гай» (3 Ин). Одно из предположений состоит в том, что Гай из Дервии и Гай Македонянин – одно и то же лицо. Возможно, Лука имел в виду не Дервию (Δερβήτις) – город, расположенный в Ликаонии, южной части римской провинции Галатия, а расположенный в Македонии недалеко от Филипп, город Доверий (Δουβ[ε]ριος – см. текстуальный вариант в манускрипте D). Впрочем, скорее всего, это два разных человека с одинаковым именем. Один из аргументов в пользу последнего утверждения: в Деян. 20:4 Лука перечисляет спутников Павла согласно их географической принадлежности. Вместе с Гаем из Дервии упоминается Тимофей из Листры, соседнего с Дервией города.

- Из Ефеса и его окрестностей:
 - Трофим^[85], Тихик^[86], Епенет^[87], Онисифор^[88], Александр, Именей и Фелит^[89], Фигелл и Ермоген^[90];
- Из Лаодикии: - Нимфа^[91].
- Из Колосс: - Филимон, Апфия и Архипп^[92].
- Из Пергам: - Антипа (Откр. 3:13).

⁸⁵ Трофим (гр. Τρόφιμος = «воспитанник») - распространенное имя среди слуг и вольноотпущенников (BDAG. - Р. 1017: IG 3. 1026; 1062). Спутник апостола Павла из Ефеса, возможно тоже из вольноотпущенников (Деян. 20:4; 21:29; 2 Тим. 4:20)

⁸⁶ Тихик (гр. Τυχικός) - «возлюбленный брат и верный служитель и сотрудник в Господе» (Кол. 4:7) из Азии (Деян. 20:4). Упоминается в Еф. 6:21 и 2 Тим. 4:12.

⁸⁷ Епенет (гр. Ἐπαίνετος) - имя первого уверовавшего во Христа в провинции Азия (Рим. 16:5).

⁸⁸ Онисифор (гр. Ὀνήσιφορος) - предположительно состоятельный христианин из Ефеса (2 Тим. 1:16; 2 Тим. 4:19). Согласно апокрифическому источнику, *Деяниям Павла и Феклы*, Онисифор был обращен Павлом в Антиохии в конце 40 годов.

⁸⁹ В Пасторских посланиях три руководителя христианской общины в Ефесе: Александр, Именей и Фелит (1 Тим. 1:20; 2 Тим. 2:17; 4:14) обвиняются в лжеучении, суть которого, скорее всего, сводится к альтернативному пониманию феномена воскресения мертвых. По всей видимости, развитие Павловой мысли среди его учеников идет по двум траекториям: одни придерживались взгляда, что верующие «уже воскресли и посажены на небесах» (Еф. 2:6), другие же опасались столь неоправданного энтузиазма, умалявшего значение грядущего воскресения (2 Тим. 2:17). Профессия Александра – «медник» – дает основание предположить, что это никто иной, как Александр, иудей из Ефеса (Деян. 19:33), который вскоре после описываемых событий стал христианином. Именей (гр. Ὑμέναιος), названный в честь бога Гименея, возможно, вольноотпущенник. Значение имени Филит (гр. Φίλιτος) – «достойный любви».

⁹⁰ Согласно 2 Тим. 1:15, «все Асийские» оставили Павла. Среди них упоминаются Фигел (возможно от лат. figulus = «горшечник» [БЭБ]) и Ермоген (гр. Ἑρμογένης = «рожденный Гермесом»). Судя по именам, возможно оба из ремесленного люда (в апокрифических Деяниях Павла Ермоген назван медником), вольноотпущенники.

⁹¹ В Кол. 4:15 автор передает привет Νύμφαν (вин. падеж), что может относиться как к женщине по имени Нимфа (гр. Νύμφα), так и к мужчине по имени Нимф (гр. Νυμφῆς). Уточняющее местоимение αὐτῆς, которое содержится в ряде манускриптов (В, 1739, 1877), дает основание утверждать, что речь идет о женщине по имени Нимфа и о ее домашней церкви. См. James Hope Moulton, J.H. A *Grammar of New Testament Greek*. Vol. I. Prolegomena. Edinburgh, 1908. P. 48; Metzger, B. A *Textual Commentary of the Greek NT*. P. 627.

⁹² Филимон (гр. Φιλήμων) – «возлюбленный брат и сотрудник» Павла, которому адресовано частное письмо апостола (Флм. 1). Из этого краткого письма следует, что Филимон – преуспевающий предприниматель, возможно, партнер Павла по бизнесу (ст. 19), во владении которого были рабы. Возможно, упоминаемые в приветствии (ст. 2) Апфия (фригийское женское имя, встречающееся в надписях в Колоссах - CIG 3. 1168) и Архипп (гр. Ἀρχιππός) – жена и сын Филимона. См. также Кол. 4:17.

- Из Фиатир: - “Иезавель”^[93].
- Из Троицы: - Евтих (Деян. 20:9) и Карп (2 Тим. 4:13).
- Из Филипп: - Лидия^[94], Епафродит (Епафрас)^[95], Евдия и Синтихия^[96], Клемент^[97].
- Из Фессалоник и окрестностей: - Аристарх^[98], Секунд^[99],

⁹³ Упоминаемая в Откр. 2:20 безымянная пророчица из Фиатир (Иезавель – не является ее настоящим именем) может служить хорошей иллюстрацией складывающейся к концу первого века тенденции к умалению роли женщины в церковной жизни (ср. 1 Тим. 2:10-12), а также к отказу от более сбалансированного понимания вопроса об идоложертвенном, которого, например, придерживался апостол Павел (1 Кор. 8:4 и далее).

⁹⁴ Согласно Деян. 16:14, Лидия из Филипп стала первой женщиной-христианкой на европейском континенте. Лидия – женщина-предприниматель (продавец пурпуровой ткани - *πορφύρεως*), в распоряжении которой были ее «домашние» (слуги и рабы). В силу того, что в ее родном городе Фиатире ремесло окрашивания тканей пурпуром считалось императорской монополией и заняты в нем были в основном «домашние Кесаря», то, скорее всего, Лидия была вольноотпущенницей (CIG 2519; New Docs 2:26, 28).

⁹⁵ Епафродит (сокр. Епафрас) – довольно популярное имя в римский период; соответствует латинскому *Venust*. Это имя встречается как в литературных источниках (Плутарх, Аппион, Дион Кассий, Иосиф Флавий), так и в надписях (OGIS 441; Р Оху IV. 743; IGCB 1.66), а также в списке рабов Кесаря (CIL 6. 8607). В Флп. 2:25 Епафродит из Филипп упоминается как один из ревностных сотрудников Павла (см. также Флм. 24; Кол. 1:7, 4:12).

⁹⁶ Евдия (гр. Εὐδοία, возможное значение имени – «успех»; см. CIG 3002, 5711) и Синтихия (вариация женского имени от греч. τύχη = «удачливый» см. CIG 2.2326, 3098; CIL 12. 4703) – сотрудницы апостола Павла, подвизавшиеся вместе с ним в служении с самого начала зарождения христианской общины в Филиппах. Есть основание полагать, что обе женщины были в числе руководителей этой общины, и разногласие между ними имело разрушительные последствия для всей общины (Флп. 4:2-3).

⁹⁷ Имя Климент (лат. *Clēmēs*) относится к числу известных плебейских *cognomina*, поэтому есть веские основания считать Климента (Флп. 4:3) римским гражданином (CIL 3.633). Согласно Евсевию, Климент был третьим римским епископом (Церковная история 3.4.9).

⁹⁸ Аристарх (гр. Ἀρίσταρχος) – сотрудник апостола Павла из Фессалоник. Упоминается в Флм. 23; Кол. 4:10; Деян. 19:29; 20:4.

⁹⁹ Секунд (лат. *Secundus* = «второй») – спутник апостола Павла из Фессалоник (Деян. 20:4). По аналогии с именами Терция и Кварта, возможно, имя раба или вольноотпущенника. Хотя, с другой стороны, *Secundus* встречается в качестве *cognomen* в именах людей благородного происхождения (например, полное имя Плиния старшего – *Gaius Plinius Secundus*). Ранее уже упоминалось, что имя Секунда найдено в списке политархов города Фессалоники (см. сноску 28).

Иасон^[100], Сосипатр (Сопатр)^[101] из Верии, Гай Македонянин^[102];

- Из Афин: - Дионисий Ареопагит и Дамарь^[103].

- Из Кенхрей: - Фива^[104].

- Из Коринфа: - Гай «странноприимец»^[105], Аполлос^[106], Сосфен и Крисп^[107], Луций^[108], Стефан, Фортунат и Ахайк^[109]; Тертий^[110], Кварт^[111].

¹⁰⁰ Иасон (гр. Ἰάσων) – вероятно, состоятельный иудей из Фессалоник (Деян 17:6 и сл.), в дальнейшем спутник апостола Павла (Рим. 16:21). Скорее всего, имя Иасон – результат замены имени Иисус (Ἰησοῦς).

¹⁰¹ Сосипатр (гр. Σωσίπατρος) – распространенное греческое имя. В Рим. 16:21 Сосипатр назван «сродником» Павла, что означает, что он – этнический иудей из македонского города Верия (Деян. 20:4).

¹⁰² Гай Македонянин – спутник апостола Павла (Деян. 19:29). См. сноску 84.

¹⁰³ См. сноски 46 и 47.

¹⁰⁴ Фива – весьма состоятельная женщина, служитель (διάκονος) церкви в Кенхреях, которую Павел называет своей «благотельницей» (προβάτις) (Рим. 16:1-2).

¹⁰⁵ По всей видимости, Гай «странноприимец» – весьма состоятельный человек, в доме которого собиралась вся коринфская община (см. Рим. 16:23; 1 Кор. 1:14).

¹⁰⁶ Аполлос (гр. Ἀπολλῶς) – популярное греческое имя первого века н.э. В книге Деяний Аполлос представлен как иудей из Александрии (Египет), владевший навыками ораторского мастерства и хорошо знавший Писание (Деян. 18:24). В 1 Кор. 3:9 Павел называет его «соработником» (1 Кор. 3:9), хотя, по всей видимости, именно Аполлос и его приверженцы были одной из главных причин наличия разногласий и разделений в Коринфе.

¹⁰⁷ Сосфен и Крисп упоминаются в Деян. 18:8,17 как начальники синагоги в Коринфе (ср. 1 Кор. 1:11,14).

¹⁰⁸ Луций – «сродник» Павла (т.е. иудей) из Коринфа (Рим. 16:21). Скорее всего, это другой Луций, нежели Луций Кириянейнин (см. сноску 80).

¹⁰⁹ Стефан (гр. Στεφάνῳς = «венец»), Фортунат (лат. Fortunatus = «счастливчик») и Ахайк (лат. Achaicus = «человек из Ахайи» [?]) упоминаются в 1 Кор. 16:17 как три посланника из Коринфа, которые навестили Павла в Ефесе. Согласно свидетельству Павла, Стефан – первый из уверовавших в провинции Ахайя (1 Кор. 16:15). Наличие его «домашних» (1 Кор. 1:16) говорит о том, что Стефан – состоятельный человек. Фортунат и Ахайк – возможно из вольноотпущенников (Thiselton, A.C. The First Epistle to the Corinthians. Eerdmans, 2000. P. 1339). Фортунат упоминается в 1 Послании Клементя Коринфянам (65:1), хотя не все исследователи согласны, что речь идет о том же самом Фортунате.

¹¹⁰ Тертий (лат. Tertius = «третий») – распространенное среди вольноотпущенников и рабов имя (Dunn, J. Romans 9-16. Word, 1988. P. 909). Скорее всего, писавший Послание римлянам Тертий тоже из вольноотпущенников (Рим. 16:22). Интересно, что на кладбище Присциллы в Риме была найдена надпись, содержащая имя Тертия (датируется 1 веком н.э.). См. ММ. – Р. 631.

¹¹¹ Кварт (лат. Quartus = «четвертый») – распространенное среди рабов и вольноотпущенников имя (Dunn, J.D. Romans 9-16. Word, 1988. P. 911). Упоминается в Рим. 16:23

- *Из Рима*: - Прискилла и Акила^[112], Андроник и Юния^[113], Руф и его мать (Рим. 16:13)^[114], Мариам (Рим. 16:6), Клавдия (2 Тим. 4:21), Еввул, Пуд и Лин^[115].

¹¹² Прискилла (гр. Πρίσκιλλα, сокр. Πρίσκα) и Акила (лат. Aquila) – супружеская пара, сотрудники Павла, которые по его свидетельству полагали за него «голову свою» (Рим. 16:3-4). Акила, этнический иудей, муж Прискиллы был родом из Понта (Деян. 18:2). Мы не знаем ни времени, ни места их уверования, но когда Павел, предположительно в 50-51 годах пришел в Коринф, то Прискилла и Акила уже были в числе последователей Иисуса. Очевидно, что они, повинаясь указу Клавдия, вынуждены были покинуть Рим после 49 года. Тот факт, что в греческом тексте из шести упоминаний имен этой супружеской пары (Деян. 18:2,18,26; Рим. 16:3; 1 Кор. 16:19; 2 Тим 4:19) в четырех случаях имя Прискиллы следует первым, возможно, свидетельствует о ее лидирующей роли в деле служения. Есть еще одно интересное предположение, связанное с Прискиллой. Дело в том, что на древнем христианском кладбище в Риме рядом с захоронением консула Ацилия Глабриона (см. сноску 14) найдена могила некоей Прискиллы. Предположение состоит в том, что Прискилла и Акила были вольноотпущенниками этого богатого и влиятельного вельможи, через которых он сам пришел к вере во Христа. См. Sanday, W. & A. Headlam. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans. Edinburgh: T&T Clark, 1904. – P. 418-420.

¹¹³ Павел называет Андроника и его жену (?) Юнию своими сродниками (т.е. речь идет об иудеях), известных между апостолами и уверовавших во Христа прежде него (Рим. 16:7). Относительно Юнии английский богослов Ричард Боккэм выдвинул интересную гипотезу, согласно которой Юния есть не кто иная, как Иоанна, ученица Иисуса во время Его земной жизни (Лк. 8:1).

¹¹⁴ Руф – весьма распространенное латинское имя Rufus, вероятно, сын Симона Кири

¹¹⁵ Еввул (гр. Εὐβουλος), Пуд (лат. *Pudens*) и Лин (лат. *Linus*) упоминаются в 2 Тим. 4:21. Очевидно, все трое принадлежали к церкви в Риме. Согласно апокрифическим *Деяниям Павла*, Еввул был одним из пресвитеров в Коринфе. Имя *Pudens* указывает на благородное происхождение человека, носившего его. Согласно Иеринею, Лин был первым епископом церкви в Риме, после Петра и Павла (Против ересей, 3.3; см. также Евсевий, Церковная история 3.2).



Изображение
евхаристии
из катакомбы
Присциллы.
Рим

- Из разных мест: - Тит^[116], Димас^[117], Иисус Иуст^[118], Ераст^[119], Крискент^[120], Артем^[121], Зина^[122], Диотреф^[123], Димитрий^[124].

Говоря о жителях городов, не следует забывать о *городской бедноте* – самой незащищенной социальной прослойке античного общества. Хотя легальный статус римского гражданина давал преимущество перед рабами и иностранцами, однако в экономической сфере это преимущество часто производило обратный эффект. Отсутствие необходимого капитала не давало возможности организовать свой бизнес или же выдерживать конкуренцию с иностранными купцами. Наличие дешевой рабской силы существенно уменьшали шансы найти работу. Поэтому значительная часть городского населения империи жила за счет периодической раздачи зерна, проплаченной из казны императора. В среднем в Риме количество человек (лица мужского пола старше 10 лет), получавших бесплатно зерно, состав-

¹¹⁶ Тит (лат. Titus) – «товарищ и сотрудник» апостола Павла (2 Кор. 8:23). Его имя упоминается только в посланиях Павла. Тит сыграл ключевую роль в примирении между апостолом и верующими в Коринфе (см. 2 Кор. 2:13; 7:6, 13; 8:6, 16, 23; 12:18). Согласно Посланию Титу 1:4, Павел направил Тита для завершения начатого им труда на острове Крит. См. также 2 Тим. 2:14.

¹¹⁷ Димас (гр. Δημάς, возможно, сокращенная форма от Δημήτριος) упоминается среди сотрудников Павла (Флм. 23; Кол. 4:10). Скорее всего, это тот же самый Димас, о котором в 2 Тим. 4:10 написано: «Димас оставил меня, возлюбив нынешний век». Упоминается также как отрицательный герой в апокрифических *Деяниях Павла*.

¹¹⁸ Иисус по прозвищу Иуст – сотрудник апостола Павла (Кол. 4:11). Характерный пример того, как иудеи, живя в рассеянии, дополняли свои иудейские имена (в данном случае, по имени Иисус) латинскими созвучными эквивалентами (лат. Iustus = «праведный»).

¹¹⁹ Ераст – спутник апостола Павла, упоминается в Деян. 19:22 и 2 Тим. 4:22. Остается неясным, идет ли речь об Ерасте, городском казнохранителе из Коринфа (Рим. 16:23), или же, что более вероятно, о другом человеке с тем же именем.

¹²⁰ Согласно 2 Тим. 4:10, Крискент (лат. Crescens) – спутник апостола Павла.

¹²¹ Артем (гр. Ἀρτέμης, сокр. от Ἀρτεμίδωρος) – спутник апостола Павла (Тит. 3:17). Согласно более поздней церковной традиции, епископ в Листре.

¹²² Зина (гр. Ζηνᾶν сокр. от Ζηρόδωρος), по всей видимости, иудей, книжник (νομικός) (Тит. 3:13). Согласно церковной традиции, епископ Диосполиса и автор апокрифических *Деяний Тита*.

¹²³ Диотреф (гр. Διοτέρεφς = «воспитанник Зевса») – руководитель одной из ранних христианских общин, который, возгордившись, не принимает старца Иоанна (3 Ин. 1:9).

¹²⁴ Димитрий (гр. Δημήτριος) – неизвестный христианин, упоминаемый в 3 Ин. 1:12.

ляло до четверти миллиона человек^[125]. Для обеспечения населения Рима хлебом требовалось не менее 200 тыс. тон зерна в год^[126]. Случавшиеся время от времени перебои с поставками зерна ставили на грань выживания сотни тысяч людей^[127].

В Новом Завете мы встречаем нескольких представителей городской бедноты. Это, в первую очередь, люди с физическими немощами и недостатками: хромой, сидевший у Красных ворот в Иерусалиме (Деян. 3:2), Еней из Лидды (Деян. 9:33), «муж, не владевший ногами» из Листры (Деян. 14:8), безымянный больной и одержимый нечистыми духами (Деян. 5:15-16; 19:12). К этой же категории относятся различного рода харизматичные личности, как правило, ведшие аскетический образ жизни и жившие за счет подаяния: Симон волхв (Деян. 8:9), Вариисус, «Елима» волхв (Деян. 13:6, 8), скитающиеся иудейские заклинатели (Деян. 19:13), а также псевдореволюционеры: Февда^[128] (Деян. 5:36), Иуда Галилеянин^[129] (Деян. 5:37), «Египтянин»^[130] (Деян. 21:38).

Следующими представителями низшего сословия были *вольнотпущенники* – т.е. рабы, получившие вольную. К середине первого века н.э. почти треть всех свободных граждан Римской империи составляли вольнотпущенники. Каким образом раб мог обрести свободу? Раб мог выкупить самого себя, собрав необходимую сумму денег (*peculium*). Церемония выкупа происходила в языческих капищах, так что право владения рабом переходило божеству. Чаше, однако, освобождение от рабства достигалось благодаря тому, что сам хозяин давал рабу вольную. В этом случае решение об отпущении раба на волю объявлялось на площади перед магистратом в присутствии хозяина и его друзей. В обоих случаях хозяин должен был выплатить рабу определенную сумму денег. Кстати, иногда большое число освобожденных рабов становились причиной социального кризиса в империи. Во 2 году до н.э. Август вынужден был издать указ (*lex Fugia Canina*), согласно которому в процесс предоставления

¹²⁵ См. *Res Gestae* 15.

¹²⁶ Garnsey и Saller, *Roman Empire*, P. 83-84

¹²⁷ См. Тацит, *Анналы* 6.13; Сенека, *О милосердии* 2.7.

¹²⁸ Ср. И. Флавий, *Иуд. древ.* 20.5.1.

¹²⁹ Ср. И. Флавий, *Иуд. древ.* 20.5.2; см. *Иуд. война* 2.8.1.

¹³⁰ Ср. И. Флавий, *Иуд. древ.* 20.8.6; см. *Иуд. война* 2.13.5.

вольной рабам вносились существенные ограничения. Даже обретая независимость, вольноотпущенник оставался зависимым от своего господина. Как правило, вольноотпущенник продолжал выполнять ту же самую работу, получая теперь денежное вознаграждение за свой труд. Предоставляя рабу свободу, господин тем самым расширял круг своих клиентов, чье благополучие зависело от благоволения патрона. Если вольноотпущенник утрачивал доверие патрона, то он довольно скоро пополнял огромный отряд городской бедноты. Вольноотпущенный раб обретал права римского гражданина.

Уже при анализе представителей городского плебса мы высказали предположение о том, что имена и профессиональная принадлежность некоторых из них говорят в пользу того, что они были вольноотпущенниками: Прискилла и Акила, Лидия, безымянный тюремный страж^[131], Епафродит, Секунд, Тертий, Кварт, Трофим, Фортунат, Ахайик, Именей, Фигелл и Ермоген. Категория «домашних» во многом состояла из вольноотпущенников и рабов. Это уже упоминавшиеся домашние Лидии, тюремного стража, Корнилия, Стефана, Хлои^[132], Аристовула, Нарциса и др. Шестнадцатая глава Послания римлянам – это еще один бесценный кладезь имен, который свидетельствует о том, что значительная часть общины в Риме состояла из вольноотпущенников и рабов: Амплий^[133], Урбан^[134].

¹³¹ Плиний (Письма 10.19) свидетельствует, что люди этой профессии были, как правило, общественными рабами, но наличие «дома» и «домашних» тюремного стража (Деян. 16:33) говорит в пользу того, что он был вольноотпущенник

¹³² Скорее всего, сама Хлоя, состоятельная женщина из Коринфа, не являлась частью христианской общины.

¹³³ Амплий (гр. Ἀμπλίας, сокр. от лат. Ampliatus) – распространенное среди рабов имя, в том числе среди рабов Кесаря (CIL 6. 4899). См. BDAG, - P. 54. С именем Амплия связана одна интересная гипотеза. На одном из ранних христианских захоронений в Риме, т.н. кладбище Домициллы (см. сноски 8 и 9), обнаружена украшенная орнаментом гробница, на которой выбито имя Ampliatus. Отсутствие соответствующих помен и cognomen указывает, что там был захоронен раб. Чем же этот раб удостоился столь высокой чести? Одно из предположений состоит в том, что раб (или вольноотпущенник) по имени Ampliatus - это тот же самый Амплий, о котором упоминает Павел в Рим. 16:8, и именно он сыграл важную роль в обращении Флавианы Домициллы. См. Sanday и Headlam, Romans. – P. 424.

¹³⁴ Урбан (лат. Urbanus) распространенное имя среди рабов и вольноотпущенников (см. Lightfoot, J.B. Saint Paul's Epistle to the Philippians. Kessinger Publishing, 2003. – P. 174; CIL 6. 4237), хотя это мнение оспаривается, в частности см. P. Lampe, "Urbanus" в ABD vol. 6. P. 767. Примечательно, что Урбан назван "сотрудником" Павла.

Стахий^[135], Апеллес^[136], Иродион^[137], Трифена и Трифоса^[138], Персида^[139], Асинкрит^[140], Флегонт^[141], Ерм^[142], Патров^[143], Ермий^[144], Филолог^[145], Юлия^[146], Нирий^[147], Олимпан^[148].

На самом низу греко-римской социальной пирамиды располага-

¹³⁵ Стахий (Στάχυς) – довольно редкое греческое имя, найденное в перечне рабов Кесаря (CIL 6. 8607).

¹³⁶ Апеллес (гр. Απελλής) – распространенное греческое имя, в том числе среди иудеев, встречается среди имен слуг Кесаря (Lightfoot, Philippians. - Р. 174). У Филона Александрийского встречается упоминание о трагическом актере Апеллесе из Ашкелона, который питал чувства ненависти по отношению к иудеям (Посольство к Гаю 30).

¹³⁷ Имя Иродион, скорее всего, указывает на принадлежность этого человека к домохозяйству Ирода. Его господином предположительно мог быть Аристовул (об Аристовуле см. сноску 37).

¹³⁸ Имена Трифены и Трифосы найдены в греческих и латинских источниках (CIG 2.3092 2819, 2839, 3348; CIL 6.15622–26, 4866, 15241). Исследователи соглашаются в том, что обе женщины – сестры (?), скорее всего, в статусе вольноотпущенниц заняты тяжелым физическим трудом (см. значение глагола κοτλάω).

¹³⁹ Имя Персиды (женщина из Персии?) найдено в списках имен вольноотпущенниц (CIL 6. 23959) и рабынь (CIL 5.4455).

¹⁴⁰ Имя Асинкрита (“несравненный”) найдено в списках имен вольноотпущенников Кесаря (CIL 6.12565).

¹⁴¹ Имя Флегонта также найдено в списках вольноотпущенников Кесаря (CIL 6:15202).

¹⁴² В силу того, что рабы часто назывались в честь богов, Ерм (гр. Ἑρμῆς), скорее всего, раб, названный в честь бога Гермеса.

¹⁴³ Патров (гр. Πατροβῆς сокр. от Patrobios). Тацит в своей Истории описывает одного из вольноотпущенников Нерона по имени Патров, как очень влиятельного и коварного человека (История 1.49; 2.95). Здесь возможны два варианта: или же Патров, что называется, «отпал» от веры, или же речь идет о другом человеке (Патрове) - вольноотпущеннике пресловутого Патрова.

¹⁴⁴ Ермий (гр. Ἑρμῆς) – весьма распространенное среди рабов имя (CIL 6. 8121).

¹⁴⁵ Имя Филолога встречается в греческих и латинских списках вольноотпущенников и рабов Кесаря (CIL 6. 4116). Скорее всего, речь идет об образованном человеке, педагоге.

¹⁴⁶ Юлия – одно из самых распространенных женских латинских имен. Встречается также среди имен вольноотпущенников и рабов Кесаря (CIL 6. 20416). Вполне возможно, что Юлия – жена (или сестра?) Филолога.

¹⁴⁷ Имя Нирий (гр. Νηρέυς) заимствовано из греческой мифологии. Также встречается среди имен вольноотпущенников Кесаря (CIL 6. 4344).

¹⁴⁸ Имя Олимпана (сокр. от Ὀλυμπίοδωρος) также встречается в списках имен вольноотпущенников Кесаря (CIL 6. 536).

лись *рабы*. По всей видимости, рабы составляли до трети населения крупных городов империи^[149]. Человек становился рабом вследствие пленения во время войны или действия пиратов; продажи самого себя или своего ребенка за долги; приговора суда за преступление; рождения от рабыни. Раба можно было купить на торжище, приобрести по наследству или благодаря тому, что рабыни рожали детей. Рабы составляли «экономический хребет» империи: они использовались в строительстве, сельском хозяйстве, торговле, коммерции, образовании, медицине, педагогике и других областях человеческой деятельности. Некоторые из рабов (врачи, доктора, учителя) были намного образованнее, чем их господа. Раб полностью принадлежал господину. У него не было никаких прав (ни гражданских, ни религиозных). Они не могли официально жениться или выходить замуж. Рабы считались «живым имуществом» до момента своего освобождения. В некоторых случаях, особенно в случае отсутствия наследника, господин мог усыновить раба.

Классический пример раба в Новом Завете – беглый раб Онисим^[150], который уверовал от проповеди апостола Павла (Послание к Филимону; Кол. 4:17). В книге Деяний упоминаются также слуги и служанки: двое слуг Корнилия (Деян. 10:7); служанка Рода (Деян. 12:13); служанка, одержимая духом прорицания в Филиппах (Деян. 16:16). Скорее всего, речь идет о рабах, но это могли быть и вольноотпущенники.

Подытоживая результаты нашего исследования, перечислим имена представителей различных сословий, сгруппировав их согласно профессиональному и имущественному признакам^[151]:

- *Правящая элита:*

Август, Тиверий, Клавдий, Нерон, Домициан (?), Квириний, Сергей Павел, Галлион, Агриппа I, Агриппа II, Арета IV, царица Эфиопии (Нубии), Понтий Пилат, Феликс, Фест, Ирод Антипа, Хуза, домоправитель Антипы; Власт, постельник Агриппы I, Мелит Публий.

¹⁴⁹ См. MacMullen, *Social Relations*, P. 92 и Garnsey and Saller, *Roman Empire*, P. 83.

¹⁵⁰ Значение имени Онисим (гр. Ὀνήσιμος) – «полезный», так что в Послании к Филимону Павел использует игру слов: «Он был некогда негоден для тебя, а теперь годен тебе и мне» (ст. 11). В послании Игнатия Антиохийского к Ефесянам Онисим представлен как епископ Ефеса.

¹⁵¹ Имена и категории граждан, которые не упоминались ранее, сопровождаются соответствующими ссылками на библейские тексты.

Безымянные: городские начальники и блюстители порядка; областной правитель Дамаска; вельможа царицы из Эфиопии (Нубии).

- Домашние Кесаря: Нарцисс, Феликс.
Безымянные: домашние Кесаря из Рима (или Ефеса?) (Флп.4:22).
- Городская аристократическая элита:
Аристовул, Гамалиил, Иоанн и Александр, Друзилла, Вереника, Иоанна, Сюзанна, Ераст, Манаил, Дионисий Ареопagit, Дамарь, «знатнейшие из иудеев» (Деян. 25:2).
- Представители религиозного истеблишмента:
первосвященники Анна, Каиафа, Ананий; начальники и старейшины из Иерусалима (Деян. 4:5); жрец бога Зевса в Листре (Деян. 14:13); верховный жрец, иудей Скева^[152] из Ефеса и его семь сыновей (Деян. 19:14); фарисеи (Деян. 23:7); саддукеи (Деян. 23:7), пресвитер Иаков, Диотреф.
- Благодетели, главы домохозяйств и другие состоятельные горожане:
Фива из Кенхрей, Гай «странноприимец», Стефан, Крисп, Сосфен, Хлоя из Коринфа, Лидия из Филипп; Онисифор из Ефеса; Иасон из Фессалоник;
Безымянные: «набожные и почетные женщины» из Антиохии Писидийской (Деян. 13:50), «имеющие корабли» (Откр. 18:19), хозяева одержимой служанки в Филиппах (Деян. 16:19).
- Представители “интеллектуального труда”:
книжники (Деян. 4:5; 23:9), эпикурейские и стоические философы в Афинах (Деян. 17:18), Тиранн^[153](?) из Ефеса (Деян.

¹⁵² Синодальный перевод фразы Σκεῦῃ Ἰουδαίου ἀρχιερέως как «иудейский первосвященник Скева» (Деян. 19:14) проблематичен по следующим причинам: во-первых, мы с точностью знаем, что в Израиле никогда не было первосвященника по имени Скева; во-вторых, Скева – это латинское имя Scaeva; и наконец, что могли делать семь сыновей первосвященника в Ефесе? Титул ἀρχιερέως в контексте Ефеса означал верховного жреца храма в честь богини Ромы и Августа, где практиковался культ поклонения правящему императору. См. Fitzmyer, J. Acts of the Apostles. Yale University Press, 2008. P. 649.

¹⁵³ В училище (σχολή – имеется в виду аудитория, где учителя и философы читали свои лекции) Тиранна (гр. Τύραννος) Павел в течение двух лет проводил собрания (Деян. 19:9). Мы не знаем, был ли Тиранн просто владельцем здания, или же он сам был из числа философов и риториков в Ефесе. Один из манускриптов (D) уточняет, что

19:9), риторы Тертулл из Иерусалима (Деян. 24:1) и Аполлос из Александрии, законник Зина, секретарь Тертий.

- Представители других профессий:
врач Лука, кормчий (Деян. 27:11; Откр. 18:17), корабельщики (Деян. 27:30), художники (Откр. 18:22), музыканты и певцы (Откр. 18:22).
- Военные:
тысяченачальник Клавдий Лисий, тысяченачальники (Деян. 25:23), сотник Корнилий, сотник Юлий из когорты Августа (Деян. 27:1), два сотника, двести пеших воинов, семьдесят конных и двести стрелков (Деян. 23:23).
- Представители “органов правопорядка”:
начальник стражи в Иерусалиме (Деян. 5:26); «городские слушатели»^[154] и тюремный страж из Филипп.
- Предприниматели, ремесленники и торговцы:
серебряник Димитрий^[155], Александр медник, Ермоген (?) и члены артели художников в Ефесе (Деян. 19:24), Лидия из Филипп; рукодельница Тавифа и Симон Кожевник из Иоппии, Савл из Тарса, Акилла и Прискила, члены артели в Фессалониках, с которыми Павел трудился «днем и ночью» (1 Фес. 1:9), рабовладелец Филимон, «Иезавель» из Фиатир, купцы (Откр. 18:3, 11), “торгующие на море” (Откр. 18:17).
- Городская беднота:
хромой у Красных ворот в Иерусалиме, парализованный из Листры, Енней из Лидды, безымянные больные и одержимые нечистыми духами.

Павел проводил занятия с «пятого по десятый час», т.е. с 11 утра до 4 часов дня – время, когда общественная жизнь города затихала. Тот факт, что собрания в училище Тиранна проходили в течение двух лет, возможно, свидетельствует о том, что Тиранн симпатизировал христианам или был одним из обращенных.

¹⁵⁴ Латинским эквивалентом греческого слова *ῥαβδοῦχος*, переведенном как «городской служитель» (Деян. 16:35), является “ликтор” – прототип современных органов охраны правопорядка и исполнения наказания (полиция).

¹⁵⁵ В Британском музее хранится надпись из Ефеса, на которой запечатлено имя *Διμήτριος*, и он же представлен как *νεωτοίος*, т.е. как храмовый служитель, ответственный за культ поклонения Артемиде (Inschriften von Ephesus, 1578 A). Вполне возможно, что речь идет о том же самом Димитрии, что и в книге Деяний. По крайней мере, становятся понятными те властные полномочия, с которыми Димитрий действует в описании Луки.

- Революционеры-радикалы:

Февда, Иуда Галилеянин, «Египтянин».

- Религиозные маргиналы:

Симон волхв, «Елима» волхв, скитающиеся иудейские заклинатели, чародеи из Ефеса (Деян. 19:19), «враги креста Христова» (Флп. 3:18-19), «николаиты» и их последователи в Ефесе и Пергаме (Откр. 2:6, 15), «Иезавель» и ее последователи в Фиатирах.

- Заключенные:

узники в Филиппах (Деян. 16:25), более двухсот узников, плывших на корабле с Павлом (Деян. 27:37).

Отдельно перечислим в алфавитном порядке имена тех, кто так или иначе ассоциировал себя с христианской общиной:

- Мужчины:

Агав, Анания (2), Акила, Александр, Амплий, Андрей, Андроник, Антипа, Апеллес, Аполос, Аристарх, Артем, Архипп, Асинкрит, Ахаик, Варнава, Варфоломей, Гай (4), Димас, Димитрий, Дионисий, Диотреф, Еввул, Евтих, Еней, Епафродит, Епенет, Ераст (2), Ерм, Ермий, Ермоген, Зина, Иаков (2), Иасон, Иисус Иуст, Именей, Иоанн, Иосиф Варсава, Иуда (3), Иродион, Карп, Кварт, Клемент, Корнилий, Крискент, Крисп, Лин, Лука, Луций (2), Манаил, Марк, Матфей, Матфий, Мнасон, Никанор, Николай, Нирий, Олимпан, Онисифор, Пармен, Патров, Прохор, Пуд, Руф, Савл, Секунд, Сергей Павел, Сила, Симеон Нигер, Симон (3), Сосипатр, Сосфен, Стахий, Стефан (2), Тертый, Тимон, Тимофей, Тиранн (?), Тит, Тихик, Трофим, Урбан, Фелит, Фигелл, Филимон, Филипп (2), Филолог, Флегонт, Фома, Фортунат.

Безымянные^[156]:

вельможа из Эфиопии (Деян. 8:27), тюремный страж (Деян. 16:27), «искренний сотрудник» (Флп. 4:3), двенадцать уче-

¹⁵⁶ В этом перечне мы не учитываем, упоминаемые в Деяниях многочисленные безымянные группы последователей Иисуса: сто двадцать учеников (1:16), около трех тысяч крестившихся в день Пятидесятницы (2:41), пять тысяч уверовавших (4:4), “множество учеников” (6:2), мужчины и женщины в Самарии (8:12), ученики из Кесарии (21:16), тысячи уверовавших ревнителей закона в Иерусалиме (21:20).

ников из Ефеса (Деян. 19:7), племянник Павла (Деян. 23:16), семь служителей церквей в Азии (Отр. 2-3 гл).

Женщины:

Апфия, Дамарь, Евника, Еводия, “Иезавель”, Иоанна, Клавдия, Лидия, Лоида, Мариам, Мария (4), Нимфа, Персида, Прискилла, Рода, Сапфира, Саломея, Синтихия, Сюзанна, Тавифа, Трифена, Трифоса, Фива, Юлия, Юния.

Безымянные:

четыре дочери Филиппа (Деян. 21:9), сестра Павла (Деян. 23:16), мать Руфа (Рим. 16:13), сестра Нирия (Рим. 16:15).

• Вольноотпущенники и рабы:

Акила, Амплий, Апеллес, Асинкрит, Ахайик, Епафродит, Ерм, Ермоген, Ермий, Именей, Иродион, Кварт, Лидия, Нирий, Олимпан, Онисим, Патров, Персида, Прискила, Рода, Секунд, Стахий, Тертый, Трифена, Трифоса, Трофим, Урбан, Фигелл, Филолог, Флегонт, Фортунат, Юлия.

Безымянные:

тюремный страж и его домашние, а также домашние Лидии, Стефана, Корнилия и некоторые из домашних Хлои, Аристовула, Нарциса и др.

Давайте суммируем результаты нашего исследования:

Представители христианских общин,

всего: 161 чел.

Из них:

• Знаем по именам: 132 чел.

Из них:

- Представители высших сословий: 7 чел.
- Представители городского плебса: 93 чел.
- Вольноотпущенники и рабы: 32 чел.
- Женщины: 28 чел.
- Мужчины: 104 чел.
- Иудеи: 58 чел.
- Язычники: 74 чел.

Основные выводы

1. К середине первого века христианство проникло практически во все социальные слои греко-римского общества. Даже всех подзревающий Нерон, вероятно, еще не знал, что среди его «домашних» были последователи Иисуса из Назарета (Флп. 4:22). Именно благодаря этим безымянным «агентам влияния» благая весть в скором времени достигнет высших эшелонов власти, среди которых были Флавия Домицилла и ее муж Флавий Клемент.

2. Обращает на себя внимание тот факт, что спустя двадцать-тридцать лет после зарождения христианства его представители обозначили свое присутствие во многих провинциях Римской империи (Сирия, Финикия, Галатия, Азия, Македония, Ахаия, Иллирик, Египет, Киринея, и др.) и за ее пределами (Нубия).

3. Весьма показательно, что из 132 имен, представленных в наших источниках, больше половины составляют язычники (74 чел.). Христианство, зародившись исключительно в иудейской среде, за довольно короткий период времени становится по преимуществу религией язычников.

4. Согласно свидетельству книги Деяний и апостольским посланиям, христианство, по крайней мере на начальном этапе, – это исключительно урбанистический феномен. Вышеприведенная статистика подтверждает: значительный процент христианских общин состоял из представителей городского плебса. Отзывчивость именно этой социальной среды на проповедь Евангелия объясняется многими факторами, в том числе кризисом в римский период идеализированного понятия *полиса*, как места обитания, самореализации и развития равноправных граждан. Многочисленные массы людей, оторванные вследствие военных действий или экономических причин от своих родовых корней, угнетаемые сознанием невозможности изменить *status quo* и сложившийся ход событий, обретали в христианской общине свой новый дом, братьев и сестер, а более всего, понятие о личностном Боге, который стал близок для всех людей через Господа Иисуса Христа. По сути христианские общины представляли альтернативные сообщества *familia Christi*, в которых «униженные и оскорбленные» обретали для себя привилегированный статус членов *семьи Христовой*, статус сыновей и дочерей не-

бесного Царя.

5. Следует обратить внимание на довольно представительный перечень женских имен. В культуре, в которой не принято было считать «женщин и детей» (ср. Мтф. 14:21), это тем более удивительно. Большая часть женских имен принадлежит известным и состоятельным женщинам – отчасти именно этим объясняется то, что мы знаем их имена. А это, в свою очередь, означает, что за рамками новозаветного повествования остаются многие сотни, если не тысячи, безымянных служанок, типа Роды, которые были в числе последователей Иисуса. Эгалитарный идеал христианства «во Христе нет... ни мужчины, ни женщины» (Гал. 3:28) был как никогда востребован в древнем обществе, в котором женщине отводилась, по сути, второстепенная, зависимая от мужчины роль. Христианская община становилась местом, где женщина обретала свое новое достоинство и могла реализовать свои дарования.

6. Следует также обратить внимание на значительный процент, который в христианской общине составляли вольноотпущенники и рабы. Тот факт, что в нашей статистике рабов и вольноотпущенников в три раза меньше, чем представителей городского плебса, еще не означает, что они составляли меньшинство. На страницы истории попадают, в первую очередь, известные, влиятельные или скандальные личности. По всей видимости, именно вольноотпущенники и рабы составляли большинство христианской общины. И то, что мы знаем столь многих из них по имени, уже весьма показательно! В христианской общине, в которой не было уже «ни раба, ни свободного» (Гал. 3:28), ничего незначущие обретали значимость, обретали право называться по имени!

7. В целом наши выводы совпадают с выводами апостола Павла, который отвечая на вопрос: «Кто вы, призванные?», пишет: «Не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных» (1 Кор. 1:26). Да, большинство в ранней христианской общине составляли люди, принадлежавшие к низшему сословию. Значительную, если не большую, часть общины составляли рабы и вольноотпущенники. Еще одну значительную часть занимали различные представители городского плебса: от преуспевающих предпринимателей и глав семейств до нищих и калек. Но уже к се-

редине первого века среди последователей Иисуса были представители элиты среднего и даже высшего уровня. А это значит, что христианство изначально не было религией исключительно низших сословий. С самого начала оно заявило о себе как об универсальной вести, предназначавшейся для всех людей без исключения, без различия по социальному, национальному, имущественному или половому признакам.

Список сокращений

ABD – The Anchor Bible Dictionary

AE – l'Annee Epigraphique

ANRW – Aufstieg und Niedergang der römischen Welt

BDAG – The Bauer's Greek-English Lexicon of the NT

CIG – Corpus Inscriptionum Graecarum

CIL – Corpus Inscriptionum Latinarum

MM – Moulton-Milligan's Vocabulary of the Greek Testament

IG – Inscriptiones Graecae

IGCB – Corpus der griechisch christlichen inschriften von Hellas

New Docs – New Documents Illustrating Early Christianity

OGIS – Orientis Graeci Inscriptiones Selectae

P Oxy – The Oxyrhynchus Papyri

БЭБ – Библейская энциклопедия Брокгауза

И. Флавий, Иуд. древ. – Иосиф Флавий, Иудейские древности

И. Флавий, Иуд. война – Иосиф Флавий, Иудейская война

В поиске комплексного подхода к интерпретации текста

Савин Г.А.

Истолкование термина «герменевтика»

Герменевтика – (от греч. ἐρμηνεία или ἐρμηνεύμα – ‘истолкование’) теория интерпретации в самом широком смысле, или наука о выявлении и понимании значения знака. Термин герменевтика можно перевести как «перевод», поскольку происходит от древнегреческого глагола ἐρμηνεύω – ‘истолковывать’, ‘переводить на другой язык’; человек, посвятивший себя такой деятельности, соответственно назывался ἐρμηνεύς или ἐρμηνευτής – ‘истолкователь’, ‘интерпретатор’, ‘переводчик’. В современном значении слова *герменевтика* лексико-семантический вариант ‘перевод’ уже не подразумевается.

Этимологию термина герменевтика соотносят с именем бога торговли, покровителя дорог – Гермеса (соответственно: греч. Ἑρμῆς – Гермес, лат. *Mercurius*; вестник богов, отличавшийся особой хитростью, изобретательностью и ловкостью, покровитель торговцев, путников и вестников), который, согласно древнегреческой мифологии, передавал повеления олимпийских богов людям. Он должен был объяснять и смысл этих посланий^[1].

¹ Если рассматривать термин герменевтика более глубоко в этимологическом отношении, то его происхождение следует отнести к слову ἔρμα (герма) ‘камень’. Когда греческий крестьянин проходил мимо кучи камней, по древнему обычаю он должен был добавить к этой куче еще один; а если на верху этой кучи был поставлен большой камень, то крестьянин клал туда немного еды в качестве приношения. Он делал это по традиции, не осознавая истинных причин необходимости такого поступка, веря только в то, что в этой куче камней и в большом камне на верхушке живет божество (δαίμονιον). Он называл этого бога Ἑρμῆς, по названию большого камня (герма). Такие гермы были хорошими ориентирами для путника, идущего безлюдной дорогой из одного селения в другое, поэтому мифологические божества, обитатели герм, стали покровителями странствующих. Если путник находил на вершине каменной кучи какую-нибудь пищу, всегда желанную для человека странствующего и голодного, он приписывал эту счастливую находку милости бога и называл ее гермайон (ἔρμαιον ‘находка’, ‘неожиданная прибыль’). Под такими кучами камней иногда погребали людей; в таком случае камень, установленный на вершине кучи, становился надгробием. В результате это привело людей к вере в то, что божество, обитающее в куче камней, имеет отношение к умершим. Древние греки совершали возлияния и приносили еду на

Историческое развитие герменевтических традиций

Классическая герменевтика уходит своими корнями в систематику древнегреческих исследований – схолий (σχολή ‘свободное время’, ‘досуг’), когда интерпретация и критика были связаны с толкованием произведений Гомера и других античных авторов. Школы риториков и софистов сделали первый шаг на пути к интерпретации. Александрийская филологическая школа проделала огромную работу по собиранию памятников прошлого и их описанию^[2].

Ренессансная стадия герменевтики отмечена вниманием к духовной жизни классической и христианской античности. В этот период было осознано, что классическая и библейская герменевтики развиваются параллельно и пользуются многими общими принципами интерпретации и, следовательно, существует некая общность интерпретаций.

Современная герменевтика традиционно связывается с представлением об универсальном методе в области гуманитарных наук. Как метод истолкования исторических фактов на основе филологических данных герменевтика считалась универсальным методом интерпретации литературных памятников. Основоположителем современной герменевтики считается Фридрих Даниель Эрнст Шлейермахер (1768-1834), профессор теологии и философии в Галле и

могилы усопших, они верили в существование загробного общего места обитания для них. Обиталище мертвых – темный и мрачный Аид (Αἴδης), в их понимании, находился где-то глубоко под землей. Когда душа покидала свой земной дом, ей нужен был проводник, который указал бы ей путь: это был снова Ἑρμῆς – покровитель странников и путников, совершающих свой последний путь в недра Аида. Нильсон Мартин. Греческая народная религия. Античная библиотека. Исследования – СПб. Алетейя. Пер. на рус. С. Кlementьевой; ответ. ред. А.И. Зайцев, 1998. – С. 12-13.

² Под Александрийской школой подразумеваются филологические традиции исследования языка и текстов, которые сложились в одном из культурных центров античности: Александрии, столице эллинистического Египта, в конце IV в до н.э. Именно у александрийских филологов, работавших над древними текстами, грамматика окончательно эмансипировалась от философии, обретя свой собственный предмет и систему. См. Троицкий И. Проблемы языка в античной науке. // Античные теории языка и стиля. – СПб.: Алетейя, 1996. – С. 31. Период расцвета Александрийской школы приходится на II в. до н. э. В 640 г. н.э., после завоевания Александрии арабами, она прекратила свое существование. К крупнейшим представителям школы относят Зенодота из Эфеса, Ликофрона, Александра Этолийского, Деметрия Хлора, Дионисия Фракийского и др. В большинстве случаев они известны по фрагментам в более поздних изложениях – в трудах Секста Эмпирика, Диогена Лаэртского, Варрона, Элия Доната, в многочисленных «схолиях» и комментариях

Берлине, автор трактатов «Диалектика» (1804, изд. 1839), «Критика» (1803, изд. 1834), «Герменевтика» (изд. 1838)^[3], изданных посмертно по его лекциям. В отличие от греческих интерпретаторов, трактовавших и формировавших все акты интерпретации как логические и риторические категории, «понимание» и «интерпретация» трактуются Шлейермахером как инстинкт и активность самой жизни. Целостность понимания произведения художника или мыслителя достигалась не путем изучения хронологической последовательности его работ и их внешней логики, а постижением внутренней логики, их единой цельной конструкции.

Классическим в истории герменевтики стало эссе немецкого философа Вильгельма Дильтея «Происхождение герменевтики» (1908)^[4]. Дильтеевский метод интерпретации основывался на теории понимания как интуитивного самопостижения, являющегося основой всякого человеческого знания, которое противопоставляется естественнонаучному объяснению. Принципиальным методологическим положением Дильтея явилось то, что он отвел интерпретации место на стыке теории познания, логики и методологии гуманитарных наук, считая ее их надежным связующим звеном.

Важным этапом в современном развитии герменевтики стал выход в свет книги Ханса Георга Гадамера «Истина и метод. Основные черты философской герменевтики» (1960)^[5]. Понятие традиции наиболее значимо для Гадамера. Герменевтический опыт характеризуется ученым, с одной стороны, принадлежностью традиции, с другой – осознаваемой исторической дистанцией, разделяющей говорящего и интерпретатора. Во временном интервале, разделяющем создателя и интерпретатора текста, Гадамер призывает видеть позитивную и продуктивную возможность понимания, т.е. говоря иначе, с течением времени при определенных условиях происходит накопление необходимой информации для более точной и глубокой интерпретации древнего текста. В результате можно говорить о позитивной роли временного интервала, поскольку временной разрыв,

³ Шлейермахер Д.Э. Герменевтика. Пер. с нем. А.Л. Вольского – СПб.: Европейский дом, 2004. – 242 с.

⁴ В. Собрание сочинений в 6 томах. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001.

⁵ Гадамер 1960 – Гадамер Х.Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: Пер. с нем./Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова.— М.: Прогресс, 1988. – 704 с.

это не столько барьер, сколько фильтр. Благодаря дистанции во времени между текстом и интерпретатором снимаются частные познавательные интересы, что ведет, по мнению ученого, к подлинному пониманию. Кроме этого, смысловые потенции текста выходят далеко за рамки того, что имел в виду его создатель.

Наиболее крупным представителем литературной герменевтики XX в. является профессор университета в Вирджинии Эрик Дональд Хирш. Его программные работы: «Три измерения герменевтики» (1972)^[6], «Достоверность интерпретации» (1974)^[7], «Цели интерпретации» (1976)^[8]. Хирш использует общетеоретические проблемы герменевтики применительно к тем спорам, которые ведут различные школы и направления интерпретации. Он выступает против концепции «новой критики», игнорирующей личность создателя произведения и его авторский замысел. Еще более острую полемику он ведет с представителями структурализма, постструктурализма и деконструктивизма, прежде всего с Ж. Дерридой. Суть интерпретации для Хирша состоит в том, чтобы из знаковой системы текста создать нечто большее, чем его физическое бытие, создать его объемное значение. Кроме дескриптивного и нормативного измерений Хирш предлагает осмыслить третье, метафизическое измерение герменевтики, связанное для него с концепцией историчности. Описание этого измерения Хирш проводит в полемике с приверженцами метафизики М. Хайдеггера («Бытие и время», 1927)^[9] о фатальной невозможности реконструировать прошлое. Любая реконструкция, по мнению ученого, никогда не будет аутентичной, потому что невозможно исключить из нее мир, современный интерпретатору. Иными словами, любой интерпретатор древнего текста подавлен своим настоящим, оно «просачивается» в любую историческую реконструкцию^[10].

Отчасти разделяя данную точку зрения, считаем необходимым добавить, что главное в герменевтической интерпретации не только историческая реконструкция текста и его дискурса, но и борьба

⁶ Hirsch E.D. Three Dimensions of Hermeneutics // New Literary history, 1972.

⁷ Hirsch E.D. Validity in Interpretation. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1974.

⁸ Hirsch E.D. Validity in Interpretation. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1974.

⁹ Хайдеггер М. Бытие и время. Пер. с нем. В.В. Библихина – М.: Ad Marginem, 1997.

¹⁰ Цурганова Е.А. Герменевтика. // Литературная энциклопедия терминов и понятий Глав. ред. и состав. А.Н. Николюкин. НПК Интелвак. – М.: 2001. – С. 170 -174

истолкователя с собственной субъективностью восприятия текста. Задача интерпретатора не только понять и уметь объяснить себе и другим значение текста, но и увидеть свой собственный предел понимания. Строго говоря, герменевтика – это наука, предполагающая работу даже не «над текстом», а над сознанием человека, воспринимающего текст. Словосочетание «работа над текстом», следует воспринимать образно, поскольку текст не претерпевает никаких изменений в процессе данной работы, изменения происходят в восприятии человека, читающего и осмысливающего библейский текст.

Библия, библейская герменевтика и ее связь с библейской экзегетикой

Термин *Библия* (βιβλία – множественное число от древнегреческого слова βιβλίον ‘книга’ – т.е. ‘книги’, которое в свою очередь произошло от слова βίβλοι ‘свиток’) – точный перевод древнееврейского слова *сефарим* (ספרים множественное число от слова *сефер* ספר – ‘книга’, ‘свиток’) соответственно ‘книги’, ‘свитки’. Применительно к текстам Священного Писания Ветхого Завета (вернее сказать, его части) это название впервые упоминается в книге Даниила, где сказано: «... я, Даниил, сообразил *по книгам* число лет ... » [Днл 9:2] и откуда оно перешло в Талмуд. Древнегреческий эквивалент впервые появился в середине II в. до Р.Х. в так называемом Письме Аристия для обозначения Пятикнижия. Но уже в 132 г. до. Р.Х. переводчик кн. Премудрости Бен Сиры (Иисуса сына Сираха) употреблял слова τὰ βιβλία ко всему собранию, что переняли основоположники христианства для обозначения не только яхвистского-иудаистского собрания, но также для христианского.

Слово Библия мы традиционно применяем к текстам Священного Писания Ветхого и Нового Заветов, существующих как на языках аутентичных текстов, так и в большом многообразии переводов, распространенных во всех христианских конфессиях[11].

¹¹ С точки зрения иудаизма, объединение книг Ветхого и Нового Заветов в одно понятие Библия является некорректным, поскольку создает иллюзию двуединства Библии. См. Вейнберг И.П. Введение в ТАНАХ. I Часть. Пространство и время ТАНАХа. Серия «Современные исследования». Совместный изд. проект «Развитие иудаики на русском языке». – М.: Мосты культуры, 2000; Иерусалим: Geshtarim, 5760. – С.11. Для иудаизма не существует термина Ветхий Завет, поскольку включает в себя такие компоненты значения (семы), как ‘отживающий’, ‘умирающий’, ‘дряхлый’ и т.п., что противоречит

Тексты Священного Писания являются основным объектом всестороннего изучения библейской герменевтики. Это означает, что основной задачей данной науки является выявление и обоснование определенных методов толкования текста, позволяющих максимально точно понять коммуникативное намерение, или интенцию боговдохновенного автора. Таким образом, библейская герменевтика – это богословская теоретическая дисциплина, изучающая принципы толкования текстов Священного Писания Ветхого и Нового Заветов, совмещающая достижения в области современных наук (преимущественно гуманитарных и социальных: лингвистики, филологии, истории, психологии, археологии и др.) с современной церковной практикой. Библейская герменевтика сопряжена с *верой* человека в «боговдохновенность» библейского текста [2Тим 3:16] в его уникальность и спасительность для любого человека открытого к божественному откровению.

Библейская герменевтика прежде всего связана с такой дисциплиной как экзегетика. Термин экзегетика пришел в богословие из глубокой древности, как результат исследования и стремления сохранить культурно значимые для общества тексты. По мнению Диомеда, у грамматики есть две части: одна называется экзегетикой (ἐξηγήσις - производное от ἐξηγεῖσθαι ‘идти впереди, путеводительствовать’, ‘выводить’), другая *ористикой* (ὀριστική ‘разделение’, ‘дифференциация’)^[12]. Экзегетика — изъяснительная часть (дескриптивная или описывающая) грамматики, которая касается чтения и понимания; **ористика** — определительная (предписывающая) часть грамматики, которая указывает наставления, разделяет язык на части речи и определяет достоинства и недостатки стиля. Цель

мировоззрению (картине мира) современного иудаизма, противопоставляющего себя христианству. Поэтому в еврейской среде, начиная с раннего средневековья, равно как и в современной израильской библеистике, широко применяется термин «Микра», имеющий значение ‘призыв’, ‘приглашение’, ‘чтение’, ‘провозглашение’ и т.п. Однако слово «Микра» считается не очень удобным для русскоязычной аудитории, кроме того, значение этого слова указывает не на само сочинение, а на его использование, на чтение провозглашение. В связи с этим наиболее приемлемым термином, обозначающим книги Ветхого Завета, является термин «ТАНАХ» (תנ"ך), представляющий собой аббревиатуру (более точно – акроним), составленную из первых согласных букв: Т – Тора (תורה), учение, или Пятикнижие Моисея; Н – Невиим (נביאים), Пророческие книги; Х (в реальности К с придыханием) – кетувим (כתובים), или Писания.

¹² Диомед. Части и задачи грамматики.// Античные теории языка и стиля. – СПб.: Алетейя, 1996. – С. 112.

грамматики в целом, по его мнению, состояла главным образом в понимании поэтов и прозаиков, в легком изложении рассказов и в теории правильности речи и письма. Термин *экзегезис* употреблялся грамматистами александрийской школы с целью отделения описательного подхода к изучению языка от подхода предписывающего, сформировавшего определенные орфографические, пунктуационные и стилистические правила.

Взаимосвязь экзегетики и герменевтики в нашем понимании состоит в том, что *герменевтика* представляет собой теоретическую дисциплину выявляющую, описывающую и изучающую теоретические методы и подходы к интерпретации текста. *Экзегетика* – это «практическая» герменевтика, т.е. герменевтика в действии, когда изученные и осмысленные методы находят свое практическое применение в изучении конкретных текстов Священного Писания; например: экзегетика посланий ап. Павла Римлянам и Галатам; экзегетика синоптических Евангелий; экзегетика книги Откровение Иоанна Богослова и т.п.

Предметы и объекты герменевтики

Являясь, прежде всего, наукой интерпретации (а затем только искусством!), герменевтика имеет свой объект и предмет исследования (изучения). **Объект** – материал изучения; **предмет** – это аспект, в котором изучается этот материал, т.е. определенная точка зрения на объект^[13].

Объектами библейской герменевтики являются тексты Библии Нового и Ветхого Заветов, которые в идеале должны изучаться на языке оригинала, поскольку любой перевод неизбежно приводит как потере, так и приращению смысла переводимого текста. В объемное понятие текст включается все, в зависимости от исследовательской задачи, начиная от исследования качества писчего материала и способа написания манускрипта до семантического анализа письменной речи автора на всех языковых уровнях, начиная от фонетического до синтаксического и стилистического аспектов. В этой связи можно определенно говорить о герменевтике Синодального перевода Библии, Церковно-славянского перевода, Современного перевода Библии РБО, того или иного американского, западноевро-

¹³ Крылова О.А. Лингвистическая стилистика. В 2 кн. Кн.1. Теория: Учеб. пособие. – М.: Высшая школа, 2006. – С.6.

пейского, греческого или еврейского текста. Собственно говоря, в зависимости от того, отдает себе отчет интерпретатор в том, к какому тексту он обращается за информацией или нет, зависит степень его квалификации.

Предметы библейской герменевтики различны; они могут представлять собой: а) различные речевые жанры книг Ветхого и Нового Заветов; б) идиостили (идиолекты) боговдохновенных авторов; в) речевое поведение библейских персонажей и их модели поведения; г) способ описания исторических событий; д) описание морально-этических принципов, принципиально значимых для современного христианина; е) описание принципов, повлиявших и влияющих на формирование богословских догматов церкви и многое другое.

Вне метода нет понимания

Для герменевтики проблема метода является ключевой, поскольку человек, серьезно задумывающийся о подлинном смысле текста Библии, который был заложен в него боговдохновенным автором, должен постоянно бороться со своим собственным субъективным восприятием, сформированным его личным опытом и опытом его богословской традиции. Осознавая глубину этой проблемы, Бенедикт Спиноза писал следующее:

Не зная метода, мы ничего не можем определенно знать, чему хочет учить Писание, или Святой Дух. А этот метод истолкования Писания, коротко говоря, не отличается, по-моему, от метода истолкования природы, но согласуется с ним совершенно. Ибо как метод истолкования состоит главным образом в том, что мы излагаем собственно историю природы, из которой, как из известных данных, мы выводим определения естественных вещей, так равно и для истолкования Писания необходимо начертать его правдивую историю из нее, как из известных данных и принципов, заключать при помощи законных выводов о мысли авторов Писания. <...> Следовательно, общее правило толкования Писания таково: не приписывать Писанию такового: не приписывать Писанию в качестве его учения ничего, чего мы не усмотрели бы самым ясным образом из его истории. ^[14]

Под природой писания Спиноза подразумевает язык текстов, его

¹⁴ Спиноза Бенедикт. Богословско-политический трактат / Пер. с лат. М. Лопаткина – Мн.: Литература, 1998. – С. 106-107.

особые свойства, что определенно наводит на мысль об использовании таких принципов толкования библейского текста, которые стремятся к объективности в научном отношении. Эта же мысль, но в уже более конкретных формулировках была озвучена в эссе Бенджамина Джоуэтта «Об истолковании писания» (On Interpretation of Scripture), которое было написано для симпозиума «Эссе и обзоры» (1860)^[15], где автор призывает использовать при изучении Библии принципы толкования, применимые при изучении другой литературы, а также отказаться от искусственных методов, которые не получили одобрения при изучении других текстов. Сегодня этот подход уже не вызывает недоумения у большинства верующих как это было в средневековье, даже наоборот, стимулирует более глубоко проникнуть в боговдохновенный смысл Вечной Книги. Итак, проблема метода и понимания, выходят на один и тот же уровень: чем тоньше и адекватней метод истолкования, тем глубже степень проникновения в смысл текста.

Интуиция как неосознанный метод

Интуицией называется способность постижения истины или идеи изобретения, открывающее нечто или изобретающей нечто, без обоснования с помощью логики. Интуицию издавна делят на две разновидности: чувственную и интеллектуальную^[16]. Интуиция – это некое полуинстинктивное сознание и вместе с тем стоящее выше обычного сознания, являющее собой по своей познавательной силе по существу сверхсознание. Она, как бы в одно мгновение пробегая по частям, по малейшим деталям объекта, схватывает суть целого.

Бывают случаи, когда человек чрезвычайно быстро, почти мгновенно, схватывает мыслью сложную ситуацию, ясно осознавая «что к чему», находя при этом правильное решение. Интуиция близка к духовному прозрению, поскольку это способность постижения истины путем прямого ее усмотрения без основания с помощью доказательства.

Сущностная особенность интуиции состоит в том, что она не раз-

¹⁵ Theological Essays of the Late B. Jowett / Ed. L. Campbell. L., 1906. Theological Essays of the Late B. Jowett / Ed. L. Campbell. L., 1906.

¹⁶ Спиркин А.Г. Философия. // Теория познания. Изд. втор. – М.: Гардарики, 2006. – С.468.

деляет мыслимый объект на части и не рассматривает их порознь, чтобы затем перейти к синтезу, а как бы в одно мгновение схватывает целое в его сущности, да так, что рациональная логика ума не поспевает за интуицией, а потом «удивляется» тому, как это у нее получилось, как это она опередила логику. Изначально интуиция – это синтетическая активность духа, при этом самая тонкая, самая изысканная его «особа». Чаще всего интуитивное мышление окутывают густым туманом мистики и объявляют его бессознательным процессом. Однако в этом есть только некоторая доля истины. В любом научном открытии, даже если оно произошло интуитивно, решающую роль играет последнее звено длинной цепи подготовительных работ. Интуитивные выводы человека возможны лишь на почве огромных усилий ума и, порой, не одного человека.

Для многих верующих людей интуиция играет ключевую роль в деле понимания и истолкования библейского текста. Опираясь только на свой житейский и духовный опыт, многие христиане находят свои уникальные ответы на животрепещущие вопросы; иногда достаточно точно. Например, методика хаотичного чтения библейских текстов по принципу «где Библия откроется, там сегодня перед молитвой и прочитаю» весьма распространена и по сей день. Конечно, такая «метода» не подразумевает учета контекста, дискурса, фоновой информации, композиции, жанра, стилистических фигур и многих других параметров текста, без которых невозможно его объективное понимание. Подлинной проблемой для некоторых церковных общин становится безапелляционная вера в непогрешимость таких выводов некоторых учителей Библии и проповедников, ведь разницы между интуицией и откровением для многих «библейских верующих» не существует. Проблема интуиции в ее ярко выраженной интерпретаторской субъективности, поэтому современная герменевтика, допуская ее присутствие, стремится к выработке объективного инструментария для выявления смыслов библейских текстов.

Семиотика и герменевтика

Семиотика, или **семиология** (от греч. σημείον – ‘знак’, ‘признак’) – наука, исследующая свойства знаков и знаковых систем естествен-

ных и искусственных языков. Семиотика, находясь на стыке разных наук, получает материалы отовсюду. Выходя на уровень достаточно высокой абстракции, семиотика может служить инструментом для всех наук, так как любая наука использует знаки и выражает свои результаты с помощью знаков. С одной стороны, семиотика близка к кибернетике, исследующей процессы связи и управления в живом организме, природе и обществе, а с другой стороны – к лингвистике, изучающей самую полную и совершенную систему связи – человеческий язык^[17]. Христианское богословие самым непосредственным образом связано с естественным языком человеческого общения и метаязыком символической коммуникации, выходящей за пределы межличностной коммуникации. В этой связи, союз семиотики и современного богословия во всех его направлениях, с нашей точки зрения, может оказаться весьма продуктивным, поскольку объяснение и прояснение отношений между Богом и человеком является наиважнейшей задачей современного богословия^[18].

В семиотике выделяются три основных аспекта изучения знака и знаковой системы:

1) *семантика* – аспект, в котором изучаются отношения между знаком и обозначаемым предметом, т.е. его информационное наполнение; 2) *синтактика* – аспект, в котором изучаются отношения между знаками (связь между знаками в пределах системы), т.е. правила построения знаков в рамках определенной знаковой системы;

¹⁷ Василик М.А. Основы теории коммуникации: Учебник / Под ред. проф. 0-75 М.А. Василика. – М.: Гардарики, 2003. – С.165.

¹⁸ Основные принципы семиотики сформулировал в 60-е годы XIX столетия американский философ Ч.С. Пирс. Ему принадлежит и сам термин «семиотика». Все знаки он разделил на три группы: иконы, индексы и символы. Иконы, в классификации, Пирса обладают прямым сходством с предметом своего обозначения; индексы показывают (индексируют) перенос по смежности; символы всегда конвенциональны, т.е. представляют определенную систему, которая выстраивается на основе договора между коммуникантами. См. Пирс Ч.С. Из работы «Элементы логики. Grammatica speculativa»// Семиотика: Антология / Сост. Ю.С. Степанов. Изд 2-е, испр. и доп. – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2001. – С. 165-226. В XX столетии семиотика приняла лингвистический уклон под влиянием идей основателя структурной лингвистики Ф. де Соссюра и основателя датского лингвистического структурализма Л. Ельмслева, а также философский уклон под влиянием идей американского философа Ч. Морриса. См. Моррис Ч. У. Основания теории знаков. // Семиотика: Антология / Сост. Ю.С. Степанов. Изд 2-е, испр. и доп. – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2001. – С. 45-97.

3) *прагматика* – аспект, в котором изучается отношение между знаком и человеком, т.е. коммуникативная цель, или коммуникативная задача, субъекта речи, использующего тот или иной знак, для полного или частичного изменения картины (модели) мира адресата.

Предметом изучения семиотики является любая система знаков, устроенная определенным образом. Система знаков, или знаковая система – это материальный посредник, который служит для обмена информацией между коммуникантами. Разделение на семантику, синтактику и прагматику ввел Ч. Моррис, по всей видимости, опираясь на средневековый «тривиум» (от лат. *trivium* – ‘трехдорожье’) гуманитарных наук. Тривиум состоял из грамматики, логики, называвшейся тогда диалектикой, и риторики. Части тривиум по предмету изучения и по задачам, которые в их рамках ставились, соответствуют частям семиотики: грамматика (в частности синтаксис) – синтактике, логика – семантике, а риторика – прагматике^[19]. Рассмотрим более подробно каждый из аспектов изучения семиотики.

Семантика текста

Семантика (от греч *σημαντικός* – ‘обозначающий’) – это информационный «объем», который выражен знаком. В науке семантика рассматривается как минимум в трех аспектах: 1) все содержание, информация, передаваемая какой-либо единицей языка (словом, словосочетанием, предложением, грамматической формой, грамматической категорией, грамматическим способом и т.п.); 2) раздел языкознания, изучающий это содержание; 3) один из разделов семиотики^[20]. В данной статье понятие *семантика* употребляется, прежде всего, как некоторое содержание, определенная информация, которую необходимо понять: то есть светить неизвестное к известному, темное к ясному, требующее толкования к самоочевидному^[21]. Нами различается *лексическая семантика, грамматическая семантика, стилистическая семантика, семантика стилистических фи-*

¹⁹ Василик М.А. Основы теории коммуникации: Учебник / Под ред. проф. 0-75 М.А. Василика. – М.: Гардарики, 2003. – С. 167.

²⁰ Степанов Ю.С. Семантика. // Языкознание. БЭС. Глав. ред. В.Н. Ярцева. Изд. Большая Российская энциклопедия. – М.: 2000. – С.438.

²¹ Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков. /Пер. с английского А.Д. Шмелева под ред. Т.В. Булыгиной. – М.: Языки русской культуры, 1999, - I-XII, 1999. – С.13.

гур, а также семантика жанра текста.

Лексическая семантика, или лексическое значение – это сложный, многоаспектный и вместе с тем цельный объект. Чтобы понять природу лексического значения, его необходимо расчлениить, обратив внимание на различные стороны изучаемого объекта. Лексическое значение – сущность идеальная, не данная нам в непосредственном наблюдении. Носителем значения выступает **знак** – сущность, в отличие от значения, материально-идеальная. С точки зрения лексической семантики изучается лексическое (синтагматическое, парадигматическое и денотативное, или предметное) значение, т.е. то, что характеризует данную языковую единицу во всей системе ее форм, например: κόσμος (космос) ‘мир’, κόσμου ‘мира’, κόσμῳ ‘миру’, κόσμων ‘мир’ и т.п. в общем значении ‘мироздание, вселенная, совокупность всего сущего во вселенной’.

Слово, являясь одной из основных единиц речевой деятельности, как бы синтезирует элементы различных уровней языковой системы. Оно обладает звуковой субстанцией, грамматическими категориями и лексическим значением. Слово выступает как единство знака (материальной, звуковой или графической, оболочки) и значения (грамматического, т.е. выражающего наиболее общие категориальные свойства различных классов слов, и лексического, указывающего на соотносительность слова с определенными классами предметов). Именно в слове знак и значение получают вполне определенную для данного языка соотносительность^[22].

Наряду с лексической семантикой существует и **грамматическая семантика**, изучающая грамматические, формально-структурные значения, выявляемые в отрыве от лексического значения (наполнения). К таковым относятся грамматические значения числа, падежа, наклонения, залога и т.п. Лексические и грамматические значения сосуществуют в слове тесно взаимодействуя, поэтому более полное представление о семантике слова можно получить только при учете как грамматических, так и лексических значений. Грамматика имеет дело с абстракциями, обобщениями. Характер этих обобщений различен; например, обобщение синтаксических отношений между лексическими единицами в словосочетании (субъектные, объ-

²² Новиков Л.А. Избранные труды. Том I. Проблемы языкового значения. – М.: Изд. РУДН, 2001. – С. 444.

ектные, атрибутивные, предикативные, комплетивные, обстоятельственные и др.). Например: греческое предложение ἔχετε πίστιν θεοῦ дословно переводится ‘имейте веру Бога’ [Мк 11:22]. Однако словосочетание πίστιν θεοῦ (пистин теу) ‘веру Бога’, или ‘веру Божью’ при дословном переводе может ввести в заблуждение читателя, если переводчик (интерпретатор) не понимает специфику синтаксических отношений в данном словосочетании и просто буквально переводит словосочетание на русский язык. Наличие объектных отношений здесь требуют перевода – ‘веру в Бога’, а не ‘веру Бога’ или ‘веру Божью’, и это отдельный аспект герменевтики, который требует своего подхода к изучению.

Стилистическая семантика связана со стилистической окраской языковой единицы. Стилистическая окраска – это дополнительные к основному лексическому и грамматическому значению единицы «созначения», или *коннотации*^[23]. Стилистические коннотации могут быть двух типов: 1) одни представляют собой отражение социально закрепленных представлений о преимущественной сфере употребления единицы; иначе – о принадлежности языковой единицы к системе средств какого-либо функционального стиля языка; эта сторона стилистической окраски называется функционально-стилевой; 2) другие коннотации представляют собой отражение социально закрепленных представлений о тех эмоционально-экспрессивных возможностях, которые свойственны данной языковой единице; эта сторона стилистической окраски называется *эмоционально-экспрессивной*. Таким образом, стилистическая окраска имеет две стороны: *функционально-стилевую* и *эмоционально-экспрессивную*^[24]. Эти нюансы необходимо видеть и отражать в комментариях.

Например: Ὁ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκαεν ‘О неразумные Галаты! Кто вас заворожил?!’ [Гл 3:1]. Существительное ἀνόητοι (аноетой) – ‘неразумные’ и даже ‘бестолковые’^[25] – и глагол βάσκαίνω (баскайно) (в тексте ἐβάσκαεν 3л. ед.ч. аор. инд. акт.) – ‘ворожить’, ‘колдовать’, ‘околдовывать’, ‘наводить чары’, ‘чародействовать’ –

²³ Крылова О.А. Лингвистическая стилистика. В 2 кн. Кн.1. Теория: Учеб. пособие. – М.: Высшая школа, 2006. – С.72.

²⁴ Там же: – С. 72.

²⁵ Подр. см.: Савин Г.А. Методика стилистического анализа новозаветного текста на языке оригинала. // Вестник МБС ЕХБ. – М.: Изд. МБС ЕХБ, 2013. – С.19 – 31.

подчеркивают не только эмоциональную насыщенность высказывания, но и определенную функционально-стилевую принадлежность глагола βασκαίνω, употребление которого крайне не типично для ап. Павла, отрицательно относившегося к любого рода магии.

Жанровая семантика обнаруживает самый высокий уровень сложности, поскольку с точки зрения жанровой разновидности может быть охарактеризован исключительно только текст (не слово, словосочетание или предложение). К основным характеристикам жанровой семантики относятся: а) эстетическая основа отношений к действительности; б) охват действительности, отражающийся в объеме текста; в) тип изложения (повествование, диалог, полилог и т.п.); г) композиция; д) характер организации языкового материала (стилистические фигуры, ритм, интонация). О сложности жанровой семантики говорит и то, что существуют два различных подхода к толкованию жанра: *литературоведческий* и *лингвистический*. С точки зрения литературоведения выделяются *жанры художественных произведений* (в пределах рода: эпос, лирика, драма (Аристотель)). В лингвистике введено понятие *речевого жанра* (М.М. Бахтин), представляющее собой отражение в речи многократно встречающихся в жизни определенных видов социального взаимодействия людей. Несмотря на то, что *жанр* текста четко противопоставлен *слову* (словосочетанию) и *предложению* их роднит общая **знаковая природа**.

В таблице это можно представить следующим образом:

Функция	Номинативная	Номинативная Коммуникативная	Номинативная Коммуникативная Жанровая
Единица или знак языка (речи)	Слово (словосочетание)	Предложение	Текст

«Жанровое значение» текста должно быть прочитано адресатом также как и слово и предложение: Например, фрагмент 1 Послания Тимофею 3:16 – поэтическое произведение, которое, по всей видимости, является ранним христианским гимном. Такой текст изначально воспринимается как прецедентная цитата, обладающая

цельностью, связностью и завершенностью внутри порождаемого текста. Этот текст должен восприниматься языковым сознанием адресата как знак, обладающий собственным авторитетом, на который опирается автор для аргументации своей богословской позиции.

Ὅς ἐφανερώθη ἐν σαρκί,
ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι,
ὥφθη ἀγγέλοις,
ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν,
ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ,
ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ.

Который явлен во плоти,
оправдан в духе,
увиден ангелами,
возвещен в народах,
утвержден в мире,
вознесен во славе [1Тм 3:16].

Наличие *амплификации*, выраженной повторяющимся в каждой строфе суффиксом *θη*, доказывает цитатность этого текста. Основываясь на фонетическом украшении, представляющем собой повторение определенных звуков, амплификация становится организующим приемом стиха, орнаментальным приемом, скрепляющим все воедино^[26].

Синтактика библейского текста и проблема интертекстуальности

Синтактика изучает объективные законы устройства знаковых систем. Ее задачей является описание запаса правильно построенных текстов для различных классов знаковых систем. В идеале она должна описывать все допустимые тексты. Синтактика текста напрямую связана с *интертекстуальностью* любого текста, который растворяется в явных или неявных цитатах. **Интертекстуальность** становится **предметом** изучения данного аспекта семиотики^[27]

²⁶ Bullinger E.W. Figures of Speech used in the Bible. Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, Sixteen printing, March 1991. – P. 697.

²⁷ Интертекстуальность (англ. intertextuality) – термин, введенный в 1967 году теоретиком постструктурализма Ю. Кристевой, стал одним из основных в анализе художественного текста. Употребляется не только как средство анализа литературного текста или описания специфики существования литературы, но и для определения того миро-и самоощущения современного человека, которое получило название «постмодернистская чувствительность». См. Кристева Ю. Избранные труды: Разрушение поэтики. / Пер. с франц. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – 656 с.

Неизбежная цитатность в самом широком смысле этого слова, безусловно, характерна и для Священного Писания. Любой современный читатель, открывающий текст Библии сознательно или подсознательно ощущает, что текст именно этой Книги, лежит в основе современной Западно-европейской культуры, находя свое отражение в бесконечном количестве аллюзий, явных и скрытых ссылок в бесчисленном количестве различных жанров.

Фактически, можно говорить о двух видах синтактики: текстах порождающих и порожденных. В результате любой текст Священного Писания может рассматриваться и сопоставляться: а) с точки зрения его литературных предшественников, т.е. текстов повлиявших на мировоззрения библейских авторов; б) с точки зрения прецедентности текстов самого Писания для последующих авторов (комментаторов, богословов, проповедников, литераторов, переводчиков и т.п.).

Например, в эпистолярных жанрах частные письма греко-римского мира были очень стереотипны: вводная формула, основная часть и заключительная формула. Вводная часть письма обычно включала три элемента: отправитель (субъект речи), адресат (объект речи) приветствие (пожелание): «Субъект речи (Nom. Sing) / эллипсис / Объект речи (Dat. Sing/Plur) пожелание (Inf/эллипсис)» ^[28].

Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν [ἐν Ἐφέσῳ] καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· 2 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. [Еф. 1:1]

Павел (Субъект речи (Nom. Sing)), апостол Христа Иисуса по воле Бога – (эллипсис) святым (Объект речи (Dat. Sing/Plur)) живущим в Ефесе и верным во Христ Иисусе. Милость вам и мир от Бога Отца нашего и Господа и Иисуса Христа (пожелание).

Παῦλος καὶ Τιμόθεος δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις· 2 χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. [Флп 1:1].

Павел (Субъект речи (Nom. Sing)) и Тимофей, рабы Христа Иисуса (эллипсис) всем (Объект речи (Dat. Sing/Plur)) святым во Христе Иисусе

²⁸ Аунс Д. Новый Завет и его литературное окружение. – СПб.: Изд. РБО. Пер. с англ. В.В. Полосина под ред. А.Л. Хосроева, 2000. – С.162

живущим в Филиппах с епископами и диаконами. Милость вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа (пожелание).

Παῦλος ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφός 2 τοῖς ἐν Κολοσσαῖς ἀγίοις καὶ πιστοῖς ἀδελφοῖς ἐν Χριστῷ· χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν.[Кол 1:1]

Павел (Субъект речи (Nom. Sing)), апостол Христа Иисуса по воле Бога и Тимофей, брат – (эллипсис) живущим (Объект речи (Dat. Sing/Plur)) в Колоссах святым и верным братьям во Христе. Милость и мир от Бога Отца нашего (пожелание).

Очевидно, что ап. Павел следует определенным заданным стандартам, расширяя текст лишь за счет собственных имен и географических названий.

Прагматический подход к анализу библейского текста

Прагматика изучает законы, связанные с позицией наблюдателя, или истолкователя. С одной стороны, прагматика опирается и на семантику и синтактику, с другой – уходит далеко во внеязыковую реальность. Прагматику текста невозможно понять вне языковой ситуации, психического настроения коммуникантов, вне культурного, политического, экономического, социального и других контекстов (дискурсов). Прагматика текста осмысливается не только в пределах отрезка изучаемого текста, но и с учетом фоновой внеречевой ситуации, в которой функционирует текст.

Предметом прагматики являются прагматические значения – разного рода пропозициональные установки коммуникантов – исходные допущения, намерения, мнения, эмоции и прочее²⁹. В результате получается, что прагматика может описывать определенную картину мира коммуникантов, выраженную в текстах, с точки зрения «третьего члена отношений» между автором и адресатом, т.е. интерпретатора дискурса там, где его никто не ожидал. Причем интерпретатором текстов может быть как любой член коммуникации, так и наблюдатель (свидетель, исследователь), вовлеченный в речевую ситуацию.

²⁹ Падучева Е.В. Семантические исследования (Семантика времени и вида в русском языке; Семантика нарратива). – М.: Языки русской культуры, 1996. – С.221.

В современной лингвистике различаются три подхода к прагматике:

- 1) комплементаристский, предполагающий автономную прагматику, которая дополняет семантику (Моррис);
- 2) прагматический, когда семантика погружается в прагматику, т.е. значение сводится к правилам употребления (Витгенштейн);
- 3) семантический, когда прагматика является частью семантики (Вежбицкая, Падучева)^[30].

Фактическая невозможность остаться «в пределах текста» при желании истолковать коммуникативное намерение его автора побуждает нас искать новые подходы, которые дает, например, *когнитивная лингвистика*, дополняющая автономную лингвистическую прагматику.

Когнитивная лингвистика рассматривает язык как сущность, непосредственно связанную с человеческой деятельностью; она широко использует экстралингвистические данные для описания сущности дискурса и опирается на *когнитивные структуры*, представляющие собой авторские *коммуникативные стратегии, тактики и ходы*, реализуемые в текстах устной и письменной форм речи различных речевых жанров. В результате текст рассматривается в четырех основных аспектах:

1. текст в связи с субъектом речи (автором);
2. текст в связи с объектом речи (адресатом);
3. текст в связи с предметом речи;
4. текст в связи с речевой ситуацией.

В качестве примера рассмотрим первые четыре стиха Ев. от Луки (перевод РБО):

Поскольку уже многие предприняли составление рассказа о событиях, происшедших у нас и известных нам от людей, которые с самого начала были их очевидцами и служителями Слова, то и я, в свою очередь, решил, досконально изучив все от самого начала, последовательно изложить это для тебя, достопочтимый Феофил, чтобы ты убедился в достоверности того, в чем был наставлен [Лк 1:1-4].

³⁰ Там же: – С. 225.

1. Текст в связи с субъектом речи (автором):

- 1) цель: подтверждение достоверности и систематизация известных событий;
- 2) тактика (ком. ход): опора на косвенное свидетельство;
- 4) косвенные смыслы: отсутствуют (т.е. нет никакого явного подтекста);
- 5) отношение к сообщению: серьезное, как к реальному положению вещей;
- 6) отношение к адресату: уважительное чувство ответственности перед адресатом;

2. Текст в связи с объектом речи (адресатом):

- 1) ценность информации: информация весьма значима для понимания прошедших событий;
- 2) косвенные смыслы: многие уже этим занимаются и, возможно, будут разнотолки, но автор работает аккуратно, так что нет причин сомневаться в достоверности его данных;
- 2) перлокутивный эффект: в изложенное стоит поверить и что-то изменить в собственной жизни в связи с ней;
- 3) типы речевого реагирования: автору нечего скрывать, адресату стоит довериться.

3. Текст в связи с предметом речи:

- 1) место: Иудея, Галилея и Самария;
- 2) время: события произошли недавно и сравнительно легко хронологически восстанавливаются;
- 3) действующие лица: Иисус Христос и его близкое и дальнее окружение;
- 4) события: рождение, жизнедеятельность, мученическая смерть, воскресение и вознесение Иисуса Христа.

4. Текст в связи с речевой ситуацией:

- 1) форма речи: письменная монологическая;
- 2) вид автора: диегетический (в конкретном случае автор принадлежит миру текста);
- 3) социально-этикетная сторона речи: подчеркнуто уважитель-

ная со стороны автора;

4) социальное (духовное, возрастное) соотношение между участниками коммуникации: субординационные (автор ниже своего адресата).

Мы допускаем, что некоторые пункты всех четырех аспектов лингвистического когнитивного анализа могут быть частично пересмотрены и переработаны, однако разносторонний подход в изучении текста остается приоритетной задачей комплексного анализа библейского текста.

Становление и первоначальное развитие богословских воззрений российских евангельских христиан- баптистов в XIX – начале XX вв

М.В. Иванов

Самобытность российского баптизма и наличие у него выраженной национальной специфики хорошо известны специалистам. Это не в последнюю очередь касается и сложившихся в процессе истории богословских убеждений. Генезис теологических воззрений отечественного баптизма носит сложный и комплексный характер.

Прежде всего, следует отметить особую роль Священного Писания в формировании теологических воззрений верующих в период первоначального становления российского славянского евангельско-баптистского движения. Баптисты всегда непосредственно обращались к тексту Библии. Библия ими воспринималась не только опосредованно (через проповедь и другие формы религиозного обучения), но и непосредственно в процессе частого и даже ежедневного обращения к ее тексту. Для баптистов изначально была характерна вера в то, что любой верующий может понимать библейский текст, и не культивировался психологический страх перед ним.

Важным представляется то обстоятельство, что Библия практически всегда являлась основным источником богословских размышлений как рядовых верующих, так и рукоположенных служителей церкви. Такое отношение к Библии имело место еще в молоканстве и штундизме^[1], исторически предшествовавших отечественному баптизму. Это особенно важно учитывать при исследовании истоков богословия евангельских христиан-баптистов, так как во многих других конфессиях Библия влияла на индивидуальное и массовое религиозное сознание лишь опосредованно.

Однако восприятие библейского текста у представителей изначально отечественного евангельско-баптистского движения было в значительной степени обусловлено целым рядом факторов, связан-

¹ См. История евангельских христиан-баптистов России. С. 16-17.

ных как с историей христианского богословия, так и с национальной культурой и менталитетом. На отечественный баптизм на этапе его формирования мощное влияние оказало сразу несколько теологических традиций.

С начала своего существования отечественный баптизм был неразрывно связан с богословской традицией мирового баптизма. Связь с ней, прежде всего, осуществлялась через активное взаимодействие с баптистским движением в Германии и, в частности, с богословской семинарией в Гамбурге, основанной И.Г. Онкеном^[2]. Общебаптистские теологические приоритеты в полной мере были усвоены российскими баптистами в том, что касается важнейших богословских основ: осознанное духовное обращение (покаяние, рождение свыше), крещение взрослых по вере полным погружением, исполнение библейских заповедей в повседневной жизни^[3]. Надо отметить, что важным следствием связи с мировым баптизмом для баптизма отечественного стала сопричастность теологической традиции радикальной реформации, протестантизма в целом и общехристианским богословским доктринам, так как без всего этого исторический баптизм немислим.

Наряду с влиянием теологии мирового баптизма в период своего становления российские баптисты испытали на себе целый ряд других влияний. Особую роль сыграли две традиции – молоканская и менонитская.

Российские баптисты первого поколения были наследниками теологической традиции духовных христиан-молокан, прежде всего, в связи с тем, что баптизм развивался в Российской империи (особенно на Кавказе и в Таврической губернии) во многом на базе молоканства^[4]. На Украине важную роль в становлении баптизма сыграли находящиеся под влиянием пиетизма немецкие колонисты – меннониты. Причем речь идет как о традиционном «церковном» менонитстве, так и о возникшем под влиянием немецкого баптизма движения «братских» меннонитов^[5]. (Пиетизм оказал влияние и на другие конфессии в среде немцев-колонистов, часть из которых также перешла в баптизм).

² История баптизма: сборник. Вып. 1. Одесса: Богомыслие, 1996. С. 336-337.

³ Там же. С. 421-434./

⁴ Там же. С. 316-317, 335.

⁵ Там же. С. 317-318, 330-331.

Подход к практическому благочестию меннонитов в основном совпадал с подходом русских молокан. Они считали важным не только формальное соблюдение библейских заповедей, но и выполнение ряда требований, демонстрирующих особый образ жизни. Это выражалось, прежде всего, в повседневной честности, благочестивом поведении (отказ от любой грубости, рукоприкладства, азартных игр), пацифизме и полной трезвости (полный отказ от употребления спиртного). Для обоих течений также были характерны патриархальные воззрения (решения принимались в основном мужчинами, прежде всего, зрелого и преклонного возраста). Не касаясь причин столь близких убеждений последователей этих двух течений, совершенно различных по культуре и происхождению, следует отметить, что представления о благочестии молокан и меннонитов оказали сильнейшее влияние на практическое богословие российских баптистов, а также на особую роль учения об освящении в отечественных опытах по систематическому богословию, что нашло, в частности, выражение в трудах И.В. Каргеля.

В отличие от западного баптистского, менонитского или молоканского влияния, воздействие православного богословия, стереотипов и ментальности на отечественный баптизм не кажется очевидным. Евангельские христиане-баптисты всегда осознавали большую теологическую дистанцию между собой и православием, и им не было свойственно осознанное стремление к подражанию взглядам православной церкви^[6]. Тем не менее, через общий культурный дискурс, а также опосредованно, через теологию и практику духовных христиан-молокан, православие оказало определенное влияние на формирование теологических и религиозно-практических установок последователей российского баптизма.

Для православного богословия добродетельная жизнь – необходимое условие духовного преображения верующего, называемого *теосисом* (обожением), итогом которого (при благополучном его осуществлении) должно стать обретение райского блаженства на посмертном Божьем суде^[7]. Конечно, такой подход никогда не был приемлем для баптизма, исповедующего спасение по вере уже в

⁶ См. Митрохин Л.Н. Баптизм: история и современность. С. 228.

⁷ Протоиерей Иоанн Мейендорф. Введение в святоотеческое богословие. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2001. С. 411.

земной жизни. Однако неотделимость веры от дел и образа жизни и связанная с этим приоритетность вопросов практического богословия, актуальность повседневной добродетели, столь характерные для отечественного баптизма, безусловно созвучны православному учению о *теосисе*.

Явное православное влияние прослеживается и в появлении у некоторой части русских баптистов радикальных аскетических установок, связанных со своеобразной интерпретацией освящения. Например, имевшее хождение в среде раннего отечественного баптизма представление о греховности любого наслаждения, совершенно не характерно для мировой баптистской духовной традиции. Показательна в этом отношении строфа старого русского баптистского гимна: «Пройдите, все земные наслажденья! Несете вы тщеславье лишь с собой...»^[8].

И, конечно, изначально наметившийся общий *арминианский* вектор отечественного баптистского сотериологического богословия безусловно связан с влиянием православной теологии^[9]. Кальвинизм никак не был совместим с присущим православному богословию абсолютной убежденностью в наличии у каждого человека свободы воли и ответственности.

Православный контекст способствовал более эмоциональному характеру религиозного мировоззрения российских баптистов по сравнению с западными единоверцами. Это, в свою очередь, несколько снижало роль доктринального богословия в жизни церквей-общин и отдельных верующих, поскольку очень большое значение придавалось собственно религиозным переживаниям.

Важное значение имело и то обстоятельство, что богословие всегда играло вторичную роль в русском православии. В книге Георгия Флоровского «Пути русского богословия» отражена слабость отечественной православной богословской традиции и ее скромная роль в церковной жизни вплоть до конца XIX в. Автор признает: «И так случилось, что с падением Византии богословствовал один только Запад»^[10]. Несмотря на усилия государственной власти в на-

⁸ Сборник духовных песен евангельских христиан-баптистов. С. 316.

⁹ Руководство к изучению христианского, православно-догматического богословия. М., 1913. С. 204-210.

¹⁰ Флоровский Г. Пути русского богословия. Изд. 3. Paris: Ymca-press, 1983. С. 515.

саждении регулярного богословского образования для будущих священнослужителей, которые прикладывались со времени правления Петра I, теология слабо развивалась. XVIII-XIX вв. в истории богословия Русской Православной Церкви являются периодом так называемого «школьного» богословия, которое, по сути, было слепком с западного схоластического католического и отчасти лютеранского богословия с некоторой поправкой на православное святоотеческое предание^[11]. Характерное для русского православия повышенное внимание к христианскому образу жизни при одновременной недооценке важности богословских размышлений также способствовало нивелированию роли теологических и вероучительных вопросов в славянском баптизме в Российской империи, а затем и в Советском Союзе.

Вероучительные стандарты российских баптистов-славян, которые должны были выражать их базисные теологические воззрения, во второй половине XIX в. формировались в основном под непосредственным влиянием богословия баптистов Германии. Влияние Гамбургской семинарии осуществлялось как через богословские тексты, так и через служителей, получивших образование в Гамбурге. Первое официальное Вероучение русских баптистов стало, по сути дела, переводом Гамбургского исповедания баптистов Германии, составленного И.Г. Онкеном и его соратниками^[12]. Это Вероучение было кальвинистским в сотериологической своей части^[13]. В связи с организацией в 1909 г. альтернативного баптистам Всероссийского Союза Евангельских Христиан (принадлежность которого к мировому баптизму ясно выразилась во вхождении ВСЕХ во Всемирный Баптистский Альянс)^[14] было принято Вероучение евангельских христиан, составленное И.С. Прохановым. Это вероучение отражает арминианский взгляд на сотериологию^[15].

Несмотря на очевидные вероучительные различия, вопросы сотериологии (учения о спасении) никогда не были в центре дискуссий между баптистами и евангельскими христианами в России вплоть

¹¹ См. там же. С. 101, 104-105.

¹² История баптизма. С. 337.

¹³ Там же. С. 424.

¹⁴ Там же. С. 396.

¹⁵ Там же. С. 444.

до их объединения в 1944 г. Это может быть отчасти объяснено влиянием православного контекста, молоканства и менонитства, а также привычкой к самостоятельному изучению библейского текста без кальвинистских лекал. Благодаря всему вышеперечисленному, арминиянская сотериология, судя по всему, доминировала во всем российском евангельско-баптистском сообществе, поэтому и отсутствовала причина для споров.

Отсутствие у российских баптистов собственных кальвинистских устоев подтверждается и текстом одного из ранних российских исповеданий «Кратким вероучением христиан евангельского исповедания, приемлющих водное крещение по вере, так называемых баптистов» (1903 г.). В разделе «О грехе и искуплении» говорится: «Если пробужденный повинуетя гласу Призывающего, то получает благодать покаяния...» Чуть ниже: «Только бодрствующий и пребывающий во Христе имеет силу святости, без которой никто не увидит Господа»^[16]. Таким образом признается свобода воли и реальная ответственность человека за принятие и сохранение спасения, что скорее соответствует арминиянскому учению.

Различие Вероучений российских баптистов и евангельских христиан касалось и нескольких церковно-практических вопросов. Прежде всего, это касается понимания роли и функций пресвитеров. Баптистское Вероучение представляет пресвитера ключевой фигурой в церкви. Именно пресвитер обладает главным духовным авторитетом и совершает духовные обряды^[17]. Подход евангельских христиан более демократичен. Вероучение евангельских христиан делает акцент на всеобщем священстве верующих. Роль же пресвитера сводится в основном к функции ведущего учителя церкви^[18]. Это разномыслие отражает различные тенденции в среде евангельских христиан и баптистов. В частности, Вероучение евангельских христиан отражает тенденцию у значительной части верующих к преодолению молоканского наследия (отказ от незыблемости авторитета служителей, необходимость уважения мнения всех верующих вне зависимости от физического и духовного возраста).

¹⁶ История евангельско-баптистского движения в Украине. Материалы и документы. Одесса: Богомыслие, 1998. С. 256.

¹⁷ Там же. С. 492.

¹⁸ См. там же. С. 452-453.

В целом, между богословием баптистов-славян и евангельских христиан в Российской Империи не было существенных различий. Иногда отдельные служители евангельских христиан занимались созданием искусственных теологических конструкций с целью обособления от Союза баптистов в периоды обострения противоречий между двумя деноминациями.

Общий вектор развития виден не только в желании обеих ветвей евангельского движения развиваться в русле мирового баптизма, о чем говорит период их совместного пребывания во Всемирном Баптистском альянсе, но и параллельная эволюция их воззрений по военному вопросу. Первая мировая война, революционные события и начавшаяся гражданская война усилили как у евангельских христиан, так и у баптистов пацифистские тенденции, которые в какой-то мере всегда были заметны в отечественной евангельско-баптистской традиции в силу влияния молоканства^[19] и менонитства^[20]. Вплоть до Первой мировой войны официальная позиция Союзов баптистов и евангельских христиан состояла в том, что верующие могут нести военную службу^[21]. Однако к 20-м годам XX в. и баптисты, и евангельские христиане перешли на однозначно пацифистские позиции, которые на первых порах находили понимание большевистской власти^[22].

Тесное взаимодействие и богословская близость отечественных баптистов и евангельских христиан нашли свое отражение и в попытках объединения, имевших место в 20-е годы. Следует отметить, что единства на тот период не удалось достигнуть отнюдь не по причинам теологического характера^[23].

К концу периода, часто именуемого «золотым десятилетием», в отечественном евангельско-баптистском движении в целом сформировался единый устойчивый комплекс основных богословских воззрений, который в значительной степени будет определять мировоззрение служителей и верующих в советский и постсоветский период.

¹⁹ Никольский Н.М. История русской церкви. Издание 3-е. М: Издательство политической литературы, 1983. С. 314.

²⁰ История баптизма. С. 57.

²¹ История евангельско-баптистского движения в Украине. С. 433, 455.

²² См. там же. С. 379.

²³ Альманах по истории русского баптизма. СПб.: Библия для всех, 1997. С. 174.

Служение семьи Пашковых в Нижегородской губернии с 1870 по 1910 годы

Кругликов В.П.

Знание истории своей страны, своего народа, истории семьи и своей церкви является неотъемлемой частью формирования личности человека, его целостности. Пренебрежение же исторической преемственностью может привести как к личностной, так и к коллективной нестабильности. Служитель Церкви Христовой должен интересоваться историей, чтобы исполнились слова нашего Господа: «Один сеет, а другой жнет. Я послал вас жать то, над чем вы не трудились: другие трудились, а вы вошли в труд их» (Иоанна 4:37-38).

Всем известно, что евангельское движение в России началось во второй половине XIX века на юге страны, а также в Санкт-Петербурге. Но мы мало имеем информации о том, как распространялась проповедь Евангелия в эти годы в центральных губерниях России. Почти ничего не знаем о евангельских верующих тех лет в Нижегородской губернии.

История евангельского движения в Нижегородской губернии связана с семьей Пашковых. Глава семейства, полковник в отставке, Василий Александрович Пашков уверовал в Господа в 1874 году в Санкт-Петербурге[1]. Он сразу же стал горячо и беззаветно проповедовать истину Христову в северной столице. Имея обширные владения по всей России, будучи военным стратегом, он, без сомнения, старался нести свет Евангелия и в те места.

Древний дворянский род Пашковых берет свое начало со времен царя Ивана Грозного, когда их предки Пашкевичи прибыли в Россию из Польши. В течение двух веков Пашковы возвысились при царском дворе и стремительно разбогатели в екатерининские вре-

¹ Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867-1917). Библия для всех, СПб, 1999.

мена^[2].

К началу XIX века дед нашего отставного полковника Пашкова, также Василий Александрович, помимо дворцов и зданий в Санкт-Петербурге и Москве обладал имениями в Нижегородской и Тамбовской губернии, в Башкирии, железными и медными рудниками с железоделательными и медеплавильными заводами на Южном Урале^[3]. Его сын, Александр Васильевич, приумножил владения благодаря своей предприимчивости и удачному браку.

Много толков идет среди евангельских верующих о знаменитом «Доме Пашкова» в Москве, принадлежал ли он нашему отставному полковнику Василию Александровичу Пашкову? Есть предположения, что зданием владел его прадед Александр Иванович Пашков, но в 1838 году дворец был продан государству и к жизни нашего В.А.Пашкова и его служению отношения не имел.

В 1831 году Нижегородская духовная консистория удостоверяла рождение у молодых А.В. и Е.П. Пашковых сына Василия с занесением в Дворянскую родословную книгу Нижегородской губернии в 11-м поколении Пашковых.^[4]

В 1849 г. Василий Александрович Пашков блестяще закончил обучение в Пажеском корпусе, его имя было занесено на мраморную доску среди лучших выпускников. Свою военную службу он начал в кавалергардском полку, затем в 1850-е годы продолжил ее в канцелярии Военного министерства. Несмотря на успешное продвижение в военной карьере, в конце 1858 года он уволился со службы с производством в полковники.

В начале 1860-х годов к нему переходит основная часть всех владений Пашковых в Нижегородском, Арзамаском, Семеновском и Сергаческом уездах. Именно в этих имениях впоследствии и должно было осуществляться евангелизационное служение отставного полковника Пашкова.

В 1850-х годах Василий Александрович женился на графине Александре Ивановне Чернышевой-Кругликовой, 1832 года рождения,

² В.В. Тюкина. Знакомые, давние... (О неизвестных портретах из Ветошкина, имения Пашковых). Альманах «Записки краеведов», 1991 г. Нижегородская область.

³ Центральный архив Нижегородской области (ЦАНО), Фонд 2502, опись 1, предисловие.

⁴ ЦАНО, Фонд 639, опись 125, л. 31-32.

первой дочери от брака графини Софьи Григорьевны Чернышевой с полковником в отставке Иваном Гавриловичем Кругликовым. Этот удачный брак приносит молодому В.А. Пашкову в качестве приданого значительную часть Чернышевских богатств в Московской и Санкт-Петербургских губерниях.

При женитьбе графский титул жены А.И. Чернышевой-Кругликовой не перешел к мужу. Такое возможно было лишь при особых заслугах мужа и ходатайстве перед царем. Обычно наследственный титул графа переходил старшему сыну^[5]. В своих юридических документах и деловой переписке Василий Александрович подписывался «Полковник в отставке В.А. Пашков». Такой росчерк стоит в доверенностях на управление Нижегородских имений на имя «Велико-Британского подданного Андрея Егоровича Гильтона» от 1871 и 1882 годов.^[6]

После запрета в 1877 году проповеднической деятельности в Санкт-Петербурге В.А. Пашков перенес духовную работу в свои имения^[7]. Исследуя документы Нижегородской духовной консистории и Нижегородского губернского правления, можно заметить, что особенно активно сектантская деятельность развивается в уездах, где находились имения Пашковых, или в уездах по соседству.

В фонде канцелярии Нижегородского губернатора упоминается дело семеновских мещан Ивана и Николая Ездуновых, обвиненных в «штундизме» (1872 г.). К сожалению, само дело не сохранилось до наших дней, к тому же термин «штундизм» в России изначально имел политико-идеологическую окраску, и православные миссионеры относили к нему любых противников православной церкви^[8].

С 1882 года нижегородское духовенство заводит дело «О распространении раскола отставным полковником В.А. Пашковым в Нижегородской губернии»^[9].

Епископ Владимир в отчете о состоянии нижегородской епархии за 1890 год сообщает «о сектантах села Маресево Лукояновского

⁵ Шепелёв Л.Е. Титулы, мундиры и ордена Российской империи. Центрполиграф, 2005.

⁶ ЦАНО, Фонд 2502, опись 1, № 43.

⁷ Духовное пробуждение в России. Воспоминания княжны С.П. Левен. Свет на Востоке, 1999.

⁸ Евангельское движение в Волго-Вятском регионе. М: Академический проект, 2004.

⁹ ЦАНО, Фонд 570, опись 559 за 1882, №35.

уезда», о том, что в Сергачском уезде имеются «пашковцы»^[10].

Основное имение Пашковых находилось в селе Ветошкино Сергачского уезда. Здесь жил управляющий нижегородскими имениями англичанин А.Е. Гильтон. Несколько лет в этом имении проводил духовное служение и жил с семьей петербуржец Василий Кирпичников. В 1887 году вместе с женой и детьми он был сослан в город Минусинск Енисейской губернии.

Имение Пашкова в селе Ветошкино является архитектурным памятником областного значения. О былой красоте этой усадьбы написано много статей и очерков в нижегородских изданиях. Вот что пишет историк В.В. Тюкина:

Пашков дом в Ветошкине (строительство окончено в 1868 году) выделяется самобытностью своей фантазийной архитектуры, близкой стилистике барокко. Ветошкинский дворец сродни ранним постройкам В.И. Баженова (церковь Знамения в с. Вешаловке Липецкого района), близок по духу московской школе. Эта вилла-замок мастерски вписана в окружающий холмистый ландшафт: здание как бы вознесено на высокий постамент-террасу с укрытыми в ней кладовыми, погребями, подвалами и даже километровым подземным ходом к реке.

К сожалению, главный Ветошкинский дом-усадьба Пашковых не уцелел до наших дней. В 1994 году, после того как из этого здания выехал Сельскохозяйственный техникум, роскошный дом был разграблен и сожжен.

О результатах евангелизационного служения Пашкова за пределами села Ветошкино рассказывает одна из старейших членов Центральной церкви ЕХБ Нижнего Новгорода Сарра Александровна Неумоина (Шарипова):

Моего прадедушку звали Степан Игнатьевич Шарипов. Жил он в XIX веке в моем селе Горки, тогда еще Василь-Суржского уезда Нижегород-



Коношенко. Портрет В. А. Пашкова (старшего). Начало 1830-х гг.

¹⁰ ЦАНО, Фонд 570, опись 559, №420.



В. А. Пашков-внуук. Из собрания Гагинского краеведческого музея. Фото

ской губернии. О его жизни мне рассказывала моя мама, искренняя сильная евангельская верующая. В 1870-е годы он уехал из деревни в Санкт-Петербург на заработки. Устроился управляющим в дом Пашкова. Вскоре там уверовал. После этого Пашков снарядил его и еще несколько других мужиков деньгами и духовной литературой и отослал обратно в деревню, откуда они были родом, для проповеди Евангелия. Степан Игнатьевич Шарипов был человеком с даром слова. Вскоре вся деревня собиралась на его проповеди. Многие приняли крещение. Да так много, что это встревожило православное духовенство. Спешно они выстроили православный храм в деревне. После этого деревня Горки стала называться селом. За свою веру он был сослан на каторгу в Сибирь на три года, но и после возвращения домой проповедовать не перестал.

Этот рассказ является хорошей наводкой для дальнейшей исследовательской работы в Нижегородских архивах.

Служение последователей В.А. Пашкова не остановилось и после высылки его из России в 1884 году^[11].

До конца своей жизни отставной полковник Пашков жил на чужбине вдали от своей Родины. Эмоционально и физически надорванный, он все же продолжал духовное служение на благо России, поддерживая последователей различным образом. Это отражено в его переписке, в многочисленных письмах^[12].

После его смерти в 1902 году жена Александра Ивановна с незамужними дочерьми Ольгой и Мариной вернулись в Россию, в имение Ветошкино, и продолжили дело своего мужа и отца.

Для регулирования религиозных взаимоотношений Российским государством в 1810 году был учрежден Департамент духовных дел иностранного исповедания (ДДДИИ). Во второй половине XIX века этому Департаменту был поручен контроль за евангельскими верующими.

В отчете Нижегородского губернского правления на запрос

¹¹ Каретникова М.С. Альманах по истории русского баптизма. Библия для всех, 2001

¹² Шерил Коррадо. Философия служения полковника Пашкова. Библия для всех, 2011

по циркуляру ДДДИИ от 17.04.1912 г. даются статистические сведения о сектантах, отпавших от православия. На 01.01.1912 г. в с. Полянка Балахнинского уезда числились баптисты в количестве 139 человек, имелся молитвенный дом, в с. Гордьева — 2 баптиста, а на хуторах Повязской волости — 5 евангельских христиан. В с. Ветошкино Сергачского уезда имелся молитвенный



На террасе ветошкинского дворца (конец 1890-х — начало 1900-х гг.) сидят: А. И. Пашкова, урожд. Чернышева-Кругликова, ее младшая дочь Мария (слева), старшие дочери Софья и Ольга (справа).

дом евангельских христиан, верующих насчитывалось 15 человек. В Большеарской волости Лукояновского уезда евангельских христиан (баптистов) насчитывалось 110 человек (с. Малая Аря — 85 человек, имелся молитвенный дом, с. Большая Аря — 20, с. Чиргуши — 5). В с. Василь Васильского уезда отмечены двое баптистов. В с. Лопатино Ивашкинской волости Арзамасского уезда числилось 20 баптистов^[13].

В период Первой мировой войны контроль за деятельностью евангельских христиан и баптистов усиливается. К примеру, государство интересуется движением сектантства в губерниях^[14].

На запрос по циркуляру ДДДИИ Лукояновский уездный исправник 19.07.1916 г. докладывал о деятельности баптистов (евангельских христиан) с. Большая Аря и Малая Аря. Руководил верующими в то время Федор Лаврентьевич Боженкин, община была причислена к Московскому братству, откуда приезжал наставник. Семеновский уездный исправник 27.07.1916 г. сообщал, что в Богоявленской, Хвостиковской и Шалдежской волостях имеется до 160 евангельских христиан^[15].

Сергачский уездный исправник приводит сведения об общине евангельских христиан с. Ветошкино в количестве 17 человек. Во

¹³ ЦАНО, Фонд 5, опись 1, Д21217.

¹⁴ ЦАНО, Фонд 5, опись 1, Д25465.

¹⁵ ЦАНО, Фонд 5, опись 1, Д25472.

136

ПОИСКИ И НАХОДКИ



Неизвестный архитектор. Пашков дом в с. Бегежи

главе верующих он указыва-
ет землевладельцев села дво-
рян: Александру Ивановну
Пашкову, 81 года (вдову В.А.
Пашкова), двух ее дочерей,
девиц Марию Васильевну 40
лет и Ольгу Васильевну 42
лет. Руководителем общины
называется крестьянин с.
Абаимова Кечасовской во-
лости Порфирий Алексеев

Зыков, проживающий в имении как пенсионер. В имении Пашко-
вых имелся разрешенный властями молитвенный дом, в котором по
воскресеньям проводились беседы и молитвы .

Служение семьи Пашковых в Нижегородской губернии требует
более тщательного исследования и анализа. Документы Централь-
ного архива Нижегородской области хранят в себе множество еще
не открытых для современного общества подробностей из жизни
евангельских христиан XIX-XX веков. Анализируя успех и пробле-
мы духовного труда Василия Александровича Пашкова, мы сможем
сделать для себя правильные уроки в деле благовестия.

Бог хочет спасти всех людей из разных сословий. «Итак прежде
всего прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения
за всех человеков, за царей и за всех начальствующих, дабы про-
водить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и
чистоте, ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, Кото-
рый хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины»
(1-е Тимофею 2:1-4). На примере В.А. Пашкова мы можем увидеть
успех и эффективность евангелизации, если Господь обратит хоть
кого-нибудь из числа влиятельных людей современной России.

Исследования продолжаются.

Свобода воли в мировых религиях (иудаизм, ислам, буддизм)

Митрофанов А.В.

Вопрос свободы воли, свободы выбора – один из самых непростых в христианстве. Впрочем, не только в нем, но и мировых религиях вообще. Как уже давно показала практика, крайние позиции в этом вопросе не дают ясности. Поскольку в каждом отдельном варианте возникают вопросы либо в сути наказания – за что наказывать, если все сугубо по воле Всевышнего, либо в природе Божьего всевластия, абсолютность которой не может предполагать наличие стихийно направленной человеческой воли.

Можно сказать, что данный вопрос является логическим парадоксом, который не может быть решен рациональным путем. Вопрос свободы воли, это одни из окончательно нерешаемых вопросов христианства, наподобие вопросов Троицы, природ Христа и др. Однако данная сложность не является только лишь характерной для христиан. Подобные проблемы возникают и у представителей других религий.

В данной статье мы рассмотрим, каким именно образом решается вопрос сочетания всевластия Бога и ответственности человеческого выбора в мировых религиях: иудаизме, исламе и буддизме, где иудаизм условно включен в раздел «мировых» просто по праву представления фундамента двум крупнейшим мировым религиям – христианству и исламу.

Иудаизм

Иудаизм весьма далек от осознания бесполезности человеческих усилий. Скорее наоборот, в ряде высказываний известнейших учителей, значимость поступков доходит почти до абсолютной. Таким образом, представления о будущем заключаются в том, что оно не определено заранее в окончательном виде. Одним из характерных примеров данного подхода является, например, слова Иисуса Навина: «Во свидетели пред вами призываю сегодня небо и землю:

жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое» (Втор.30:19).

Хотя в подобном подходе сразу возникает вопрос о том, каким же в таком случае абсолютным знанием обладает Всевышний? Одним из самых известных вариантов ответа на этот вопрос был дан раби Акивой: «Все предопределено, но свобода дана» (Мишна, Авот 3:15)^[1]. Однако сразу можно возразить, что данная формулировка больше похожа на уход от ответа, чем на ясную формулировку. Особенно, если принять во внимание известные о нем легендарные сведения, что он якобы первые 40 лет своей жизни никого ничему не учил, следующие 40 лет учился сам, и только последние 40 лет занимался обучением других, прожив в общей сложности 120 лет. Ну и зачем необходимо было тратить столько времени и сил для того, чтобы в итоге прийти к подобной расплывчатой формулировке? На самом деле, слова Акивы всего лишь свидетельствуют о том, что словами сказать что-либо более существенное невозможно, в силу беспомощности и ограниченности нашего языка. Значение формулировки известного раввина заключается в попытке передать смысл.

Аналогия, которая наиболее лучшим образом передает данный смысл, может быть следующая. При съемках фильма режиссер и актер, играющий главного героя прекрасно знают сценарий и все подробности развития событий. Однако сам герой этого не знает и проживает все «реально». Таким образом, Всевышний и есть Великий Режиссер, а мы всего лишь герои разыгрываемой Им пьесы вселенского масштаба. Наша ограниченность восприятия данной истины проявляется даже в том, что мы склонные помещать Творца в одно время вместе с собой, забывая, что Он находится во всех временах сразу. Посему Его «знание» существенно отлично от нашего. На самом деле Он не «знает» будущее, Он его проживает. Время – всего лишь один из атрибутов Его творения. Он управляет временем, а не оно Им. Поэтому пророки предсказывали будущее, но никогда не утверждали, что ничего нельзя изменить. Классический пример Ионы и Ниневии, и Иона как раз хорошая иллюстрация тех, чьи взгляды близки к фатализму.

Великий еврейский философ Иуда Алеви в своей книге «Кузари» предлагает определенный компромисс в решении вопроса свободы

¹ Ссылки по: <http://www.istok.ru/library/jewish-education/talmud/>

выбора: Творец является причиной всего сущего, но не все обусловлено Им непосредственно. Он как бы дает нам самим принимать решения – по крайней мере, на уровне морального выбора. Всевышнему заранее известно, на чем человек остановит свой выбор, но при этом не Всевышний – причина выбора. То есть в варианте выше описанной аналогии: Господь – это Режиссер, который доверяет своему герою и тот даже в сознании своего автора начинает вести «самостоятельную» жизнь. Тем более, если картина демонстрируется один раз. Выражаясь языком Талмуда, эта мысль звучит следующим образом: «Сказал раби Ханина: все в руках Небес, кроме страха перед Небесами. Каким быть человеку, решает Всевышний, например, быть ему высоким или низким, богатым или бедным, умным или глупым, светлым мастью или темным, - все в руках Небес; но быть ему праведником или злодеем – определяется не на Небесах, а дано самому человеку, перед которым два пути, так что он один решает, выбрать ли страх перед небесами. Потому что написано: «А теперь, Израиль, что Всевышний просит от тебя? Только чтобы ты боялся Всевышнего» (Двар. 10:12)» (Брахот, 33б). Под «страхом» здесь понимается то, что мы называем этическим поступком. То есть человек каждый день и в каждом случае выбирает, быть ли ему праведником или злодеем. В отношении нашего нравственного выбора Господь либо помогает нам сделать правильный выбор, либо не мешает в случае неверного выбора. Танах по этому поводу говорит следующее: «Если будешь призывать знание и взывать к разуму; если будешь искать его, как серебра, и отыскивать его, как сокровище, то уразумеешь страх Господень и найдешь познание о Боге» (Прит.2:3-5). То есть, если будешь искать – то тебе будет дано.

Итак, Творец знает все, это первый бесспорный вывод иудаизма. Второй бесспорный вывод, являющийся одним из основных принципов иудаизма: за любой поступок человек получает должное воздаяние. Здесь возникает вопрос: неужели Он наказывает нас за грехи, которые Им же и предопределены? Хотя здесь стоит оговориться, что не Он наказывает нас, а мы получаем те последствия, которые идут за нашими поступками, но это принципиально ничего не меняет. Единственный выход из создавшейся дилеммы – признать, что мы не понимаем путей Всевышнего. Признать предопределение – значит, согласится с деморализующим его влиянием на лю-

бого человека, заставить потомка Адама опустить руки, отказаться от ответственности, не искать выбора, не соблюдать заповеди и т.д. С другой стороны невозможно отказать Всевышнему во всезнании. Этика Торы признает зависимость человека, но проповедует его свободу. Всевышний присутствует во всем, а значит, и в нас. Следовательно, наш выбор и есть отчасти Его знание.

Ислам

Традиционно в европейском (христианском) сознании ислам является одним из оплотов доктрины абсолютной предопределенности, фатализма. Столь радикальные представления о предопределенности в исламе происходят из понимания того, что, в первую очередь, Всевышний Аллах абсолютен. Все создано и управляется Им. По выражению мусульманских богословов, воля Всевышнего настолько всеобъемлюща, что «даже ветка на дереве не шевельнется без Его соизволения» и «на все воля Аллаха». Особенно яркой иллюстрацией данного подхода является исламский фундаментализм и построенный на его базе экстремизм. На первый взгляд, традиционный подход вполне оправдан. Однако реальность и тексты Корана и Сунны говорят о несколько ином положении вещей.

Во-первых, обратим внимание на тот факт, что, признавая принцип верховенства шариата, мусульманские юристы выделяют около 70 стихов Корана, посвященных правам и обязанностям человека. Таким образом, мы сразу находим подтверждение наличия творческого выбора, поставленного над догматизмом. Считается, что каждый аят на разных этапах развития человека может читаться и восприниматься по-разному, «по-разному – не в корне, что очень важно, а соответствуя состоянию души, жизненному опыту и т.д.»^[2].

Именно исходя из этого у человека, в силу слабости его природы, есть возможность выбирать между большим злом и мелкими прегрешениями, подлежащими прощению: «Аллах хочет облегчить вам жизнь, ибо человек создан слабым по природе» (Коран 4:28, пер Османова^[3]). Ведь не все способны выдерживать натиск Шайтана и

² Распространение ислама и шариат. URL: <http://www.islamrf.ru/news/faith/teology/127>

³ Ссылки по: Магомед-Нури Османов. Коран. –СПб. Диля.

удержаться от соблазнов – рюмки вина, супружеской измены, потребления запретной пищи. Если человек сможет хотя бы ограничиться мелкими проступками, то он сможет заслужить прощение: «И конечное прибежище – ад, и скверное это пристанище, и избегнут его разве что беспомощные из мужчин и женщин и детей, которые не могут хитрить и не находят пути и которым, быть может, Аллах простит, ибо Аллах – милосердный, прощающий» (Коран 4:97-99, пер. Османова).

Вот еще несколько аятов, подтверждающих принцип свободы воли. Их лейтмотивом является то, что человек сам выбирает вариант своих поступков и в итоге получает соответствующее воздаяние в виде рая или ада. «То, что постигло тебя из прекрасного – от Аллаха, а что постигло тебя мерзкого – от самого себя» (4:79, пер. Османова). «Тому, кто вершил зло, воздается по делам его. А те, кто творил добро, будь то мужчина или женщина, - истинно верующие. Они войдут в рай и получают удел без меры» (40:40, пер. Османова). «Тот, кто идет прямым путем, идет себе на пользу. Тот же, кто отклоняется с дороги, отклоняется во вред себе. И ни одна душа не понесет ношу чужую, и Мы никогда не наказывали людей, не послав предварительно к ним посланника» (17:15, пер. Османова).

Итак, во-первых, как мы видим, с одной стороны – ислам декларирует ответственность за проступки и нарушения правил шариата, с другой – снисходительность Всевышнего к слабости человеческой природы и существование возможностей получить прощение. Однако для этого необходимо проявить волю и если уж допустить грех, то малый. «К каждому человеку приставлены ангелы, следующие впереди него и позади него и охраняющие его по повелению Аллаха. Воистину Аллах не меняет положения людей, пока они сами не меняют свои помыслы. Когда же Аллах возжелает наказать людей, то этого не отвратить ничем и нет для них заступника, кроме Него» (Коран 13:11, пер. Османова).

Во-вторых, Аллах определяет только общее направление развития событий, людей и общества. «Аллаху принадлежит право направлять на путь истины, но некоторые люди сходят с него. Если бы Аллах пожелал, то Он вас всех направил бы на прямой путь» (16:9, пер. Османова). При этом в Коране по разному оцениваются последствия ошибок, например, искреннего поиска и сознательного подчи-

нения наущениям сатаны: «... Не будет на вас греха, если при этом вы совершите ошибку. Если же намеренно, то вы совершаете грех. А ведь Аллах – прощающий, милосердный» (33:5б, пер. Османова).

В-третьих, не стоит забывать, что современное развитие европейской цивилизации в большинстве своем стало возможно благодаря проникновению арабо-исламской науки VIII-XII вв. Если бы в исламе отсутствовала свобода выбора и, как следствие, свобода мысли, развитие просвещения и науки в рамках исламской культуры было бы принципиально невозможно, поскольку признание жесткого предопределения исключило бы всякую возможность свободомыслия в исламе.

Современный ислам, вопреки многим прогнозам о его грядущем крахе, демонстрирует своеобразную гибкость и к новым социально-экономическим условиям. А это значит, что в исламском мире преодолевается проблема фундаментализма, догматизма и фатализма. Если свести все вышеизложенные рассуждения о позиции ислама в отношении свободы воли и выбора в общую словесную формулу, то она могла бы выглядеть следующим образом: всевластие – милосердие – свобода. Именно милосердие Всевышнего является той сферой, в которой заключен ответ на логическое противоречие между двумя кажущимися противоречиями.

Буддизм

Говоря о свободе воли в буддизме, необходимо понимать существенную разницу между пониманием личности в авраамистических религиях (иудаизме, христианстве, исламе) и в восточных религиях (индуизме и буддизме). Восточное сознание вообще очень индифферентно к социальному аспекту свободы, что в западном мышлении является показателем.

Одно из ключевых понятий буддизма относительно личности, что коренным образом отличает его от богословия авраамистических религий, это доктрина анатмана, то есть отрицание индивидуального «я», личности как сущности. В буддизме личность – не обозначение чего-то конкретного, а просто название групп психофизических элементов (дхарм). Традиционно буддизм рассматривает пять

основных групп (скандх):

1. группа чувственного (рупа), то есть всего, что мы могли бы отнести к области чувственно воспринимаемого и материального;
2. группа чувствований (ведана), ощущение приятного, неприятного или нейтрального;
3. группа осознания различий (санджня), круглое – квадратное; белое – черное и т.д., а также формирования представлений и понятий;
4. группа мот См. Торчинов Е. Религии мира: опыт запредельного. – СПб. Петербургское востоковедение. 2005. стр. 311. ивирующих факторов (самскара), сфера волений и побудительных импульсов, именно эта группа элементов ответственна за формирование кармы;
5. сознание как таковое (виджняна)^[4].

Каждая из групп, в свою очередь, делится на множество групп и подгрупп. Связи между всеми элементарными психофизическими частицами обусловлены кармой, результатами поступков предыдущих воплощений. Задача буддиста установить и разорвать все эти множественные связи, которые, собственно, и создают иллюзию существования целостной души. Порвав все связи, то, что казалось душой – распадется и вольется в изначальный поток бытия, придя в должное состояние. Таким образом, истинное состояние человека в буддизме – не-бытие.

Именно это не-бытие и является основой понимания концепции Нирваны, которая в отличие от авраамистических религий с их представлением о рае, как состоянии вечного блаженства, описывает ее как отсутствие состояния как такового. В текстах буддизма Нирвана подается как нечто непостижимое и невыразимое. Любые описания ее осуществляются через противопоставление всему существующему. Именно она и является в буддизме олицетворением подлинной свободы, поскольку сам смысл Нирваны заключается в осознании человеком своего истинного положения по ту сторону необходимости. Таким образом, свобода в буддизме не состояние блаженства при отсутствии негатива, а полное отсутствие чего-либо в принципе, включая собственное «Я».

⁴ См. Торчинов Е. Религии мира: опыт запредельного. – СПб. Петербургское востоковедение. 2005. стр. 311.

Однако при столь сущностной разнице, в буддизме можно заметить и ряд сходств с христианской моралью. В частности, буддизм уделяет мотивам столь же пристальное внимание, как и самим поступкам. Трудно в этой связи не вспомнить известное: «А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Матф.5:28). При этом нравственность не обладает самостоятельной ценностью, поскольку является производной более глубокого и коренного духовного устремления. В буддизме, как заметил А. Мень «человек должен быть добр ко всем, не во имя Добра, а во имя освобождения от власти зла»⁵.

Обретение свободы в буддизме, в свете всего изложенного выше, является весьма сложным, долгим и последовательным процессом. Необходимо полностью избавиться от понятий «Я» и «Мое». В результате, возникает ясное осознание причастности себя не к части «моего» мира, а ко всему миру в целом, как восприятие бесчисленных и бесконечных взаимоотношений, в которых личность осознается не как неизменяемая «самость», а как динамическая сущность. Единственная сложность понимания буддийской свободы связана с пониманием связи проявления воли, что в авраамистических религиях воспринимается как естественная взаимосвязь. Поскольку мы выяснили, что душа в буддизме является иллюзией, причем иллюзией, созидаемой жадой бытия, то есть проявлениями воли, то в таком случае свобода должна пониматься совершенно иначе. Поэтому здесь нет связи воля-свобода, ведь свобода в буддизме – это не-бытие. Если стремится к не-бытию, проявляя собственную волю, устремление, то результат будет совершенно противоположным. Посему в буддизме есть явное различие понятия ума (манаса), который является источником волевых осознанных устремлений, и понятия коренного сознания (алая-виджняны), которая является источником «истинных» устремлений, напрямую ведущих к цели, не достижимых простыми душевными потугами.

Таким образом, буддизм является путем не только сугубо практическим, но и идейно иным, нежели христианство или авраамистиче-

⁵ Мень А. История религии: В 7-и тт. - М., 1992. Т. III. стр. 148.

ские религии вообще.

Впрочем, задачей данного краткого обзора было не установить схожесть понимания вопроса свободы воли/выбора, а установить факт признания возможности выбора в принципе. Пожалуй, можно сказать, что данная задача удалась. Понимание свободы, добровольного соучастия в собственном спасении, в чем бы оно не заключалось, это есть не просто возможность, а обязанность любого несчастного индивидуума в любой мировой религии.

Требую суда кесарева

Пчелинцев А.В.

*Разве вам позволено бичевать
римского гражданина, да и без суда?
Деян. 22:25*

Может ли христианин обращаться в суд? Этот вопрос я, пожалуй, как и многие другие, нередко задавал себе в начале христианского пути. Обращаясь за ответом к верующим, я сталкивался с различными мнениями. Некоторые искренне полагали, что верующие не должны защищаться даже тогда, когда существует угроза их собственной безопасности или грубо попирается право на «жизнь тихую и безмятежную» (1 Тим. 2:2) в соответствии с Писанием. В качестве оправдания такой позиции обычно цитировались различные места из Священного Писания, например: «А я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Мтф. 5:39); «Не судите, да не судимы будете» (Мтф. 7:1); «И то уже весьма унижительно для вас, что вы имеете тяжбы между собою. Для чего бы вам лучше не оставаться обиженными?» (1 Кор. 6:7-8) и др. В книге Деяний святых апостолов имеется немало случаев, когда апостолы вынуждены были апеллировать к суду, чтобы защитить себя и свои церкви. Мы не находим и намека на то, что они должны были молчать. Когда Иоанн и Петр были взяты под стражу и помещены до утра в тюрьму синедриона (Деян. 4:1-11), то на следующий день Петр публично выступил в суде с мощным и смелым свидетельством: «Да будет известно всем вам и всему народу Израильскому, что именем Иисуса Христа Назорея, Которого вы распяли, Которого Бог воскресил из мертвых, Им поставлен он пред вами, и нет ни в ком ином спасения» (Деян. 4:10-11).

Другие христиане не менее убежденно и искренне утверждали, что в Библии есть немало примеров, свидетельствующих не только о возможности, но и о необходимости судебной защиты. В подтверждение своей позиции они также ссылались на тексты Писания. В итоге, не получив для себя необходимого ответа, я рассудил, что

истина, как обычно, находится где-то посередине.

Однажды, продолжая размышлять над этим вопросом, в Ветхом Завете я обнаружил удивительное высказывание пророка Исаии, смысл которого меня поразил: «Ни одно орудие, сделанное против тебя, не будет успешно; и всякий язык, который будет состязаться с тобой на суде, ты обвинишь. Это и есть наследие рабов Господа, оправдание их от Меня, говорит Господь» (Ис. 54:17). Выходит, Бог не только не запрещал своему народу защищаться, но и обещал ему победу в судебном процессе!

Углубляясь в смысл данного обетования, я стал формулировать для себя ответ о возможности и допустимости участия христианина в суде. Для этого было необходимо продолжить исследование Библии. Итак:

- 1) во всех ли случаях можно обращаться за судебной защитой?
- 2) Существуют ли какие-либо ограничения для христиан в этом вопросе?
- 3) Каковы правила правильного, допустимого поведения христиан в зале суда и в общении с обвиняющей стороной?
- 4) Может ли верующий сам обвинять кого-то или его удел только защищаться?

В Новом Завете мы обнаруживаем, что апостол Петр учил первых христиан быть готовыми «дать ответ» (греч. *apologia* - защита, оправдание, заступничество; речь, сказанная или написанная в защиту кого-либо), и это относилось, прежде всего, к готовности держать ответ на суде (1 Пет. 3:15-17). В данном историческом контексте это подразумевало, прежде всего, ответ христианина в суде при угрозе и принуждении к отречению от веры.

Позднее термин «апология» приобрел более широкий смысл - любая защита христианства от обвинений и критики со стороны его противников. В современном богословии даже существует отдельная наука «апологетика», которая раскрывает и обосновывает истины христианской веры и опровергает неверные религиозные, философские и иные мировоззренческие взгляды, противостоящие христианству. Однако первоначальный смысл слов «дать ответ» сводился именно к защитительной речи перед судом.

Петр хотел, чтобы христиане, ожидая обвинения в суде, были к

этому готовы и имели чистую совесть, дабы порицающие добрую жизнь во Христе были постыжены. При этом апостол отмечал, что ответ должен быть дан с кротостью и благоговением, независимо от несправедливости обвинений.

В книге Деяний святых апостолов имеется немало случаев, когда апостолы вынуждены были апеллировать к суду, чтобы защитить себя и свои церкви. Мы не находим и намека на то, что они должны были молчать. Когда Иоанн и Петр были взяты под стражу и помещены до утра в тюрьму синедриона (Деян. 4:1-11), то на следующий день Петр публично выступил в суде с мощным и смелым свидетельством: «Да будет известно всем вам и всему народу Израильскому, что именем Иисуса Христа Назорея, Которого вы распяли, Которого Бог воскресил их мертвых, Им поставлен он пред вами, и нет ни в ком ином спасения» (Деян. 4:10-11).

То же самое мы наблюдаем и во время второго ареста апостолов (Деян. 5: 27-42).

Выдвижение обвинения, последующее заточение в тюрьму и побитие камнями Стефана в Новом Завете описаны достаточно подробно. Однако мало кто обращает внимание на то, что самой длинной речью в Новом Завете является именно выступление Стефана с защитительной и обличающей речью в суде синедриона (Деян. 7: 1-56). Между тем, когда этого мужа веры стали побивать камнями, он не противился насилию и не проклинал своих убийц, но, преклонив колени, воскликнул: «Господи! Не вмени им греха сего. И, сказав сие, почил».

Классическим примером мужества и умения защищать свои права является заявление апостола Павла, когда его задержали и готовили к публичному бичеванию, что было запрещено законом того времени в отношении римских граждан. Апостол, как гражданин Рима, потребовал над собой суда и при этом спросил: «"Разве вам позволено бичевать римского гражданина, да и без суда?" Услышав это, сотник подошел и донес тысяченачальнику, говоря: "Смотри, что ты хочешь делать? Этот человек - римский гражданин". Тогда тысяченачальник, подойдя к нему, сказал: "Скажи мне, ты римский гражданин"? Он сказал: "Да". Тысяченачальник отвечал: "Я за большие деньги приобрел это гражданство". Павел же сказал: "А я и ро-

дился в нем". Тогда тотчас отступили от него хотевшие попытать его. А тысяченачальник, узнав, что он римский гражданин, испугался, что связал его» (Деян. 22:25-29).

Как видим, апостолы и другие выдающиеся библейские подвижники веры при необходимости использовали суды как для защиты своих гражданских прав и свобод, так и защиты христианской веры.

Помимо необходимости быть апологетами своего исповедания в суде, то есть защищать публично свое право на свободу совести, у христиан, как и у прочих граждан, возникала потребность разрешать возникающие гражданско-правовые споры. В Ветхом Завете члены израильского общества обращались для этого к судьям, которые были одновременно и духовными лидерами. Практика иудаизма, когда раввин был и авторитетным судьей общины, - яркое свидетельство тому.

Очевидно, что в Новом Завете верующие также прибегали к помощи суда для разрешения возникающих гражданско-правовых споров. Иначе зачем было бы апостолу Павлу укорять, к примеру, коринфскую общину за то, что они «судятся у неверных». То есть практика такая была и апостол Павел осуждает ее, но не отрицает самой идеи суда, противопоставляя мирскому суду «суд церкви». По замыслу апостола Павла церковный суд должен быть идеальным инструментом для разрешения возникающих гражданско-правовых споров. В современном праве этот институт можно сравнить с институтом третейского суда, чьи решения, если они законны, обязательны для признания государственной судебной властью. Если спор не может быть урегулирован церковным (третейским) судом, то поскольку проблема не решена, она может и должна быть решена в суде мирском, в котором есть «начальник, носящий меч», и который также «...есть Божий слуга» (Рим. 13:14).

Идею церковного суда мы находим в словах самого Иисуса Христа, который говорит о следующих принципах разрешения споров: «В то время Иисус сказал ученикам Своим: "Если согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним; если послушает тебя, то приобрёл ты брата твоего. Если же не послушает, возьми с собою ещё одного или двух, дабы устами двух или трёх свидетелей подтвердилось всякое слово. Если же не послушает их,

скажи церкви; а если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь"» (Мтф. 18: 15-17).

Вообще тема суда одна из ключевых в проповеди Иисуса Христа: от последнего суда до разрешения конкретных дел. При этом очевидно, что Спаситель разграничивает суд высшего порядка, на который верующий не приходит: «...верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (Ин. 5:24). Это конкретизируется также в словах: «...кто поставил Меня судить или делить вас?» (Лк. 12:14). Тем самым Иисус подчеркивал, что есть судящие, и Он не хочет брать на себя их функцию. Судящие – служители закона (судьи), а роль закона - сдерживать зло и карать, в отличие от Евангелия – провозглашать прощение и «Божью амнистию».

Блаженный Августин в теологическом трактате «О граде Божьем» учил, что христианская церковь является «Царством не от мира сего» (Ин. 18:36). Однако царство это существует в конкретном земном мире. Отсюда очевидна двойственная природа церкви. Ее деятельность должна регулироваться как положениями светского закона, так и установлениями Священного Писания и Церкви. Позже Мартин Лютер учил, что христианин, как гражданин двух царств одновременно, земного и небесного, обоим должен быть лоялен и послушен. В трактате «О свободе христианина» он в частности писал: «Христианин является абсолютно свободным господином всего сущего и неподвластен никому; христианин является покорнейшим слугой всего сущего и подвластен всем».

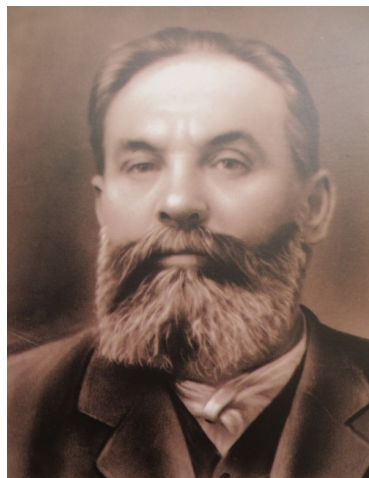
Кто-то скажет, что так было в прошлом, а сейчас все иначе. Что тут ответить? За два тысячелетия мир действительно стал другим, и не всегда судебные органы были на высоте. В мировой истории мы найдем немало примеров, когда суды превращались в судилище и орудие подавления всякого инакомыслия и свободы личности. Достаточно вспомнить суды инквизиции в средневековой Европе или так называемые «тройки» в тридцатые годы прошлого столетия в Советском Союзе. Однако всё это исключения из общего правила. Христианская община существовала в разные эпохи, в условиях различных государственных устройств и политических режимов и должна была подчиняться действующему законодательству. В целом

история свидетельствует, что христиане успешно реализовывали свои права и получали защиту в светских судах как при разрешении гражданских споров, так и в случае необходимости защиты от уголовного преследования.

В самодержавной России, где права евангельских христиан жестко подавлялись, находились верующие юристы и адвокаты, которые ценой собственной карьеры и личного благополучия шли в суды, где смело защищали права верующих. И надо сказать, суды нередко становились на сторону верующих. Одним из таких мужественных и выдающихся юристов был Иван Петрович Кушнеров. К сожалению, мы мало знаем об этом посвященном христианине. Историкам еще предстоит восстановить его биографию и описать его многочисленные судебные процессы, порой полные драматизма и человеческих страданий. Однако уже сегодня по некоторым публикациям можно хотя бы частично восстановить образ личности этого незаурядного человека.

В фундаментальном труде «История евангельских христиан-баптистов в СССР»^[1] мы находим скупые биографические данные о И.П. Кушнере и краткое описание его мужественной деятельности. Он уверовал в 1888 г. и присоединился к Киевской церкви баптистов.

И. П. Кушнеров открыто посещал все судебные инстанции, начиная с мировых судей и земских начальников и кончая губернскими присутствиями и Сенатом. В то время адвокаты обычно не брались защищать подсудимых верующих <...>. Брат И.П. Кушнеров, призванный Госпо-



Иван Петрович Кушнеров на протяжении многих лет вел напряженную деятельность по защите гонимых христиан в самодержавной России

¹ М.: Изд. ВСЕХБ, 1989 г.

И. С. ПРОХАНОВ.

ЗАКОНЪ и ВѢРА.

РУКОВОДСТВО

къ
устройству религиозныхъ собраний, легализаціи и
управленію всѣми гражданскими дѣлами общины,
отдѣлившіеся отъ православія.

Второе исправленное и дополненное изданіе.

Тогда скажутъ, почему же употребленъ въ названіи книги слово «руководство»? Если подумать, то мы увидимъ, что это слово употреблено въ значеніи «руководство», а не «руководитель».

Изданъ въ С.-Петербургѣ въ 1912 г.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Издательство «Товарищество»
Нижний проспектъ, 57.
1912.

дом на этот труд, со смелостью, дарованной ему свыше, выступал в судебных и административных учреждениях, защищая гонимых. Он писал разъяснения, убеждал, обличая гонителей в противозаконности их действий. Благодаря его обращениям в высшие юридические инстанции с делами обвиняемых кассационный департамент Сената вынужден был отменить многие приговоры. Он также находил время посещать оказавшихся в разных уголках России обездоленных верующих и нести им утешение и ободрение^[2].

Этим подвижническим и опасным трудом он заслужил исключительно высокий авторитет среди евангельских верующих.

Не трудно представить, как относились к нему организаторы гонений в 90-е годы XIX века, когда он начал свою деятельность. Об этом свидетельствуют и те преграды, которые ставились его делам на пути к образованию: «У меня самого восемь... детей, все они остались без образования», – с горечью писал И.П. Кушнеров^[3].

Даже за большое вознаграждение адвокаты со стороны не всегда брались за защиту евангельских верующих, чтобы не навлечь на себя неприязнь власть имущих и православного духовенства. Но, как и в первые века христианства, находились мужественные и образованные братья, которые возвышали голос в защиту гонимых христиан. Однако более всех в этом трудном деле преуспел Иван Петрович Кушнеров. Последний раз мы встречаем его фамилию в списке делегатов от Союза баптистов, побывавших в 1911 году на 2-ом Всемирном конгрессе баптистов в г. Филадельфии (США). К сожалению, более подробных сведений об этом замечательном человеке у нас на данном этапе исследований не имеется.

Права верующих в начале XX века также защищали известные евангельские деятели: Павлов В.Г., Проханов И.С., Балихин Ф.П. и другие. Например, Иван Степанович Проханов, несмотря на ко-

² Там же. С. 119-120, 420

³ Там же. С. 132.

лоссальную занятость в организации евангельского движения и активную проповедническую деятельность, находил время для практической правозащитной работы и правового просвещения. Одним из главных препятствий на пути распространения евангельских знаний он видел повсеместную правовую неграмотность как простых русских людей, так и государственных чиновников разных уровней. Это обстоятельство заставило его заняться составлением сборника всех российских законодательных актов, касающихся религиозных вопросов. В результате в свет вышла книга «Закон и вера»⁴. В книге содержались ответы на самые злободневные вопросы по реализации и защите религиозных прав, комментарии к законам и рекомендации по устройству религиозных общин. Последствия издания книги превзошли все ожидания. «Эта книга, — писал Проханов, — имела колоссальный успех. В ней наши братья увидели, что законы на их стороне, и они могли отстаивать свои права. Они показывали мою книгу местным властям, ссылаясь на определенный параграф. Власти в большинстве случаев не знали законов сами, изумлялись и соглашались с нашими братьями. Нередко власти писали, прося нас выслать эту книгу. Таким образом, книга законов, опубликованная мною, стала руководством не только евангельских христиан, но также и самих властей. Даже Каменский, председатель комиссии по религиозным культам в Государственной Думе, был приятно изумлен, когда я подал ему мою книгу, и сказал: "О! Это то, что нужно для нашей работы!"». Впоследствии эта книга была переиздана. Она оказала реальную помощь в организации и защите христианских общин в России.

⁴ СПб., 1910 г.

Любовь и вера как категории педагогики: христианский взгляд на проблему

Сарапулов В.А.

Как известно, категории – это основные, наиболее общие и фундаментальные понятия, отражающие существенные, всеобщие свойства и отношения явлений действительности и познания, объём которых совпадает с объёмом науки. Для категории уже не существует более общего, родового понятия и, вместе с тем, она обладает минимальным содержанием, то есть фиксирует минимум признаков охватываемых предметов. Однако это такое содержание, которое отображает фундаментальные, наиболее существенные связи и отношения объективной действительности и познания (В.Ф. Берков). Возможно ли, в этом смысле, говорить о любви и вере как категориях педагогики?

Обратившись к пособиям по педагогике, мы обнаружим, что практически каждое из них говорит о таких профессионально значимых качествах педагога, как любовь к детям, вера в них. Но что стоит за этими понятиями – «любовь и вера»? Возможно ли эти понятия перевести в разряд категорий педагогики? Какими признаками обладают педагогические любовь и вера? Даны ли эти качества учителю от рождения или они привносятся воспитанием и профессиональным образованием? Каково соотношение рационального и иррационального в них? На эти вопросы трудно найти ответ и в словарях, и в педагогических энциклопедиях, и в пособиях.

Студенту – будущему учителю или учителю-практику часто говорят: «Надо любить детей». Все это напоминает типичную школьную картину: ученик старательно решает задачу, но справиться сам с ней не может, и учитель (в качестве ободрения и «помощи») говорит ему: «Думай!». Но проблема для ученика чаще всего в том и состоит, что он не может решить задачу, потому что не умеет думать. Он и в школу пришёл ради того, чтобы ему помогли научиться думать. Не то ли самое мы встречаем и в требовании: «Люби детей и верь в них!»? Такие призывы, уже безотносительно возраста, мы постоян-

но слышим и в наших церквях. А что это значит – любить и верить в человека? Возможно ли, чтобы эти категории из философии, теологии, психологии перешли в арсенал педагогики как науки и как практики, стали реально действующими и продуктивными ценностями? Как известно, реальную ценность для нас представляют не те ценности, которые мы провозглашаем (письменно и устно), а те, на которые мы тратим своё реальное время, будучи свободными в выборе.

На наш взгляд, ситуация начала 21 века по-особому актуализировала мысль А.А. Ухтомского: «Нам надо из самоудовлетворённых в своей логике теорий о человеке выйти к самому человеку во всей его живой конкретности и реальности... наше время живет муками рождения этого нового метода. Он оплодотворит нашу жизнь и мысль стократно более чем его прототип – метод Коперника»^[1]. Быть может, сердцевиной этого метода станут Любовь и Вера, и они приведут нас к новому пониманию человека, его предназначения в этом основательно заблудившемся и запутавшемся в своих ценностях мире? Хотя бы для тех, кто избрал для себя следование за Христом, которое имеет особое назначение в учительстве – как реальной практике служения другим людям...

Понимание человека в 20 столетии предельно остро сформулировал Виктор Франкл: «Наше поколение пришло к пониманию того, чем в действительности является человек: существом, которое избрало газовые камеры Аушвица, и существом, которое входит в эти газовые камеры, не согнувшись, с прямой головой, с молитвой на устах»^[2]. К какому пониманию человека придёт поколение детей, попавших в водоворот отчаяния и беспредела 90-х годов, которые сегодня не только уже стали «к станку», но и приблизились к «рулю управления» государством? В середине 90-х Б.Ш. Окуджава пророчески писал:

¹ Ухтомский А.А. Письма // Новый мир. – 1993. - № 1. – с.255.

² Франкл В. Воля к смыслу – М., 2000. – с.44.

*Через два поколения выйдут на свет
Люди, которых сегодня нет.
Им будут странными страхи мои,
Искажѐнный овал моего лица.
Ниточка неразделѐнной любви
Вонзится пулею в их сердца.
Им будет робость моя чужда,
Они раскованней будут и злей
Зависть, ненависть и вражда
Взойдут над просторами их полей.*

Материалистический подход к решению проблем воспитания, который довлел над нами в прошлом веке, безусловно, имеет право на существование – хотя бы просто по факту своего существования. Но вот что говорит Ш.А. Амонашвили: «Я думаю, что педагогика как наука не сделает в дальнейшем ни шагу вперед (ибо психология не поможет), если не найдет истинную философскую и – даже больше скажу – религиозную основу для своего существования. Без этой основы педагогика не сможет сделать сколько-нибудь серьезного шага, прорыва в будущее. Ибо то, что можно было сделать, исходя из материалистических взглядов, – это мы уже сделали и уже получили авторитарный педагогический диктат...»^[3]. Есть и другая позиция: «В идее Бога удивительным образом прячется иллюстрация чудовищного равнодушия к людям, то есть к Другому, которому можно было бы оказать помощь, поддержку для улучшения жизни и положения Другого, но на которого ты взираешь сторонним глазом и не прилагаешь даже минимальных усилий для такой помощи, не проявляешь никакой заботы вообще о других, вне тебя находящихся»^[4]. Автор этих строк, Н.Е. Щуркова, известный среди педагогов-практиков учёный, ссылается, как и большинство людей, не на авторитет первоисточника (Священное Писание), а на высказывания героев произведений Д. Голсуорси, Д. Фаулза и др. Что здесь

³ Амонашвили Ш.А. Сам учитель есть школа! // Управление школой. – 1993. – № 3.

⁴ Щуркова Н.Е. Этика школьной жизни. – М., 2000. – с.72-73.

– снобизм учёного или литературное невежество (в аспекте знания текста Писания)? Обратимся к Библии, где «идея Бога» дана в концентрированном виде и где, как утверждает Н.Е. Щуркова, «прячется чудовищное равнодушие»: «Кто говорит: «я люблю Бога, а брата своего ненавижу, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, которого не видит?»(1 Ин. 4:20). Такая планка нравственной высоты любви задана в учении Христа, а учёный специалист в области воспитания говорит о «чудовищном равнодушии, спрятанном в идее Бога». Здесь, вероятно, явление «нравственной катаракты», которая затмила чистое видение проблемы, что характерно, к сожалению, не только для этого учёного.

Любовь к детям и людям вообще и вера в них – это идеал, выступающий в качестве самодостаточной ценности – цели. Любовь и вера (как цели) ценны для нас не столько как условия достижения чего-либо (в таком качестве выступают задачи), сколько сами по себе: именно потому они и являются ценностями. Стремление достичь этих целей и понимание их недостижимости нередко вызывает у нас внутренний разлад, вследствие чего «опускаются руки». И здесь важно понимание этой проблемы, которую в свое время решал наш соотечественник С.И. Гессен: «Неразрешимость этих задач проистекает не от их мнимости, но от их неисчерпаемости... эти цели, в совокупности своей составляющие культуру, можно назвать целями – заданиями, т.е. задачами высшего порядка, неисчерпаемыми по самому существу своему и открывающими для стремящегося к ним человечества путь бесконечного развития»^[5].

Человек не может выбирать – иметь идеалы или не иметь, свобода человека – в выборе между идеалами. В этом выборе мы обнаруживаем, что Любовь и Вера находятся на одном из полюсов этих идеалов, а равнодушие, ненависть, безверие – на другом. Любовь и Вера входят в систему ценностей, через которые духовность определяется как качество личности. К этой системе ценностей В. Бойцов и др. относят благо, добро, смысл жизни и его обретение, идеал, правду (истину), справедливость, красоту, веру, надежду, любовь, счастье. Вера, по мнению этих ученых, есть «качество духовного состояния человека, позволяющее придать смысл бытию; надежда

⁵ Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. – М., 1995. – с.44.

– качество духовного состояния человека, открывающее ему перспективу и придающее значимость его духовным усилиям; любовь – духовная энергия человека, связывающая его с другими людьми и мирозданием в целом»^[6]. Духовность, как качество личности учителя в частности и человека вообще, «может быть измеряема по своему внешнему критерию – поступку»^[7].

Если подходить к любви как понятию, то необходимо обратиться к её дефинициям. Любовь определяется как «способность, которая даёт человеку возможность понять сущность другого человека, его уникальность и неповторимость... Уникальность любви заключается в уникальных возможностях любимого человека...»^[8]; это «чувство самоотверженной, сердечной привязанности»^[9], «...взаимное и глубокое чувство, устремленность на другую личность...»^[10]. Обратим внимание, что у Платона и в платонизме Любовь (эрос) является побудительной силой духовного восхождения. Б.Т. Лихачев определяет любовь как «вчувствование, вживление, духовное присвоение одним человеком эстетического образа, духовного мира, физической организации, интересов, настроений, потребностей другого человека, ощущение этого другого существа как самого себя»^[11]. Любовь, пишет Б.Т. Лихачев, «рождает духовные и эмоциональные потребности, вызывает жажду удовлетворения, образует в сознании человека естественные и духовные интересы, мотивы, стимулы поведения и деятельности»^[12]. А.В. Петровский и другие рассматривают любовь как отношение, выделяющее (и отделяющее) объект любви среди других и помещающее его в центр жизненных потребностей и интересов субъекта для того, чтобы вызвать ответное чувство [Словарь по психологии, 1990]. Такое определение вряд ли возможно полностью отнести к педагогической любви хотя бы потому, что

⁶ Бойцов Б.В., Кряжев Ю.В., Кузнецов М.А. Философия качества // Стандарты и качество. – 1997. – № 9. – с.41.

⁷ Там же.

⁸ Франкл В. Воля к смыслу – М., 2000. – с.230-231.

⁹ Ожегов С.И. Словарь русского языка. – М., 1971.

¹⁰ Советский энциклопедический словарь. – М., 1981.

¹¹ Лихачев Б. Т. Философия воспитания. – М., 1995. – с.144.

¹² Там же

объект любви «выделяется и отделяется» от других. Следуя за Э. Фроммом, мы назвали бы это «расширенным эгоизмом». Но то, что объект любви ставится в центр жизненных потребностей и интересов того, кто любит, и это необходимо для того, чтобы возникло ответное чувство, – такое понимание любви, безусловно, чрезвычайно важно для представления о её природе. Психолого-педагогический словарь (Ростов н/Д., 1998) подчеркивает основанность любви на открытии максимальной ценности конкретного человека и определяет любовь как одну из форм преодоления отчуждения человека от человека. Потому любовь может быть признана вершиной нравственного отношения к человеку^[13].

Любовь, отмечает русский философ С. Л. Франк, – это осознание подлинной реальности чужой души, её бесконечной, неисчерпаемой бытийственной глубины. Переноса средоточие своего бытия в другого, любимого тобою, человек пребывает в нем: Я теряю себя в ТЫ и именно тем обретаю себя, обогащённый привнесённым в МЕНЯ, дарованным ТЫ. Дающий и расточающий именно в силу этого становится обретающим. Моё замкнутое самобытие исчезает из моего взора и заменяется моим бытием для другого и в другом. В познании другого человека, как и в познании мира, разум осознает свою ограниченность, и основание этой непознаваемости – в признании бесконечного разнообразия людей. Видимо, педагогика не может быть истинной наукой и искусством без трансрационального. Без этого вряд ли возможно выявить ценность личности, понять первоосновы её души. С.Л. Франк замечает, что любовь есть нечто сущностно-иное, существо чего стоит под знаком трансрациональности, непостижимости, что может быть постигнуто только по способу ведающего неведения^[14].

Таким образом, любовь – это «духовная энергия», «способность понимания сущности другого», «побудительная сила духовного восхождения», «вчувствование, присвоение духовного мира другого, «отношение», «осознание реальности чужой души» и т.д. В то же время для педагогической любви, несомненно, характерны и некоторые «прагматические» стороны. Наш собственный опыт учёбы

¹³ Психолого-педагогический словарь для учителей и руководителей общеобразовательных учреждений. – Ростов н/Д, 1998. – с.236-237.

¹⁴ Франк С.А. Сочинения. – М., 1990. – с.518-519.

показывает, что если учитель в школе или преподаватель в вузе относился к нам с любовью и был для нас надёжным другом, защитником, то и мы, как правило, отвечали ему тем же, и это отношение переносили на тот предмет, который преподавал наш Любимый Учитель. И потому любовь педагогическая понимается нами как нравственно устремлённая (интенциональная) потребность, способность и готовность учителя поставить детей в центр своих личных и профессиональных интересов и потребностей для того, чтобы вызвать ответное чувство к себе, обладающее способностью переноса на преподаваемый учителем и изучаемый учеником предмет. В этом понимании любовь по своему смысловому назначению приближается к «агапэ» (греч.) – стремлению поступать в интересах другого.

Если рассматривать педагогику как искусство, то необходимо и любовь (как категорию педагогики) отнести к искусству. Овладеть этим видом педагогического искусства и достичь его вершины (мастерства) невозможно, если это не имеет лично значимого смысла для человека, не стало его доминантой. Потребность в любви требует её удовлетворения, и для этого необходимо владеть способами этого удовлетворения, совокупность которых и называется способностью – в данном случае способностью любить. Для реализации этой способности и её воспитания важно иметь достаточно чёткое представление о том, какими качествами (свойствами) она проявляется. В частности, Б.Т. Лихачев говорит о таких свойствах любви, как преданность и жертвенность, терпение и способность утешения, требовательность к себе и самосовершенствование, симпатия, сочувствие, ласка, нежность, переживание проблем ребёнка как своих собственных, забота, доброжелательность^[15]. По сути, это и есть любовь «агапэ». Активность любви, как считает Э. Фромм, проявляется в заботе, ответственности, уважении и знании, причём эти черты присущи всем видам любви – братской, материнской, эротической, любви к себе, любви к Богу^[16].

¹⁵ Лихачев Б. Т. Философия воспитания. – М., 1995. – с.140-144.

¹⁶ Фромм Э. Человеческая ситуация. – М., 1994. – с.102.

Проблема педагогической любви, которую, по классификации Э. Фромма, можно соотнести с братской любовью, состоит в искусстве любви (искусство по-английски звучит привычно для нашего слуха *techno* – техно). Поэтому правомерно говорить о том, что любовь – это не только дар, благодать («нечто, ниспосланное свыше», по В.И. Далю), любовь – это и показатель профессиональной компетентности учителя. В этом смысле возможно ставить вопрос о воспитании способности любить, то есть об овладении техникой этого искусства. О.А. Казанский выделяет четыре пути восхождения к любви: привлечь внимание к себе; заинтересовать собой; увлечь собой; прийти к сотрудничеству^[17]. Э. Фромм, рассматривая практику искусства любить, формулирует такие требования к ней: *дисциплина* – способность тренировать себя даже тогда, когда нет «настроения»; *сосредоточенность* – способность отвлечения от многих дел, умение находить время для размышлений, для анализа; *терпение* – способность быть нацеленным на отсроченный результат; *полная поглощенность* – поглощенность своей работой и любовью; преодоление своего *нарциссизма*^[18]. Б.Т. Лихачев вводит понятие «педагогический разум», выделяя такие его качества, как целесообразность, ответственность, долг, справедливость, последовательность, терпение, требовательность, перспективность, твёрдость, заинтересованность, воля, видение в ребенке человека, стимулирование, дисциплинирование, подтягивание ребенка до уровня требований к человеку^[19].

Любовь есть стремление к единению с другими людьми на основе признания равенства (но не одинаковости). Равенство исходит из того, что ни один человек не может быть средством для достижения целей другого человека (И. Кант). Фундаментальной христианской основой равенства является взгляд на человека как творение Бога, при этом каждый человек потенциально (а принявший Христа – реально) есть храм Божий: «Разве не знаете, что вы – храм Божий, и Дух Божий живёт в вас? Если кто разорит храм Божий, того покарает Бог: ибо храм Божий свят, а этот храм – вы»(1Кор.3:16-17). Когда человек проявляет любовь к другим, тем самым он отдаёт самого

¹⁷ Казанский О.А. Педагогика как любовь. – М., 1995. – с.13.

¹⁸ Фромм Э. Человеческая ситуация. – М., 1994. – с.197-215.

¹⁹ Лихачев Б. Т. Философия воспитания. – М., 1995. – с.144.

себя («сердце отдаю детям» – по выражению В.А. Сухомлинского). В этом сила любви – отдавать себя другому, жертвовать собой ради другого без условий, и даже тогда, когда нет надежды на то, что у того, ради которого всё это, возникнет ответное чувство. Как писал апостол Павел: «...пребывают сии три: вера, надежда, любовь; но любовь из них больше» (1 Кор. 13:13). Но способность любить, т.е. отдавать, зависит от уровня развития личности, от сформированности ценностных, созидательных ориентаций и установок, совокупности всего того, что психологи называют направленностью личности – именно в ней выражается основное содержание человека как общественного существа. При этом в отношениях человека с миром, с другими людьми, с самим собой любовь и вера выступают как нравственные регуляторы реализации этих отношений.

На наш взгляд, с наибольшей полнотой и наибольшей силой любовь дана в христианском представлении. Апостол Павел, вслед за Иисусом Христом, говорит с другими подвижниками Церкви о братской любви, которая, как мы заметили выше, по сути есть любовь педагогическая: «Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; всё покрывает, всему верит, всего надеется, всё переносит. Любовь никогда не перестает...» (1 Кор. 13:4-8). Все эти качества апостол Павел называет самым «превосходнейшим путем» (1 Кор. 12:31). Такая любовь требует смирения в высшем его нравственном смысле (быть с миром в душе и иметь чувство меры), и она неотделима от мужества, веры, дисциплины, самовоспитания.

Долгие годы поклонения фетишу коллективизма привели к тому, что индивидуальное глубоко пряталось: в объединении людей связующим моментом становилось то, что можно назвать общими сторонами существования. Отсюда возникла серьёзная проблема: достаточно легко выстраивая общение с классом или группой учащихся, учитель с трудом находит средства естественного человеческого общения с другим, оставшись с ним наедине (индивидуальное, персонализированное общение). Индивидуальность и уникальность – это качества личности, которые пронизывают отношения людей в ситуации любви. Чувство, что тебя любят, редко возникает, когда ты

находишься в толпе, в коллективе. Показать проявления своей любви к детям, когда они выступают как некая масса, – возможно, но давно известно, что на одно и то же впечатление каждый человек (как личность) отвечает по-своему. В этом смысле стоит обратить внимание на «принцип Розанова»: «И так как именно раскрыть это содержание (души, жаждающее только прикосновения извне, чтобы раскрыться, дремлющее и скрытое в душе) должен воспитывающий, он никогда не должен обращаться с чем-нибудь значительным по смыслу к толпе, но всегда и только к лицу... Действие закона этого, который как только нарушен – воспитания нет и обнаруживается в том, что при усиленном... внушении определенных... интересов, склонностей в школе эти последние... вовсе не прививаются... И напротив, один уединённый разговор... часто становится поворотным пунктом во внутреннем развитии»^[20].

«Практика искусства любви, – утверждает Э. Фромм – предполагает практику веры». Вера выступает как установка: то, что мы ожидаем, обязательно сбудется. Создание такой установки играет роль доминанты, определяющей поведение и деятельность человека, и в основе этого лежат ценностные ориентации и установки, вызывающие к жизни «мотор деятельности» – мотив, ближайший из которых «сдвигается на цель» (А.Н. Леонтьев). Таким образом, как цель является системообразующим фактором деятельности человека, так и вера является смыслообразующим фактором в его жизни, и потеря веры, по сути, оборачивается потерей смысла жизни.

Вера всегда основана на некотором знании и изначально предполагает это знание, но этого знания недостаточно для доказательств объекта веры, который находится в области нашего незнания. Таким образом, вера возникает на границе знания и НЕ – знания. Круг наших знаний (для конкретного человека или исторической общности людей) всегда ограничен. Расширяя этот круг, мы, тем самым, расширяем наши представления о ещё не познанном, о незнании: «мера незнания прямо пропорциональна добытому знанию» (чем более мы познаём мир, тем больше возникает у нас вопросов к ещё непознанному. Именно здесь начало обучения: учат – когда говорят,

²⁰ Розанов В.В. Сумерки просвещения. – М., 1990. – с.13.

а учатся – когда спрашивают, – заметил в своё время Августин). Как от рождения человеку свойственна потребность и стремление к познанию, так и вера по своему характеру интенциональна (внутренне присуща). Непознанное всегда притягательно в силу своей тайны, от которой возникает самая сильная эмоция (А. Эйнштейн). Эмоция же есть реакция на удовлетворение или неудовлетворение наших потребностей. Потому вера всегда сопровождается эмоциями (А.С. Пушкин очень точно заметил, что «память сердца всё ж сильней рассудка памяти печальной»).

Наши знания о человеке и о мире расширяют круг наших вопросов, ответы на многие из которых лежат в области веры (достаточно сказать, что любая научная гипотеза есть выражение веры ученого). Но только вера в живого Бога способна удовлетворять присущие именно Божьему творению потребности. Такого рода потребности, по большому счёту, лежат не в плоскости этого мира, а в многомерном пространстве Небесного Царства: «не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Мф. 4:4). Как заметил апостол Павел: «И если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков» (1 Кор. 15:19). Потому наши эмоции (как реакция на удовлетворение духовных потребностей) будут, как правило, положительны и направлены на источник удовлетворения – объект нашей веры – Бога. Если же объект нашей веры суррогатный (вместо живого Бога – идолы, кумиры), то очень скоро мы можем испытать разочарование от несбывшихся надежд, и тогда наши эмоции (вряд ли они будут в таком случае положительными) направятся на источник неудовлетворённости нашей потребности. В таком случае стоит лишь «перевести стрелки», что в истории повторяется с завидным постоянством и свидетелями чего из поколения в поколение становимся мы сами. К сожалению, лишь «умные учатся на чужих ошибках» ... Заметим, что вера своим внутренним, духовным действием производит совершенно реальные результаты: человек уподобляется тому, в Кого или во Что он верит. Чтобы удостовериться в справедливости этого вывода, достаточно посмотреть на поведение людей, нас окружающих, и на нас самих.

Любовь и Вера (как интенциональные феномены) находятся в прямой зависимости: чем сильнее любим, тем сильнее верим, и лю-

божь выступает как глагол, как действие, как «акт веры» (Э. Фромм). Вера, замечает апостол Павел, действует любовью (Гал. 5:6). Вера являет собой другую «ипостась» глагола – состояние, и потому и любовь, и вера – как две стороны человеческого бытия, неразрывно связанные друг с другом. Мы можем сказать, что отсутствие любви и веры или слабое их проявление – явный и очень сильный признак лености души человека, показатель низкого духовного качества его жизни, ибо от того, где находится доминанта жизни – в себе или направлена на других, – зависит качество жизни человека вообще^[21].

Доминанта выступает как целеустремленность человека, его поглощающая («одна, но пламенная страсть»), как рефлекс цели (И.П. Павлов), как сверхзадача (К.С. Станиславский). В некоторых пределах доминанту всей жизни можно назвать её смыслом – он не дается человеку раз и навсегда, и всю жизнь человек ищет свой смысл, свою доминанту, подчас не осознавая этого и, увы, случается, так и не находит этот смысл. В каждом возрасте доминанта наполняется своим содержанием (от биологических до социальных и идеальных). П.В. Симонов и П.М. Ершов рассматривают три типа доминанты: доминанту всей жизни, ситуационную и практическую^[22]. Нередко ситуационная доминанта принимается человеком за доминанту жизни, но меняется ситуация, и эта доминанта заменяется иной. Так влюбленность (ситуационная доминанта) принимается за любовь (доминанту всей жизни, доминанту непрекращающегося общения человека с Богом и другим человеком). Не то ли самое мы наблюдаем и в массовых крещениях, в растущей моде на церковную обрядность и т.п.? Так ли уж редко мы наблюдали явления массового покаяния во время «стадионных евангелизаций» в совсем недавние времена, когда психоэмоциональное состояние толпы невольно втягивало в свою орбиту покаяния многих? Но где исследования по поводу того, кто сохранил своё обещание Господу и после ухода «со стадиона»? Наши эмпирические наблюдения показывают, что «иных уж нет, а те – далече...» (заметим по ходу, что такие массовые формы становятся все менее заметным явлением в нашей жизни). Не думаем, что это характерно лишь для такой окраины России, как Забайкальский

²¹ Ухтомский А.А. Письма // Новый мир. – 1993. - № 1.

²² Симонов П.В. и Ершов П.М. Темперамент. Характер. Личность. – М., 1984. С. 100-106.

край.

Любовь и вера – явления духа, потому они не крикливы, не рекламны, чаще – молчаливы, но действенны. Их проявления – в поступке, управление которым осуществляется через механизм доминанты. Тем не менее, ситуационные доминанты позволяют выявить (в возможных пределах, конечно) доминанту жизни, и их взаимовлияние определяется силой ситуационных доминант и силой доминанты жизни. В результате такого взаимодействия возникает практическая доминанта, непосредственно определяющая деятельность человека (то, что можно назвать «рефлексом цели» по И.П. Павлову). Именно эта доминанта задает характер поведения педагога в образовательном процессе. При этом если в решение проблемы не включается сверхсознание (творческая интуиция), то это означает, что доминанта не затронута. Если сила потребности любви и в любви достаточно велика, тогда включается сверхсознание (интуиция), подсказывающее решение при дефиците информации (исходных данных). Потому не случайно, что желание любимого человека нередко не узнаётся, а угадывается по тем не видимым никому, кроме любящего, проявлениям – во взгляде, в жестах и др. Эта работа может быть названа позитивной – и по направленности своей, и по результатам.

Но наши наблюдения за характером поведения педагогов в их отношениях с детьми и другими людьми позволяют говорить о том, что интуиция может давать решения и негативного характера, проявляющиеся в скрытом (чаще всего) сопротивлении любви. Ярким проявлением негативного сверхсознания является небрежность в отношениях, стремление уйти от содержательного диалога. Это означает, что истинные (нередко скрытые) ценности и практическая доминанта человека вообще и педагога в частности не соответствуют друг другу. «Адрес» практической доминанты указывает сверхсознание (интуиция) – там, где оно позитивно, там и доминанта, там и актуальная потребность. Щедрость, а не экономия сил – яркий показатель позитивного сверхсознания, как показатель этого и то, что, даже отдыхая, человек по-прежнему занят прежними мыслями. В духовном плане – это продолжение общения с Богом: «Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись

Отцу твоему, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно»(Мф. 6). На это указывает и псалмопевец: «... но в законе Господа воля его, и о законе Его размышляет он день и ночь!»(Пс. 1:2). Это может быть и общение с любимым человеком в «виртуальной», как сегодня говорят, форме.

Практическая доминанта, как синтез взаимовлияния ситуационной доминанты и доминанты жизни, динамична, и это позволяет говорить о её формировании и возможности управления этим процессом. Активность творческой интуиции определяется любой потребностью, если она стала ведущей, но здесь сразу встает проблема «нравственного вектора» этой потребности, поэтому задача воспитания (в любом возрасте) состоит в воспитании социально ценных потребностей, среди которых «потребности для других», в число которых, безусловно, входят любовь и вера, наиболее значимы. Психологическое одиночество педагога (и человека вообще) – это расплата за игнорирование этих потребностей, их замены на «потребности для себя» или удовлетворение их посредством подмены подлинного предмета любви и веры суррогатными их заместителями. Как известно, у человека есть потребность в общении, но удовлетворяют её разные люди по-разному: одни – в общении с другими людьми, иные – в общении с собаками, кошками или другими «заменителями» объекта общения. Потребность, в любом случае, удовлетворяется... Только кто, в таком случае, человек?

В. Корнилов в эпоху диссидентства писал:

Я – то думал: томление духа,

Вера, совесть, и стыд, и честь...

Оказалось, лишь род недуга,

Интенсивный обмен веществ.

Никакого переизбытка

Благородных и высших чувств,

Лишь ничтожная щитовидка

Бабахлит и теперь лечусь.

Все от химии, не от Бога –

И земля, и вода, и снесь,

И свобода, и несвобода,

И, наверное, даже смерть.

*Вот и загнан – как лошадь в мыле,
Вопрошаю в свои полста:
Я венец творения или...
Нуклеиновая кислота?*

Человек зависим от общества, педагог – в особой степени. Быть нужным обществу означает не только иметь высокую квалификацию и неуклонно её повышать, но и реализовывать ее – в служении другим. В то же время квалификация (как приобретенная вооруженность некоторыми способами) даже в соединении с врожденной вооруженностью (педагогические способности) недостаточна для творческой педагогической деятельности. Нужна еще соответствующая главенствующая потребность (доминанта) – любить детей. При этом любовь в педагогическом смысле не просто эмоциональное состояние (любовь – внеситуационна, ситуационна влюбленность). Она не только и не столько эмоциональна, сколько рациональна, и это – любовь «агапэ», поступающая в интересах другого (даже в случае, если таковые он не осознает). Потому такая любовь представляет собой систему качеств, которые, при наличии позитивных ценностных установок и воли, воспитуемы. Среди таких качеств, о которых мы, вслед за апостолом Павлом, вспоминали выше, – долготерпение, милосердие, вера, надежда, руководимые любовью.

Если доминанта жизни «в себе», то человеком, в конечном итоге, овладевают безверие и недоверие, что становится разрушительной для структуры личности силой. Потому настоящая вера есть вызов в наши дни, когда, как и прежде, человек «безверием палим и иссушён» (Ф.И. Тютчев, «Наш век»). Самодостаточность (как отражение направленности доминанты на себя) – достаточно шаткое сооружение и прикрытие человека от мира, напоминающее наряд «голого короля»: она легко рушится под натиском возраста, устаревания знаний и многих других факторов, повлиять на которые человек, чаще всего, не в силах. Результат может оказаться печальным: разочарование, безверие, отчаяние, потеря смысла жизни. Настоящая вера (то есть вера не суррогатная) отвергает насилие, потому она созидательна. И это созидание требует мужества, как и любое другое важное дело: вере присущ риск, наступательная активность, но ей необ-

ходима и способность перенести разочарование. В конечном счете, мужество в любви и вере необходимо, чтобы признать и принять некие ценности абсолютными и сделать их своими внутренними установками. Потому признак силы веры (наряду с другими признаками) – отсутствие ее насилия над верованиями и убеждениями других. Свою «правильность» вера являет (или не являет) отношением любви к другому, даже если этот другой – с другими убеждениями.

Что же такое вера? Определения веры в различных источниках более скудны, нежели определения любви, быть может, потому, что веру мы почти всегда связывали с религиозным подходом, в то время как педагогический аспект этого феномена в достаточной степени не изучался. Вера, по утверждению П. Жане, есть непосредственное принятие, утверждение некоторого факта, утверждение, основанное на внутренней убежденности, но не доказанное или даже недоказуемое логическим рассуждением. Вера выступает как убежденность, «уверенность в ком – в чём-нибудь»^[23], как «присущее нашим убеждениям качество уверенности и твердости... черта характера, пронизывающая всю личность»^[24]. Верить в другого человека означает признание его личностью, способной реализовать свои потенциальные возможности. Вера нужна человеку, который верит, но, пожалуй, более она нужна тому, в кого верят. И как способность любить себя есть основа любви к другому («возлюби ближнего как самого себя»), так и вера в себя питает веру в других. Мы соглашаемся с И. Гёте: «Если мы принимаем человека таким, какой он есть, мы делаем его хуже; если мы принимаем его таким, каким он должен быть, мы помогаем ему стать таковым»^[25].

Таким образом, «вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр.11:1) и является, по мнению Б.Т. Лихачева, системообразующим началом в жизнедеятельности человека по созиданию своей духовности. Как замечает учёный, «вера выступает в качестве основной формы проявления силы духа»^[26]. Вера порождает надежду, которая исчезает там, где кончается вера (в Бога ли, в человека...). В то же время вера – сверх надежды: когда насту-

²³ Ожегов С.И. Словарь русского языка, 1971

²⁴ Фромм Э. Человеческая ситуация. – М., 1994. – с.213.

²⁵ Цит. по: Франкл В. Воля к смыслу – М., 2000. С.22.

²⁶ Лихачев Б. Т. Философия воспитания. – М., 1995. – с.183.

пает такой момент, в котором надежды (по человеческим меркам) быть уже не может, только вера, питаемая любовью, поддерживает человека.

Вера, по своей природе, интенциональна, то есть стремление верить органически присуще человеку (чем и пользуются гадалки, прорицатели, ворожеи, астрологи и прочие в ситуации массового безверия в Господа – Творца всего существующего). Ребенок хочет верить в нас, в наше доброе начало, но наш рационализм плохо совместим с любовью и верой, которые незаметно ушли из педагогики вместе с ребёнком. История науки показывает, что бурное развитие науки началось с тех пор, как она изгнала, вытеснила из себя человека. Но чем обернулось это бурное, но бездушное развитие науки для человечества? – эпохой мировых войн и гонкой вооружений. Сегодня в педагогике мы наблюдаем мощный поток литературы в области образовательных технологий. Не потому ли, что в этих технологиях нет человека, а есть лишь механизмы, пристраивающие реализацию целей с выходом на заранее заданные результаты? Странно только: одна и та же технология даже с одним и тем же составом класса нередко даёт разные результаты в, казалось бы, сходных ситуациях ... Не потому ли, что «нельзя войти в одну и ту же реку дважды»? Да и технологии ли это, если они не дают гарантированного результата даже при условии точного выполнения набора инструкций?

В своей нестандартно написанной книге «Разное управление для разного образования» Игорь Реморенко приводит характерный пример: «Как-то мне рассказали случай с известной книгой «Образовательные технологии». Ныне она очень популярна, студенты и аспиранты сдают по ней экзамены. Тем, кто преподаёт в педагогических вузах и институтах повышения квалификации, это издание хорошо известно. Оказывается, что изначально эта книга называлась совершенно иначе и была посвящена различным методическим системам. И только когда она попала в редакцию, там из соображений увеличения объёма её продаж автору предложили сменить название. В итоге появились «Образовательные технологии» и практически любая педагогическая действительность стала оцениваться в жёстких технологических рамках». Вот так – назвали чёрное белым, закрепили это в носителях информации, и пошло оно «гулять» по просторам

наших учёных книг. Как же был прав М.К. Мамардашвили, говоря о том, что «дьявол играет нами, когда мы не мыслим точно»!

Вопросы духовности, по определению, не могут быть технологичны и требуют созерцательности и времени, они связаны с человеком, плохо вписывающимся в умозрительные схемы и нашу «суету сует». Призывая нас «помышлять о горнем», апостол Павел понимал цену «горнего» в отличие от цены «земного». Сверхзанятость современного человека вызывает физическую потребность в абсолютной праздности, развлечениях, желании забыться; при этом развлечения избираются такого рода, чтобы они не требовали духовного напряжения. Бездумье становится второй натурой человека. В беседе такой человек ограждает себя от информации, требующей размышлений, превращающих беседу в действительный диалог. Постоянная спешка, интенсификация совместного труда приводят к тому, что, находясь в постоянном общении, люди держатся отчуждённо по отношению к себе подобным. Живое общение заменяется виртуальным, посредством социальных сетей создается иллюзия, что у человека друзей – не перечесть. Но такие обстоятельства нашего бытия не позволяют нам относиться друг к другу как человек к человеку. В то же время любовь и вера несовместимы с «праздностью» духа и души, они требуют их напряжения, самоотдачи, самопожертвования. И человек, в ком высок дух, понимает, что всё вернётся (по крайней мере, есть надежда на это): «что нашёл, то потеряешь, что ты отдал – то твоё» (Шота Руставели). Как замечательно подметила Мария Тереза: «Вера хранит тебя, если ты хранишь веру».

Рыночные отношения все более приучают нас к «справедливому» обмену. Даже «золотое правило нравственности» мы скорректировали на современный лад: «относись к другому так, как он относится к тебе». Но при этом мы забываем, что этика Любви и Веры несопоставима с этикой такой «справедливости». Мы можем провести параллель между христианским пониманием любви и рациональным, педагогическим: по справедливости, Господь должен всех наказывать, ибо все мы грешны, но по любви Бог дарует нам милость, благодать (как незаслуженный дар – не по нашим делам, а по Своей любви). Принять эти позиции – значит принять внутреннюю ценностную установку: в отношении другого человека я поступаю по милости,

ибо надеюсь (потому что верю, а верю, потому что люблю!), что и он по отношению ко мне, скорее всего, пусть далеко не сразу, будет поступать так же. В зависимости от наших ценностных установок мы и выстраиваем свою линию поведения.

Представим это в формализованном виде:

Примечание: « – » – символ установки на вызов отрицательных эмоций; « + » – положительных эмоций.

Личностно отчуждённая позиция		Личностно ориентированная позиция
Нарушения	нормы (семейные, школьные, общественные, государственные и др.)	Нарушения
Гнев, ярость, нетерпение, злоба, крик, раздражение, унижение, неспособность прощать и т.п.	реакция наблюдающего (педагога, руководителя, родителя и др.) на проступок Другого	Понимание, терпение, великодушие, способность «взойти» на уровень незнания Другого, прощение и т.п.
Справедливость (как ты, так и я). Осуждается человек, совершивший проступок. В «справедливости» не остаётся места милости.	принцип отношения	Милость (по благодати). Осуждается проступок, совершённый человеком. К человеку сохраняется милость.
--- --- ---	структура разговора при наказании	+++ --- +++

Я не тот, кем я должен быть, и никогда им не буду, потому что не смогу. Да и не хочу им быть – всем назло.	рефлексия совершившего проступок	Я ещё не тот, кем я должен быть, но я уже и не тот, кем я был. Я вижу свой путь и хочу по нему идти.
• нарушение нормы есть норма • отторжение наказания • упрямство • просить прощение – как унижение • неверие, недоверие • потеря надежды • отторжение Другого • страх наказания • желание и стремление сделать назло и не попасться • духовная деградация – отказ от восхождения к человеческому в себе (человек не может даже потенциально быть храмом Божиим)	результат личностный	• стремление соблюдать норму есть норма • принятие наказания • стыд и раскаяние • стремление просить прощение и обретение силы для этого • обретение надежды • вера, доверие, открытость • принятие Другого • желание и стремление не повторять ошибки • духовное восхождение к человеческому в себе (человек потенциально – храм Божий, и он реально может стать таковым)
Отчаяние, безнадёжность от потери надежды и веры. Потеря смысла жизни.	результат смысловой	Любовь питает веру и надежду. Ощущение смысла жизни.

Силу нельзя полюбить. Силу можно уважать, её можно бояться, склонять перед ней колени, поклоняться, трепетать пред её могуществом, быть в страхе, но полюбить силу не хватит никакой силы. Не потому ли Господь пришёл в этот мир не с силой Своего могу-

щества, а со «слабостью» Своей Любви? Но именно в слабости Его Любви и есть Его сила. «Насильно мил не будешь» – как это точно подмечено! Господь уважает в Своём творении (в каждом из нас!) Свой Образ, подобие Которого есть в человеке. И потому Он явил и продолжает являть миру Свою Любовь, питая нашу надежду на возникновение ответного чувства – любви человека к Своему Создателю: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною» (Откр. 3:20). «Слишком многим руки для объятья Ты раскинул по концам креста. Для кого на свете столько шири, столько муки и такая мощь?», – писал Борис Пастернак.

Увы, «... сегодня говорить о любви – значит просто участвовать во всеобщем обмане... в современном обществе может любить только мученик или сумасшедший, а потому всякие разговоры о любви – просто проповедничество»^[27]. Мы стоим на этой позиции? Но «этот весьма респектабельный взгляд легко превращается в логическое обоснование цинизма»^[28]. Мы этого хотим? И какой смысл говорить о любви и вере в эти «окаянные дни», когда кругом недоверие, когда, как написано в Библии, «по причине умножения беззакония во многих охладеет любовь» (Мф. 24:12), и она уже охладела и уже наступило беззаконие? Убеждены: стоит, ибо что пользы говорить о любви и вере, когда они есть; куда важнее говорить об этом сейчас, когда особенно важно противостать нелюбви и неверию. Вновь процитируем Э. Фромма: «Если... любовь – действительно единственный удовлетворительный и здоровый ответ на вопрос о смысле человеческого существования, тогда любое общество, которое в той или иной степени исключает развитие любви, должно в конце концов погибнуть, войдя в противоречие с основными человеческими потребностями... Вера в возможность любви как общественного, а не исключительно индивидуального феномена есть вера рациональная, основанная на проникновении в самую суть человеческой природы»^[29]. Здоровые и ответственные рассуждения истинного учёного, даже если он отрицает Бога (а таковым был Э. Фромм), приводят его, как правило, к христианской позиции, ибо в учении Господа –

²⁷ Фромм Э. Человеческая ситуация. – М., 1994. – с.225.

²⁸ Там же.

²⁹ Фромм Э. Человеческая ситуация. – М., 1994. – с.227-228. .

истина в последней инстанции. В своем «Кредо» учёный утверждает, что «воспитание означает знакомство молодёжи с лучшим из наследия человечества. Но так как большая часть этого наследия выражается словами, то воспитание эффективно, только если эти слова обрели реальность в лице учителя, в практике и в устройстве общества (подчёркнуто нами. – В.С.). Только материализованная во плоти идея может оказать влияние на человека; идея, которая осталась словами, способна изменять только слова»^[30]. Вспомним: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, – то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы» (1 Кор. 13:1-3).

Педагогический процесс не протекает, он живет и развивается по своим, нередко не осознаваемым нами, законам во времени и в пространстве. Он всегда планируется, но, как правило, результаты его бывают далеки от прогнозируемых; в то же время бывают такие результаты, от которых у учителя и его детей «вырастают крылья». Они не так часты эти моменты, как бы той и другой стороне хотелось, но эти светлые минуты помогают преодолевать рутину повседневности педагогического бытия. Это бывает тогда, когда в педагогическом процессе встречаются не его субъекты (как принято в науке говорить), а личности, признающие за каждой стороной право быть собой, то есть обладать своим внутренним лицом, быть уникальным и неповторимым, признавать право на любовь и уважение без условий. Увы, любить все человечество легче, чем своего близкого (родственно или географически близкого); быть гражданином мира и признавать общечеловеческие ценности куда проще, чем быть патриотом своего края и помогать нуждающемуся «самарянину». Педагогика – это область проявления отношений человека и человека, человека и природы, человека и Высшей Ценности. Педагогика, таким образом, выступает как наука и практика отношений, результат которых есть принятие каждым участником педагогиче-

³⁰ Там же. – с.232-233.

ского процесса своей ноши, ибо от меры этой ноши зависят отношения людей. В этом аспекте педагогика, как мир отношений, должна задуматься над проблемами и вопросами, которые составляют суть философии (в ее позитивном аспекте): Добро, Справедливость, Истина, Вера, Красота, Идеал, Любовь и которые столь часто входят в противоречие с так называемыми достижениями цивилизации.

Анализируя тенденции развития науки, Дж. Томсон писал: «Самый главный фактор, определяющий успех исследования, – искать в правильном направлении. В любой момент в любом научном вопросе существует несколько точек роста, несколько почек, которые вот-вот раскроются. Именно там и надо работать, и искусство состоит в том, чтобы распознать эти точки роста...»^[31]. Быть может, Любовь и Вера ныне становятся такими «точками роста» в педагогике как науке об отношениях людей?..

Один из самых великих по своим печальным последствиям результат советской системы воспитания – безверие и далеко разошедшиеся «ножницы» помыслов, слов и действий: думаем одно, говорим другое, а делаем вообще что-то третье. Без возвращения в лоно педагогики (и практики, и науки) веры и любви как педагогических ценностей и педагогических установок устранить расхождение этих «ножниц» не представляется возможным. В час последней встречи со своими учениками (известной как «тайная вечеря») Иисус говорит: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13:34-35). Потому христианская жизнь педагога определяется не принадлежностью его к той или иной конфессии, а тем, насколько он соответствует критериям христианина, заданным Самим Господом в те далёкие годы. От дальности лет критерии эти не потускнели, а только подтвердили свою надёжность, основательность и духовную стройность. «Любовь никогда не перестаёт, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится» – что может быть сильнее вселяющих такую надежду слов апостола Павла?!

³¹ Томсон Дж. Дух науки. – М., 1970. – с. 128.

Введение в библиотечное дело для организаторов христианских библиотек

Попов А.В

Создание и поддержание христианских библиотек является популярным служением среди евангельских христиан. Библиотеки используются как в евангелизационных целях, так и для поддержки духовного роста членов церкви. Без библиотеки невозможно функционирование ни одного учебного заведения. Даже для организации образования начального уровня рекомендуется давать задания по чтению, учить работать с литературой. В библейских же институтах и семинариях библиотека является одним из центральных элементов. Так же большим подспорьем для духовной и интеллектуальной жизни христиан является создание личных библиотек, которые иногда могут достигать внушительных размеров.

Данная статья содержит рекомендации по организации библиотек малого объема: от 500 до 20000 томов. Предполагается, что количество читателей у такой библиотеки не превышает несколько сотен. Для руководства большими библиотеками с фондами порядка сотен или миллионов экземпляров требуется получить высшее образование по специальности «Библиотечное дело». Кроме того, следует отметить, что собрания книг в 100-200 экземпляров и меньше поддаются визуальному контролю, и формализация такой коллекции может быть нерациональной. Для более серьезного изучения библиотечного дела с учетом христианской специфики рекомендуется книга «Богословская библиотека: основы организации, классификации, каталогизации» (Сост. Л.А. Голодецкий. - Одесса: Богомыслие, 1994. - 110с.), а также другая литература, приведенная в конце статьи.

В библиотечном деле выделяют три основных процесса: комплектация, каталогизация и книговыдача.

Комплектация

Организация любой библиотеки начинается с процесса комплек-

тации, т.е. приобретения книг. Иногда книги накапливаются постепенно, иногда библиотека сразу получает целую коллекцию. Расстановка и учет книг особым образом имеет смысл только тогда, когда их поиск затрудняется большим их количеством. При организации библиотеки следует с самого начала определить ее окончательный объем. Чаще всего количество книг в библиотеке определяется возможностями книгохранилища, т.е. помещениями с оборудованными полками для книг. Даже в крупных библиотеках периодически проводится списание книг в целях освобождения дополнительного места для хранения новых приобретений. Библиотека должна занимать хотя бы одну специально выделенную комнату. Без этого вообще говорить об организации библиотеки не имеет смысла. Библиотеки «в чемоданах и ящиках» показали свою нежизнеспособность и разваливались в течение короткого времени.

Следует уделить особое внимание подбору книг в библиотеке. Надо понимать, что библиотека должна иметь определенную тематическую направленность. Книги должны строго соответствовать идеологии развития библиотеки. Так для церковной библиотеки очень важно подбирать литературу, соответствующую духовным идеалам общины. Дело в том, что для читателей в такой библиотеке книги из коллекции будут обладать особым авторитетом, поэтому книга, содержащая сомнительное учение, может создать духовные проблемы как для отдельных верующих, так и для общины в целом. Библиотека же учебного заведения может включать более широкий спектр литературы, однако, также в рамках основной тематики. Распространенной ошибкой комплектаторов является бессистемный прием книг в библиотеку. Обычно библиотека не имеет недостатка в книгах, подаренных людьми, которым они больше не нужны. Таким образом, библиотека наполняется устаревшей и второсортной литературой, чем теряет свою привлекательность для читателей. В приеме книг у жертвователей следует быть избирательным. Чтобы никого не обижать отказом и, в то же время, не захламлять библиотеку, можно выделить отдельный стол бесплатной литературы, где читатели смогли бы обмениваться использованными ненужными им экземплярами.

Библиотека имеет ценность только тогда, когда она наполняется

книжными новинками и редкими изданиями. Для достойной комплектации нужно создавать особый фонд для наполнения библиотеки либо выделять соответствующую отдельную статью бюджета учреждения, организующего ее. Большую экономию дает приобретение книг оптом непосредственно у издательств.

Большую роль в удачной комплектации библиотеки играет личность комплектатора. Не секрет, что библиотекари имеют склонность приобретать литературу сообразно своим наклонностям, вкусам и интересам. Это может негативно сказываться на составе коллекции. Рекомендуется составлять план комплектации коллегиально с участием компетентных специалистов: пасторов, собрания преподавателей, попечительского совета библиотеки. При составлении такого плана можно пользоваться каталогами крупных издательств и магазинов, желательно христианской направленности. Например, обширный каталог новинок христианской литературы различных издательств предоставляет организация «Библия для всех». В то же время надо иметь в виду, что даже крупные каталоги могут упускать из вида некоторые интересные издания. Таким образом, в процессе комплектации следует проявлять гибкость.

Каталогизация

Под каталогизацией в библиотечном деле понимается процесс организации расстановки книг с одновременной регистрацией их в каталогах, которые обеспечивают быстрый поиск нужных ресурсов в коллекции.

Каталогизация требуется в том случае, если планируемый объем библиотеки достаточно велик. Началу каталогизации должно предшествовать организация места хранения книг и рабочего места (кафедры) библиотекаря.

Процесс организации библиотечной коллекции предполагает следующие два шага:

Шаг 1. Расстановка книг в определенном порядке.

Шаг 2. Обработка книг и создание каталогов.

Рассмотрим каждый из этих шагов подробнее.

Шаг 1. Приведение книг в порядок.

Без строгой организации любая большая коллекция книг беспорядочна.

лезна, поскольку в ней невозможно найти нужные материалы. В больших библиотеках книги, оказавшиеся не на своем месте, считаются потерянными, и на их поиски могут уходить долгие годы. Итак, в любой библиотеке каждая книга находится на своем месте, поэтому читателю всегда легко найти то, что ему нужно. Именно в организации порядка расстановки и заключается смысл создания библиотеки. Поэтому первое, что каталогизатору следует сделать, – это расставить книги по порядку. Каков должен быть этот порядок?

Конечно, каждый библиотекарь может сам придумать ту или иную систему расположения книг. Например, можно классифицировать книги по тематике на глаз, сообразуясь со здравым смыслом. Кстати, для совсем маленьких библиотек без перспектив роста такая расстановка может и иметь смысл. Однако если библиотека содержит сотни или даже тысячи экземпляров, так поступать ни в коем случае не следует. С самого начала надо стремиться к тому, чтобы новая библиотека соответствовала общепринятым стандартам, что обеспечит ей стабильность, облегчит труд библиотекарей. Несмотря на различие стандартов, существуют общие правила каталогизации: книги в библиотеке располагаются сначала по разделам в соответствии с одной из общепринятых систем каталогизации, а потом, внутри каждого раздела они расставляются в алфавитном порядке по фамилии автора или названию. В результате каждая книга получает свое строго определенное место на полке. Это место обозначается так называемым «расстановочным шифром» или «шифром хранения», который записывается в виде дроби: сверху – номер раздела, внизу – место внутри раздела. Например, 230/К45 означает, что книга стоит в разделе 230 (Систематическое богословие по системе Дьюи) в подразделе книг на «К» на 45 позиции.

Одной из сложностей для христианских библиотекарей заключается в выборе системы каталогизации. Дело в том, что в большинстве старых библиотек на постсоветском пространстве книги стоят по системе Библиотечно-Библиографической Классификации (ББК). ББК была разработана еще в Советском Союзе, и по понятным причинам религия рассматривается в ней скорее с точки зрения атеистической пропаганды. Например, в ней почти не разделяются конкретные религии. Для книг христианского содержания

не предусмотрено отдельных разделов. Поэтому для христианской библиотеки данная система классификации книг никак не подходит. Более современной системой классификации является Универсальная Десятичная Классификация (УДК). Достоинством данной системы является ее повсеместность. Так многие издания уже содержат шифр хранения для УДК, причем данная система классификации является международной в отличие от ББК. В то же время, для узконаправленной по тематике библиотеки данная система является слишком сложной и неоправданно громоздкой. Самым оптимальным вариантом для христианских библиотек, безусловно, является Десятичная Классификация Дьюи. В этой классификации религии отводится десять процентов всех разделов с 200 по 300 номера (из тысячи возможных). При этом религия рассматривается именно с христианской перспективы. Так что библиотекарю предоставляется возможность достаточно точно распределить книги по темам. Вот пример некоторых разделов из классификации Дьюи.

- 220 Библия. Общие вопросы
- 221 Ветхий Завет
- 222 Исторические книги Ветхого Завета
- 223 Поэтические книги Ветхого Завета
- 224 Пророческие книги Ветхого Завета
- 225 Новый Завет
- 226 Евангелие и деяния Апостолов
- 227 Апостольские послания
- 228 Откровение (Апокалипсис)
- 229 Апокрифы и псевдоэпиграфы

Мы видим, что каждая последующая цифра сужает тему: 200 – религия, 220 – Библия, 22* – конкретный раздел Библии. Если даже и этих разделов мало, то после основного числа ставят запятую и продолжают деление. Например, 225.1 – подлинность и первоисточники Нового Завета; 225.12 – канон Нового Завета, и.т.д. Во всей полноте эта система описана в многотомных изданиях, но для большинства библиейских библиотекарей достаточно описания в рекомендованной выше книге. До третьего уровня деления эта система представлена на сайте Государственной научно-технической публичной би-

библиотеке по адресу <http://www.gpntb.ru/win/dewey/ddc-sum03.html>.

Итак, это то, что касается верхнего числа шифра хранения. Нижнее же значение, называемое «авторский знак», определяется по фамилии автора или по названию, если у книги нет автора (редакторы, составители или переводчики авторами не считаются). Так «Толстой» получит значение Т52, «Фалкович» - Ф19, «Библия» - Б59. Буква в данных примерах, это первая буква определяющего слова, а цифры после буквы вычисляются с помощью специальных таблиц, которые называются «Двузначные авторские таблицы Л.Б. Хавкиной». Надо сказать, что эти таблицы являются библиографической редкостью, поскольку они востребованы только немногими специалистами, хотя они легко доступны в интернете. Часто, хотя и не всегда, авторский знак проставляют сами издатели на обратной стороне титульного листа. Если библиотекаря кажется затруднительным каждый раз вычислять авторский знак, можно поступить проще. Поставьте просто три (или более) начальные буквы: Толстой – ТОЛ, Фалкович – ФАЛ, Библия – БИБ. Это не вполне стандартно, но вполне приемлемо, особенно для относительно небольших библиотек. Преимущество авторских знаков в таблицах Хавкиной заключается в том, что они отражают последовательность почти в три раза точнее. Но практически такой точности не требуется даже в достаточно больших книжных коллекциях.

Алгоритм упорядочения библиотечного фонда после выбора каталожной системы следующий:

а. Разметка разделов на полках.

При этом нужно иметь в виду, что распределение места под разделы не должно быть равномерным. Книг по душепопечительству, например, может быть значительно меньше, чем книг по Новому Завету. Заранее точно провести разметку очень сложно, поэтому рекомендуется осуществлять предварительную расстановку и только после это жестко закреплять места для конкретного раздела.

б. Сортировка книг по разделам и расстановка их на полки.

Книги расставляются без предварительной регистрации или другой обработки. Только после этого шага можно окончательно распределить место хранения конкретных разделов.

в. В каждом разделе книги сортируются по алфавиту.

В результате выполнения первого шага библиотека приходит в порядок. Теперь этот порядок нужно зафиксировать, а заодно и описать его так, чтобы любой пользователь мог легко в нем сориентироваться. Для этого мы переходим ко второму шагу. Необходимо отметить, что на первом шаге могут допускаться ошибки, которые можно легко исправить в процессе регистрации книг.

Шаг 2. Обработка книг.

Итак, в результате выполнения предыдущего шага книги были расстановлены в строгом порядке. Однако если не описать и не зафиксировать данный порядок, очень скоро коллекция придет в хаотическое состояние. Книгу надо еще и «прописать» на своем месте или, на библиотечном языке, оформить. Экземпляр регистрируется, по крайней мере, в трех реестрах: в книге инвентарного учета, в алфавитном каталоге и в систематическом каталоге. В докомпьютерную эпоху, для ведения полного учета было необходимо тратить много бумаги. Сейчас и инвентарный учет, и каталоги можно реализовать виртуально, внутри компьютерной программы. Однако в любом случае библиотекарю нужно иметь в голове все эти три реестра. Поэтому здесь приводится описание обработки книги без использования компьютера.

Во-первых, книги в порядке их поступления регистрируются в книге инвентарного учета. Их номер в данной книге – это «инвентарный номер», очень важное число, поскольку по нему идентифицируется каждый отдельный том. Следует отметить, что часто в библиотеке бывают больше одного экземпляра одного и того же наименования. Но каждый из них должен обладать собственным инвентарным номером.

Во-вторых, следует приобрести системы каталожного учета, которые представляют собой ящики заполненные карточками (они продаются в библиотечных коллекторах, хотя их можно изготовить и самостоятельно). Следует организовать два каталога: алфавитный и систематический. Карточки, содержащие информацию о книгах, там будут одинаковые, но располагаются они по-разному

Систематический каталог – это набор карточек, расставленных в том же порядке, что и книги на полках, т.е. сначала по разделам, а потом по алфавиту в каждом разделе. По существу, систематический

каталог – это миниатюрная модель библиотеки, где книги заменены карточками.

В алфавитном каталоге карточки упорядочены по алфавиту вне зависимости от раздела классификации. Такой каталог нужен для того, чтобы найти конкретную книгу (карточка ищется по фамилии автора или по названию).

Порядок оформления книг в упорядоченной коллекции таков:

а) Книги очередного раздела и складываются стопкой;

б) Каждую книгу заносят в инвентарный список.

в) В книгу ставится штамп библиотеки (или печать церкви, или какой-нибудь иной опознавательный знак, который говорит, что книга принадлежит данной библиотеке). В русской библиотечной традиции штамп ставят на титульный лист и на 17 страницу книги.

г) На титульном листе книги выписывают

- инвентарный номер;

- шифр хранения (обычно в верхнем левом или правом углу).

д) Заполняют две карточки на каждую книгу и ставят их: один - в алфавитный, другой - в систематический каталоги.

О том, как заполнять карточки, следует сказать особо.

В карточки должны быть внесены следующие сведения:

- шифр хранения;

- автор (если есть);

- редакторы, составители, переводчики (если имеются);

- название книги (лучше вписывать полное название, как на титульном листе);

- сведения об издании: издательство, город, год издания;

- сведения о переиздании (иногда);

- сведения о серии, в которой издается книга;

- количество страниц;

- ISBN (международный номер книги, он есть только у книг, выпущенных последние 30 лет; всегда следует вносить этот параметр в описание книги);

- цена;

- инвентарный номер.

Вот пример оформления карточки:

210

П67

Полкинхорн Дж.

Наука и богословие. Введение. - Москва: ББИ св. апостола
Андрея, 2006. - (Богословие и наука).

- ISBN 5896470975: 41,40 р.

Инв номер: 45667

В карточку можно вносить и другие сведения: например, содержание, или аннотацию. Чем больше информации в карточке, тем легче читателю ориентироваться в каталоге.

После регистрации книга возвращается на место постоянного хранения.

Расстановка и регистрация книг делают процесс организации библиотеки завершенным.

Надо заметить, что сейчас была описана классическая схема библиотечного учета, которая, однако, до сих пор используется во многих, в том числе и государственных, библиотеках. Но общая тенденция заключается в отказе от громоздкой системы учета в результате применения электронных способов.

Существует множество программ для книгоучета, которые автоматизируют процессы, описанные выше. Например, множество библиотек используют систему ИРБИС, разработанную в Государственной научно-технической библиотеке. Несмотря на технические несовершенства большим преимуществом данного приложения является его полное следование ГОСТам и библиотечным традициям России. Профессиональные библиотечные программы являются довольно дорогими. Пожалуй, единственной свободно распространяемой альтернативой является программа КОНА, написанная на языке PERL и полностью локализованная на русском языке. Это серверное приложение, т.е. функционирует она как вебсайт, что очень удобно, т.к. программа не привязывается к конкретному компьютеру. В тоже время установка данного комплекса требует пони-

мания основ функционирования серверных приложений.

Однако если ваша библиотека небольшая, то выходом может быть использование офисных программ работы с базами данных типа Access или Excel. Современные программы даже домашнего уровня могут работать с миллионами записей, что покрывает нужды любой библиотеки. Библиотекарю требуется познакомиться с основами баз данных, чтобы правильно описать коллекцию. Следует понимать, что корректно созданные базы данных можно легко импортировать в самые различные программы. Поэтому даже в случае необходимости поменять библиотечную компьютерную программу, труд по каталогизации не пропадет при правильной организации. Рекомендуется в базе данных иметь по крайней мере три таблицы: библиографическое описание книги, таблицу инвентарного учета с привязкой к номеру библиографического описания, и таблицу книговыдачи. В результате составления этой базы описанные выше каталоги могут быть легко сформированы автоматически. При этом поиск книги значительно облегчается. Очень важным моментом является организация периодического резервного копирования на разные носители. Следует учесть, что просто автоматическое копирование может привести к потерям данных. Например, если резервная копия все время перезаписывается, то возможно сохранить поврежденный файл, который будет бесполезен. Не следует доверять зеркальному копированию в системах RAID, т.к. повреждения файловой системы может затронуть оба жестких диска даже при сохранении их целостности. Оптимальным можно считать двойное резервное копирование на разные независимые носители, желательно, удаленные физически (например, через облачные сервисы) при сохранении данных копий в течение продолжительного периода.

Организация выдачи книг читателям.

Конечной целью любой библиотеки является обеспечение доступа к книгам читателей. Данный шаг является чрезвычайно важным и недооцениваемым. Существует множество коллекций, которые практически бесполезны, поскольку читатели не могут ими пользоваться. При этом нужно иметь в виду, что отношение читателя с книгами складывается не только во время чтения, но и во время вы-

бора книги. Следует отметить, что в больших библиотеках остается невостребованным до 80-90% книжного фонда. Другими словами, в крупной библиотеке большинство книг никто никогда не читает. В то же время наличие «лишних» книг имеет значение, т.к. именно неизбежная избыточность позволяет читателю сделать выбор в пользу книг, которые он считает более ценными.

Однако естественная невостребованность книжного фонда не может служить оправданием недостаточной работы с читателем. Библиотекари должны обеспечить читателям всестороннюю информацию о книжном фонде и его новинках. При этом их задачей является стимулирование чтения самыми различными способами, включающими организацию различных познавательных мероприятий, выставок, конкурсов. Большое значение имеют личные контакты библиотекарей и читателей, в которых библиотекарь выступает как консультант в самых различных областях. Тема работы с читателями является предметом отдельного рассмотрения, который выходит за рамки вопроса об организации библиотеки.

С технической точки зрения, формирование библиотеки не может быть завершенной до момента организации учета книговыдачи. Единых правил для всех библиотек тут не существует.

В СССР в государственных библиотеках была принята следующая система, которая сохраняется кое-где до сих пор:

К каждой книге приклеивается кармашек, в который вкладывается формуляр, т.е. листочек бумаги, содержащий сведения о книге и пространство, для внесения дат выдачи.

Когда читатель записывается в библиотеку, на него заводят формуляр читателя, который представляет собой книжечку с кармашком внутри, и сведениями о читателе снаружи.

Книговыдача происходит так: библиотекарь вынимает формуляры из книг и вкладывает их в кармашек формуляра читателя. После этого формуляр читателя ставится в специальный ящик, разделенный по датам, в раздел даты предполагаемой сдачи книги. Читателю выдается листочек - «напоминатель» с проставленной датой возврата, которую вкладывают в один из кармашков взятых книг.

Этот способ очень громоздок. Он требует больших затрат бумаги и усилий библиотекарей. Поэтому в ряде небольших библиотек он

был упрощен. В упрощенной системе информация об акте выдачи вносится в какой-то особый документ, где содержатся сведения об инвентарном номере книги, идентификаторе читателя и сроках возврата. Например, на каждого читателя заводится тетрадь выдачи. В эту тетрадь вносятся сведения о взятых книгах. Так, туда можно записывать имя автора, название (для контроля) и инвентарный номер книги. При возврате книги эту запись просто вычеркивают. После выдачи книги тетрадь ставится в начале стопки тетрадей всех читателей. Получается что, чем дольше читатель не сдает книгу, тем дальше его тетрадь находится в стопке. Данный способ вполне приемлем в маленьких библиотеках. Но при наличии большого количества читателей, он будет пробуксовывать: стопка станет очень большой, библиотекарь начнет в ней путаться, терять книги и читателей. Неэлектронные способы учета книговыдачи также уязвимы, т.к. бумажные документы легко портятся или теряются.

Наиболее надежным и простым в обращении является электронный учет. Он предусмотрен в любой библиотечной программе. Если даже в библиотеке используется база данных в неспецифическом приложении, то автоматизировать книговыдачу не составляет труда. Следует добавить таблицу учета читателей, в которой каждому из них присваивается идентификационный номер. В таблице инвентарного учета добавляется графа с отметкой о книговыдаче, куда вносится идентификатор читателя и дата ожидаемого возврата. Отсутствие этой информации означает то, что книга свободна. В ту же графу вносится информация о потере книги или ее повреждении.

Отдельной проблемой библиотек является невозврат книг. Читатели нередко забывают о взятых книгах, теряют их или намеренно не возвращают. По большому счету у библиотекарей нет механизмов давления на недобросовестных читателей. Таким образом, следует заранее учесть возможность потери книги при ее выдаче. Так некоторые особо ценные книги можно предоставлять для чтения только в помещении библиотеки. Следует заранее обговорить с читателями условия чтения и порядок возврата, а также случаи потери или порчи экземпляра.

Список литературы

Althoff L.L. Church Library Manual Nashville, TN: Convention Press, 1955

Cully I. V. A guide to biblical resources Wilton, CT: Morehouse-Barlow Co., Inc, 1981

Ezell M. Jacquelyn Anderson The media library in a church Nashville, TN: Convention Press, 1988

McMichael B. The church librarian's handbook a complete guide for the library and resource center in Christian education Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1984

Weimer F.L. Librarian's manual Cedarville: Association of Christian librarians, 1994

Богословская библиотека: основы организации, классификации, каталогизации Сост. Голодецкий Одесса: Богомыслие, 1994

Григорьев Ю.В. Организация библиотечных фондов Московский государственный библиотечный институт имени В. М. Молотова Москва: Государственное издательство культурно-просветительской литературы, 1953

Руководство для христианского библиотекаря Сост. Степанов Сост. Лычаков Санкт-Петербург: Библия для всех, 2001