

БАРМЕНСКАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ

Теологическая декларация о современном положении Германской евангелической церкви^{*)}

Мы, собравшиеся на исповеднический синод Германской евангелической церкви представители лютеранских, реформатских и униатских церквей... заявляем, что мы вместе стоим на почве Германской евангелической церкви как союза германских исповеднических церквей...

Мы исповедуем — перед лицом разоряющих Церковь и тем самым подрывающих единство Германской евангелической церкви заблуждений «немецких христиан» и нынешней администрации имперской церкви — следующие евангельские истины:

- 1. «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу иначе, чем через Меня» (Ин 14:6). «Истинно, истинно говорю вам: всякий, кто не входит в овчарню через дверь, а проникает иначе, тот вор и разбойник... Я есмь дверь; тот, кто войдет через Меня, спасется...» (Ин. 10:1,9).**

Иисус Христос, как Он засвидетельствован нам в Священном Писании, есть единое Слово Бога, которое мы должны слушать, которому мы должны доверять и покоряться в жизни и в смерти.

^{*)} Барт Карл. Барменская декларация // Социально-политическое измерение христианства: Избранные теологические тексты XX в. (Переводы). — М.: Наука, 1994. — С. 54-65. Исторический документ, принятый Исповеднической церковью Германии на Барменском синоде в 1934 г. Большая часть Барменской декларации написана К. Бартом. Барменская декларация, включающая шесть основных статей, отвергает возможность подчинить христианское благовестие и Церковь целям какого-либо общественно-политического движения, как это сделали, по мнению авторов документа, «немецкие христиане». Барменская декларация подчеркивает абсолютную необходимость подчиняться и следовать только Иисусу Христу как воплощенному Слову Божьему. «Немецкие христиане» на Брауненском синоде 1933 г. предприняли попытку дать теологическое оправдание гитлеровскому национал-социализму; они провозглашали «нового Христа», который стремится выразить себя в лице единого немецкого народа и видит в народном государстве оплот истинной религии. Оппозиция этой идеологии нашла наиболее полное выражение на Барменском синоде Исповеднической церкви Германии.

Мы отвергаем ложное учение о том, что Церковь якобы может и должна признавать в качестве источника своего провозвестия помимо этого единого Слова Бога и рядом с ним еще и другие события и силы, образы и истины как откровение Бога.

2. «Иисус Христос сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением» (1 Кор. 1:30).

Как Иисус Христос есть божественный залог прощения всех наших грехов, точно так же и столь же серьезно Он есть властное притязание Бога на нашу жизнь в ее целостности. Через Него мы получаем радостное освобождение от всех безбожных уз этого мира для свободного и благодарного служения Его созданиям.

Мы отвергаем ложное учение о том, что в нашей жизни якобы могут существовать области, где мы принадлежим не Иисусу Христу, а иным господам; области, где мы не нуждались бы в Его оправдании и освящении.

3. «Но будем правдивы в любви и будем во всем возрастать во Христа, который есть глава, в котором все тело скреплено воедино» (Ефес. 4:15-16).

Христианская Церковь есть сообщество братьев, в котором Иисус Христос сейчас действует как Господь в Слове и Таинстве через Святого Духа. Церковь своей верой и своей покорностью, своим провозвестием и своим устройством должна — будучи посреди грешного мира Церковью грешников, спасенных благодатью, — свидетельствовать, что она принадлежит только Ему, что она живет и хочет жить только Его утешением и наставлением, ожидая Его пришествия.

Мы отвергаем ложное учение о том, что Церковь якобы имеет право менять образ своего провозвестия и устройства по собственному произволу или в угоду каким бы то ни было господствующим мировоззрениям и политическим убеждениям.

4. «Вы знаете, что князья народов господствуют над ними, и вельможи властвуют ими. Но между вами да не будет так: а кто хочет между вами быть большим, да будет вам слугою» (Мф. 20:25-26).

Различные должности в Церкви уполномочивают не господство одних над другими, а служение, завещанное и порученное всей общине.

Мы отвергаем ложное учение о том, что Церковь якобы может и имеет право вне этого служения назначать себе или допускать назначение особых, наделенных правом господствовать вождей (Führer).

5. «Бога бойтесь; царя чтите» (1 Петр. 2:17).

Писание говорит нам, что по божественному установлению задача государства в этом еще не искупленном мире, в котором находится также и Церковь, состоит в том, чтобы в меру человеческого разу-

меня и человеческих возможностей заботиться — предусматривая и применяя наказание — о справедливости и мире. Церковь признает, в благодарности и в благоговении перед Богом, благодетельность этого Его установления. Она помнит о Царстве Божьем, о заповеди и справедливости Бога и тем самым - об ответственности правителей и управляемых. Она доверяет и покоряется силе Слова, которым Бог удерживает все.

Мы отвергаем ложное учение о том, что государство якобы должно и может, выходя за рамки своего специфического задания, стать единственным и тотальным порядком человеческой жизни и тем самым брать на себя также и задачи Церкви. Мы отвергаем ложное учение о том, что Церковь якобы должна и может, выходя за рамки своего специфического задания, присваивать себе облик и задачи и достоинства государства и тем самым сама превращаться в орган государства.

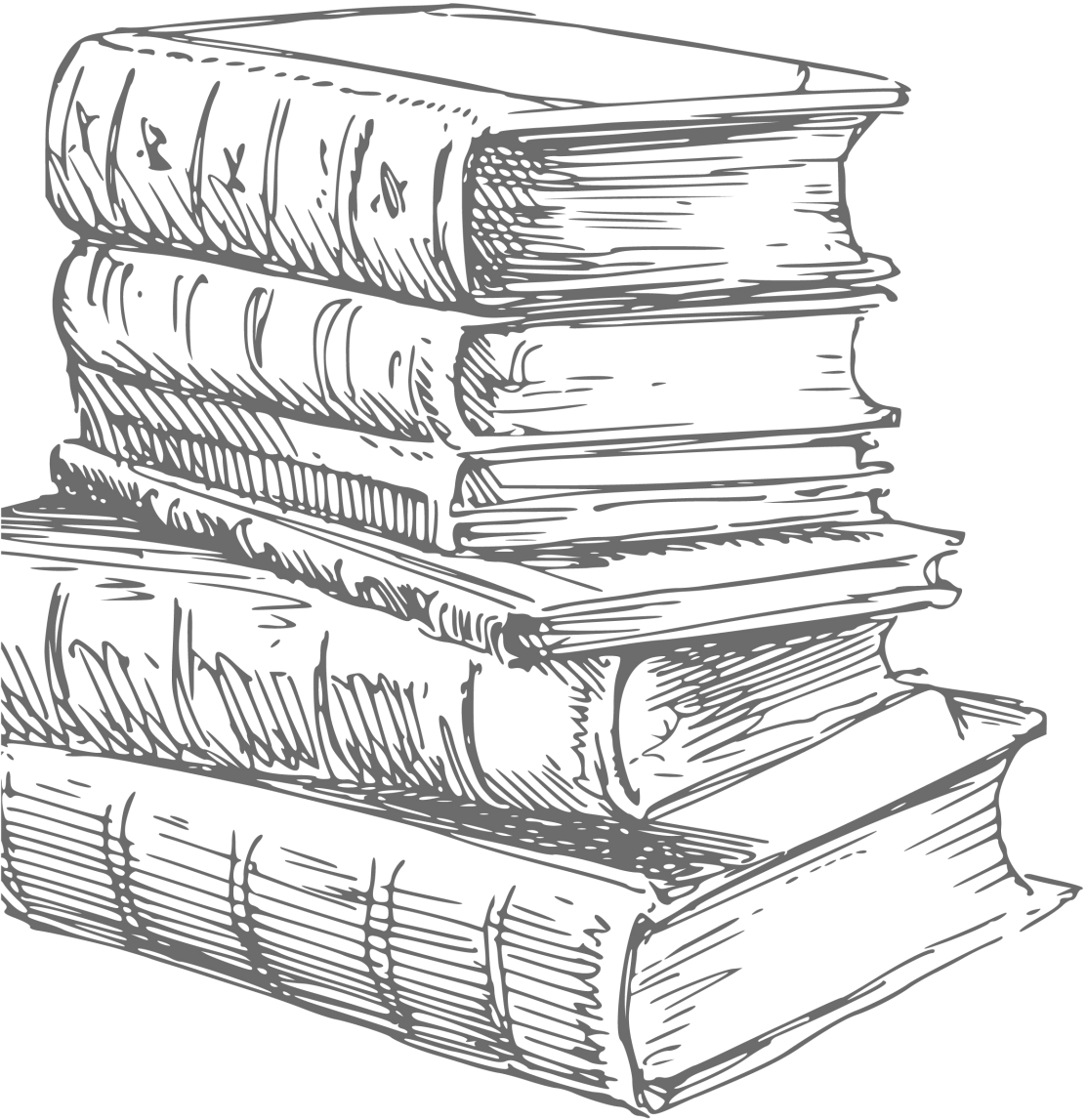
6. **«И вот, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф 28: 20).
«Для Слова Божьего нет уз» (2 Тим 2:9).**

Задание Церкви, в котором коренится ее свобода, состоит в том, чтобы от имени Христа и, следовательно, в служении Его собственного слова и дела передавать всему народу в проповеди и таинстве весть о свободной благодати Бога.

Мы отвергаем ложное учение о том, что Церковь в человеческом самовозвеличивании якобы может ставить слово и дело Господа на службу каким-либо самовольно выбранным желаниям, целям и планам.

Исповеднический синод Германской евангелической церкви заявляет, что в признании этих истин и в отвержении этих заблуждений он видит необходимую теологическую основу Германской евангелической церкви как союза исповеднических церквей. Он призывает всех, кто готов присоединиться к этой декларации, помнить при решении церковно-политических вопросов об этих теологических принципах. Он просит всех [евангелических христиан] вернуться к единству веры, любви и надежды.

Verbum Dei manet in aeternum.
[«Слово Бога пребывает вовеки»; Ис 40:8]



*Книжная полка
Богомыслия*

КАК ЧИТАТЬ ПАВЛА по Ричарду Хейзу:

Отголоски Писания и воображение в толковании Нового Завета

ВДУМЧИВЫЙ ЧИТАТЕЛЬ БИБЛИИ ПРИЗВАН НЕ просто «проглатывать» или «зазубривать» текст Священного Писания, но старательно его изучать и стремиться к глубокому пониманию. В этом деле весьма полезно следовать примеру мудрых жителей греческого города Верия: когда Павел и Сила принесли еврейской диаспоре этого города Благою Весть об Иисусе Христе, те «приняли слово со всяческим усердием, ежедневно исследуя Писания, так ли это» (Деян. 17: 11).^[1] А усердное исследование подразумевает внимание к деталям и, если возможно, ознакомление с мнением авторитетных толкователей Божьего Слова. В случае с верийцами, такими толкователями были Павел и Сила, в случае с ситуацией, в которой живут современные христиане, такими проповедниками и наставниками можно считать выдающихся служителей церкви и библеистов – исследователей Библии. Одним из таких ученых нужно смело считать американского богослова Ричарда Хейза (*Richard B. Hays*).

^[1] Здесь и далее тексты Нового Завета цитируются на русском языке согласно Переводу Нового Завета под редакцией епископа Кассиана Безобразова (ПКБ): *Новый Завет в переводе с греческого языка под редакцией епископа Кассиана (Безобразова)* (М.: Российское Библейское общество, 2014).

Несколько слов о Хейзе

◆ Ричард Хейз – методистский богослов и профессор Нового Завета в Богословской школе (семинарии) при Университете Дьюка (англ. *the George Washington Ivey Professor of New Testament at Duke Divinity School*), г. Дарэм, штат Северная Каролина, США, некоторое время трудившийся в этой же школе в ранге декана (2010-2015 гг.). Он получил образование в области литературоведения, богословия и библеистики в Йельском университете и Университете Эмори. Кроме степени доктора философии в сфере изучения Нового Завета, полученной в 1981 году, Хейз также удостоился степени почётного доктора богословия (лат. *D.D. honoris causa* и *Dr. theol. honoris causa*) от Балтиморской Семинарии и Университета Св. Марии и Франкфуртского университета им. И.В. Гёте в 2007 и 2009 годах, соответственно. Ему довелось преподавать во многих вузах Америки и всего мира, включая университеты Эмори, Йеля, Дьюка, Принстона, Эдинбурга, Глазго, Кембриджа, Йоханнесбурга, Претории, Франкфурта, Копенгагена и других городов. Приезжал он и в Украину: 18-19 мая 2012 года он прочитал ряд лекций в рамках научно-богословской конференции «Слово. Толкование. Жизнь», которая была совместно организована издательством христианской литературы «Коллоквиум» (г. Черкассы) и Украинской евангельской теологической семинарией (УЕТС, г. Киев).

^[2] Ричард Хейз, *Этика Нового Завета*, Пер. с англ. Плеба Ястребова, Современная библеистика (М.: ББИ св. апостола Андрея, 2005).

^[3] Ричард Хейз, *Отголоски Писания в посланиях Павла*, пер. с англ. Леонида Колкера (Черкассы: Коллоквиум, 2011); Ричард Хейз, *Возрождение воображения*, Пер. с англ. Леонида Колкера (Черкассы: Коллоквиум, 2012).

Русскоязычной аудитории этот человек преимущественно знаком по трем опубликованным книгам и несколькими переведенным статьям. Так, еще в середине 2000-х была переведена его знаменитая работа по нравственному учению Нового Завета – *Этика Нового Завета*,^[2] а в 2010-х вышли в свет на русском его методологические и содержательные выкладки по экзегезе и богословскому истолкованию Писем апостола Павла – *Отголоски Писания в посланиях апостола Павла и Возрождение воображения: [Павел как толкователь Писания Израильского народа]*.^[3] Также была переведена и коллективная монография (*Festschrift*), написанная при участии Д. Аллисона, М. Бокмюля, Э.П. Сандерса, Н.Т. Райта, С. Хауэрваса и ряда других ученых в честь шестидесятилетнего юбилея Р. Хейза – *Слово. Толкование. Жизнь. Эссе о Писании и богословии, посвященные Ричарду Хейзу*.^[4]

Правда, разумеется, существенная часть исследований и работ Хейза не была переведена и доступна читателям только в английских и, в отдельных случаях, немецких оригиналах. К таким произведениям следует отнести его программный труд по прочтению Павловского понятия «вера Христа»/«вера во Христа» (греч. πίστις Χριστοῦ; *pistis Christou*),^[5] комментарии на Послание к Галатам и Первое Коринфянам,^[6] методологические и экзегетические наработки по новозаветной библеистике,^[7] а также ряд

^[4] Росс Вагнер, Кейвин Роу, and Кэтрин Гриб, ред., *Слово. Толкование. Жизнь. Эссе о Писании и богословии, посвященные Ричарду Хейзу*, Пер. с англ. (Черкассы: Коллоквиум, 2012).

^[5] Richard B. Hays, *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11*, 2nd ed., Biblical Resource Series (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002).

книг, в которых он выступил в роли редактора и автора глав или статей, посвященных толкованию учений Нового Завета.^[8]

В целом можно сказать, что специализация Ричарда Хейза в широком смысле — это экзегетически-богословское изучение Нового Завета. Если же попытаться конкретизировать фокус его исследований, то нужно признать, что он преимущественно работает в таких областях, как интертекстуальная библейская герменевтика (иными словами, толкование Нового Завета в его связи с другими текстами — в первую очередь Ветхим Заветом) и изучение писем и учения апостола Павла. Именно о Хейзовом подходе к изучению Нового Завета в целом и Павлового корпуса в частности стоит поговорить более детально. В первую очередь я сделаю краткий обзор его *Отголосков Писания*, затем представлю его *Воображение вообра-*

жения, дополню обе рецензии информацией и идеями, высказанными Хейзом в его киевских лекциях и, наконец, постараюсь, суммировать и оценить его герменевтический подход. Разумеется, тщательная проработка методов и идей Хейза потребовала бы значительных усилий и времени, однако, полагаю, даже на основании более точечного, но в меру критического изучения его работ, доступных на русском языке, уже можно сделать некоторые выводы о его мысли. Именно такое краткое исследование и предварительную оценку герменевтики и экзегетики Хейза хотелось бы выполнить в рамках данной статьи.^[9]

«Отголоски Писания в посланиях Павла»

◆ Книга Ричарда Хейза *Отголоски Писания в посланиях Павла* — это работа, которую в методологическом пла-

^[8] Richard B. Hays, *First Corinthians*, Interpretation Commentaries (Louisville: Westminster; John Knox Press, 1997); Richard B. Hays, *The Letter to the Galatians*, New Interpreter's Bible 11 (Nashville, TN: Abingdon Press, 2000).

^[7] Richard B. Hays, *Reading Backwards: Figurial Christology and the Fourfold Gospel Witness* (London: SPCK Publishing, 2014); Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Gospels* (Waco, TX: Baylor University Press, 2016).

^[8] Richard B. Hays and Ellen F. Davis, eds., *The Art of Reading Scripture* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003); Richard B. Hays and Stefan Alkier, eds., *Die Bibel im Dialog der Schriften: Konzepte intertextueller Bibellektüre* (Tubingen; Basel: Francke, 2005); Richard B. Hays and Beverly Roberts Gaventa, eds., *Seeking the Identity of Jesus: A Pilgrimage* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008); Richard B. Hays and Stefan Alkier, eds., *Kanon und Intertextualität*, Kleine Schriften des Fachbereichs Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt/Main 1 (Frankfurt am Main: Lembeck, 2010); Richard B. Hays and Nicholas Perrin, eds., *Jesus, Paul and the People of God: A Theological Dialogue with N. T. Wright* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2011); Richard B.

Hays and Stefan Alkier, eds., *Revelation and the Politics of Apocalyptic Interpretation* (Waco, TX: Baylor University Press, 2012).

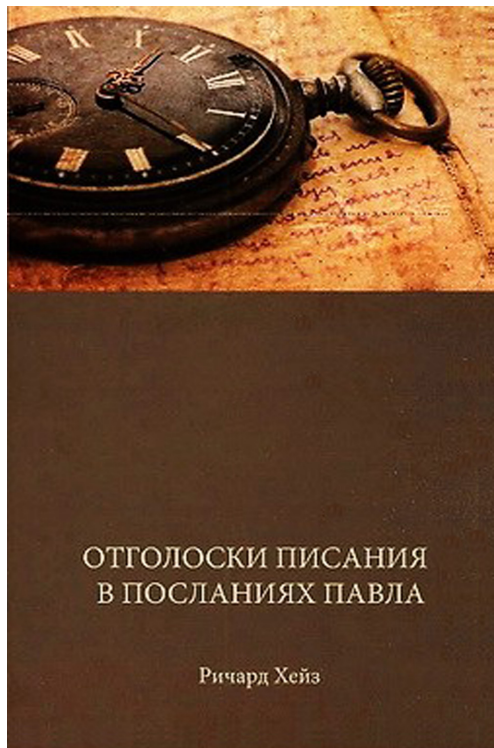
^[9] Нижеизложенные тезисы и наблюдения во многом основываются на моих рецензиях и заметках, ранее опубликованных на сайте богословского клуба «Эсхатос»: Ростислав Ткаченко, «Как читать, понимать и применять Библию по Ричарду Хейзу: описательно-синтетический обзор отдельных мыслей и концепций одного отдельно взятого современного теолога. Статья-эссе о научно-богословской конференции с профессором д-ром Р. Хейзом», *Богословский клуб «Эсхатос»* (blog), November 29, 2013, <http://esxatos.com/files/article-hays>; Ростислав Ткаченко, «Отголоски Писания в Посланиях Павла, Ричард Хейз: мысли вслух (рецензия-эссе)», *Богословский клуб «Эсхатос»* (blog), February 7, 2014, <http://esxatos.com/articles/heys-otgoloski-pisania-recenz>; Ростислав Ткаченко, «Возрождение Воображения, Ричард Хейз: мысли вслух (рецензия-эссе)», *Богословский клуб «Эсхатос»* (blog), February 7, 2014, <http://esxatos.com/articles/heys-vozhrozhdeniivoobrazhenia-recenz>. Все они были доработаны и обновлены для данной публикации.

не следует считать программной и новаторской. Новое в ней — это систематичное и обстоятельное применение литературоведческих понятий «интертекстуальности» (т.е. взаимосвязи одного текста с другими, предшествующими или параллельными ему) и «тропов» (т.е. оборотов речи, употребляемых с целью риторического обогащения или формированию определённой перспективы). Причём, цель такого методологического новшества не в новаторстве ради новаторства. Напротив, основная задача этого подхода — подкорректировать, расширить и углубить понимание герменевтики и богословия апостола Павла, как оно выражено в его посланиях. В этом и заключается «программный» или «парадигматический» аспект исследования Р. Хейза.

Он пытается сосредоточиться на, собственно, тексте Павлового авторства и проследить все нити других — *par excellence* именно ветхозаветных — текстов, которые тот вплетает в свои письма к христианам Рима, Галатии, Коринфа. Как заявлено в самом начале, Хейзовский подход ставит акцент не на культурно-историческом фоне или отвлеченных богословских размышлениях, а на «чтении посланий как литературных текстов, сформировавшихся под влиянием сложных интертекстуальных связей с Писанием».^[10] Другими словами, американский экзегет хочет прочесть письма Павла как тексты, во многом сформированные вплетенными в них древними священными текстами Израиля, ведь здесь «Писание», как и у самого

^[10] Хейз, *Отголоски Писания*, 4.

^[11] См. определения интертекстуальности Р. Барта, Ю. Кристевой, Дж. Каллера и, собственно, Р. Хейза в Хейз, *Отголоски Писания*, 28–31.



Павла, обозначает ТаНаХ: Тору, Пророков и Писания, то есть Еврейскую Библию или, как говорим мы, Ветхий Завет. Оригинальная мысль Павла всегда неразрывно связана с его Библией: его послания церквям Малой Азии, Греции и Рима испещрены отсылками к Писаниям Израиля, и поэтому крайне важно учитывать эту интертекстуальность — «меж-текстовость», связь этих текстов друг с другом. Здесь интертекстуальность означает естественную и сильную связанность более позднего текста (письма Павла) с предшествующими ему авторитетными священными текстами (книги Ветхого Завета) и, вместе, с тем встроенность обеих групп текстов в единое пространство веры, учения и культуры: веры в единого Бога, учения о Божьей верности и Божьем мессии и, наконец, еврейской культуры.^[11]

Основная задача *Отголосков*, как и многих других работ Хейза, заключается в поиске ответа на простой вопрос со сложными последствиями: *как Павел интерпретировал Писания Израиля?* Ответить на него крайне важно ввиду того, что именно Писания Ветхого Завета были во многом и формирующим фактором, и основным инструментом Павла-миссионера и Павла-богослова, хотя этот тезис далеко не всегда здраво понимался.

Современное положение вещей в дискуссии о герменевтике и предпосылках Павлова мышления подробно описываются Хейзом в первой главе, названной «Загадка Павловой герменевтики». Именно в ней он обсуждает феномен интертекстуальности и вводит понятия «отголоска» и «металепсиса», ведь по его мнению кроме буквальных цитат из Ветхого Завета и расплывчатых аллюзий (т.е. намеков или простых ссылок) Павел часто прибегает к использованию именно отголосков и замещений.

По Хейзу, следующему в данном вопросе теориям литературоведа Джона Холландера, *отголосок* — это ненавязчивая, но достаточно уловимая отсылка к тексту-предшественнику, которая служит лучшему пониманию мысли автора, порождает новые метафоры и в целом углубляет его текст.^[12] В свою очередь, *металепсис* — это аллюзивное замещение одного текста другим, причем фирменной характеристикой такого замещения будет следующее явление:

«Когда литературный отголосок связывает текст, в котором он звучит, с более ранним текстом, возникающий художественный эффект

может объясняться невысказанными или скрытыми (замещенными) соответствиями между двумя текстами. ... Функция аллюзивного отголоска состоит в том, чтобы подсказать читателю, что текст «Б» следует понимать в свете более широкой взаимосвязи с текстом «А», включая и те элементы текста «А», которые явно не затронуты в отголоске».^[13]

То есть, когда Павел перефразирует некий стих из Ветхого Завета, создавая его отголосок в своем письме, он еще и косвенно призывает читателя обратить внимание на непосредственный широкий литературный контекст этого стиха: окружающие его стихи, главу и, собственно, смыслы и образы. Так, например, в знаменитом отрывке Рим. 1:16-17 Павел высказывается следующим образом: «Ибо я не стыжусь Евангелия, потому что оно есть сила Божия ко спасению каждому верующему: как Иудею, первому, так и Еллину. Ибо праведность Божия в нем открывается от веры в веру, как написано: праведный верою жив будет». Кроме того, что последняя фраза — «праведный верою жив будет» — является прямой цитатой из книги Аввакума (стих 2:4), вся лексическая форма и идейное наполнение этих стихов указывает на наличие здесь четкого отголоска Писания. Греческие формулировки Павла с акцентом на слова «спасение», «праведность Божья», «открывается», «иудею и эллину» почти повторяют греческий перевод второго стиха Псалма 98. В нем сказано: «Явил Господь спасение Свое, открыл пред народами праведность Свою» (курсив мой). Более того, указывая на Пс. 98:2, Павел наверняка подразумевал, что его читатели обратят внимание и на Пс.

^[12] См. Хейз, *Отголоски Писания*, 35–37.

^[13] См. Хейз, *Отголоски Писания*, 37, 38.

98:3, то есть следующий за ним стих. Там сказано: «Вспомнил Он милость свою к Иакову и *верность* свою к дому Израилеву. *Все концы земли* увидели спасение Бога нашего» (курсив мой). А ведь в этом-то и заключается тезис самого Павла: Благая Весть — это новость о том, что Бог явил во Христе Свою верность Израилю, исполнив обещание дать им Мессию, и открыл Свою милость ко всем людям — теперь Он дарует Свое спасение и иудею, и греку, и представителям всем народов. Таким образом, получается, что в Рим. 1:16-17 своими словами и формулировками Павел намекает на Пс. 98:2, но при этом подразумевает и следующим за них третий стих псалма.^[14]

Именно так работают отгоски и металепис. И именно от этих понятий и их ценности для толкования писем апостола Павла отталкивается Ричард Хейз. В результате имеем четкую цель его книги: «цель данного исследования состоит в том, чтобы рассмотреть ряд избранных отрывков из посланий Павла, внимательно вслушиваясь в библейские отгоски, звучащие в них».^[15]

В последующих главах он берёт заявленный метод на вооружение и старается применить его к конкретным текстам. Так, Хейз находит и последовательно раскрывает как отдельные отгоски Ветхого Завета, так и целые пласты глобальных богословских идей в посланиях к Римлянам и 1-ом и 2-ом к Коринфянам. Там обнаруживаются и многогранное толкование идеи апокалиптически явленной «праведности»/«верности» Божьей, и центральная роль церкви/общины в практике герменевтики и богослов-

ствования Павла, и практические призывы к христианам г. Коринф. Всё это можно найти в соответствующих разделах книги: «Отгоски в Послании к Римлянам», «Дети обетования» и «Письмо Христово».

В заключение же, в последней главе, Ричард Хейз обобщает обнаруженные им методы герменевтики самого Павла с акцентом на обозначенные типологические связи, использованные риторические приёмы и раскрытые богословские идеи (например, важнейшее понятие «народ Божий»). А кроме этого он задаётся вопросом о том, насколько методы и подходы Павла могут быть нормативными для современных христиан и делает вывод о фундаментальной герменевтической свободе (с некоторыми логическими ограничениями), «Писание-центричности» и литературно-богословской чувствительности Павла. Эти качества по убеждению Хейза являются чрезвычайно важными. Соответственно, нам действительно стоит учиться у Павла настоящему и глубокому толкованию Писаний еврейского народа — толкованию, которое бы не просто цитировало и буквально повторяло древний священный текст, а переосмысливало его в новой ситуации — ситуации после креста, во Христе, в Духе. Ведь — и это ключевой вывод Хейза — Павел прибегает к отгоскам, металепису и оригинальным богословским трактовкам древних Писаний не по причине собственной интеллектуальной изошренности или из-за своих раввинистических привычек. Скорее, Павел прочитывает Писание Израиля так, как прочитывает, из-за того, что теперь, когда Мессия уже пришел, умер и воскрес, именно фактор Иисуса Христа является основной точкой отсчета для библейс-

^[14] См. Хейз, *Отгоски Писания*, 59–60.

^[15] Хейз, *Отгоски Писания*, 5.

кой герменевтики. Именно благодаря Христу и через призму Его жизни и учения мы теперь перечитываем и истолковываем записанное Божье Слово внутри герменевтического сообщества – Христовой церкви. Вот как формулирует свои выводы сам Хейз:

Павел находит преемственную связь между Торой и евангелием посредством герменевтики, которая трактует Писание, прежде всего, как повествование о божественном избрании и обетовании. Бог – главное действующее лицо истории; он тот, кто образовал и поддерживал Израиль на протяжении всей истории, начиная от Авраама; тот, чье обетование верности вовеки остается в силе. Поэтому Писание – это история о *δικαιοσύνη θού*, Божьей праведности, а Божья праведность – основание повествовательного единства Закона и евангелия. ... Божье деяние в Иисусе Христе освящает, по утверждению Павла, смысл прежде неясного повествовательного единства в Писании. Именно это и доказывается в Рим. 3 и 4: Бог явил свою праведность по-новому во Христе, независимо от Закона, но Закон и Пророки свидетельствуют о том, что это непредвиденное деяние благодати – в высшей степени уместное кульминационное действие того же Бога, совершенство естества и замыслы которого раскрываются в повествовании о его взаимоотношениях с Израилем в прошлом.^[16]

Таким образом, в содержательном плане богословие Павла определяется «Божьим деянием во Христе», а вот в техническом смысле его толкование

^[16] Хейз, *Отголоски Писания*, 218.

^[17] Хейз, *Возрождение воображения*, 2.

Писания руководствуется свободой, опирающейся на сам древний богооткровенный текст. И именно здесь, в процессе его истолкования, вступают в силу отголоски, цитаты и переплетения ветхо- и новозаветных текстов.

«Возрождение воображения»

◆ Следующей публикацией Хейза на русском стала книга *Возрождение воображения*. Правда, название работы нужно понимать в связи с его почему-то не переведенным подзаголовком: *Павел как толкователь Писания Израильского народа*. Плюс, нужно также учитывать, что *Возрождение* – это не цельная монография, а сборник статей, посвященных детальной экзегезе ряда важных текстов апостола Павла: отсылки к Исаии в 1-ом Послании Коринфянам, третья и четвертая главы Римлянам, аллюзии на Псалмы у Павла и т.д. Однако все эти отдельные мини-исследования четко помещаются в единую задумку автора, ведь «черски, собранные в данной книге, представляют собой встречи с Павлом как толкователем Писания».^[17] Таким образом, если *Отголоски* – во-многом книга методологическая, то *Возрождение* – книга практическая: первая работа стремится представить, обосновать и продемонстрировать Хейзовский метод толкования с его вниманием к отголоскам, металепису, преемственности и свободе в Павловой герменевтике, вторая же сосредоточена на непосредственном истолковании ряда фрагментов посланий апостола язычников.

В целом, *Возрождение воображения* можно воспринимать тройко: либо как продолжение и дальнейшую доработку *Отголосков*, либо как самостоятельное издание независимых друг от

друга и достаточно разношёрстных статей по новозаветной библеистике, либо как богословский «supplement» (т.е. дополнение или приложение) для экзегетического и богословского анализа послания к Римлянам, а также некоторых других текстов Павла. Все три угла зрения, так или иначе, отражат специфику данной работы.

Во-первых, *Возрождение* на самом деле продолжает дело *Отголосков*, так как здесь Хейз более полно раскрывает понятие перерождения мышления христианина, которое почти идеально олицетворял собой Павел с его новым прочтением Ветхого Завета. Это перерождение мышления или «возрождение воображения» происходит вследствие благодатного воздействия Бога на верующего и так или иначе связано с чтением и толкованием записанного Божьего Откровения. Следовательно, возрождение воображения подразумевает специфическую герменевтику и, наоборот, эта «новая» — апокалиптическая, христологическая и еклесиоцентрическая — герменевтика возрождает и (ре)формирует мышление христианина. Именно такая идеология вместе с всё той же литературоведческой и экзегетической методологией стоит за авторским видением данной книги. Метод, предложенный в *Отголосках*, уточняется, его идейное наполнение и различные следствия проговариваются, а претензии к нему критиков находят ответы в специальной главе — «Ответ на критику книги “Отголоски Писания в посланиях Павла”».

Во-вторых, хотя большинство глав более-менее связаны общей методологией и общим объектом исследования, — Послание апостола Павла к Римлянам, — их темы и конкретные задачи весьма разнообразны и плохо



выстраиваются в единое целое. За более индуктивными и экзегетико-аналитическими главами («Авраам — отец иудеев и язычников», «Три драматических роли. Закон в Рим. 3 - 4», «Апокалиптическая герменевтика. Аввакум возвещает о праведнике») следуют более общие или дедуктивные («“Кто поверил слышанному от нас?” Трактовка Исаии у Павла», «Роль Писания в этике Павла»). А в конце сначала даётся состоящий из нескольких частей ответ критикам *Отголосков* и, уже после этого, предлагается свежая программная идея — приглашение подражать Павлу в последовательном применении «герменевтики доверия» (в противовес популярной в эпоху постмодерна «герменевтики подозрения»). То есть, в каком-то смысле данная работа — это винегрет из отдельных экзегетических исследований. В этом и ее плюс, и ее минус. Любителям скрупулезного

изучения отдельных стихов и глав новозаветных посланий такой подход будет очень полезен, так как во многом Хейз — пример отличного экзегета, и его образцу можно подражать. Однако читателям, которые предпочитают четкие векторы авторской мысли и ценят гармоничность и взаимосвязанность разделов любой книги, будет тяжело следовать за «прыжками» автора. Впрочем, это можно пережить.

Наконец, в-третьих, *Возрождение* можно легко применить, как пособие по анализу Послания к Римлянам. Большинство статей обсуждают именно этот опус св. Павла: ему посвящены главы 2, 3, 4, 5, 7. Охват материала также является достаточно обширным, так как Хейз затрагивает несколько глав и тем этого замечательного письма апостола язычников: особенно его внимание сосредоточено на главах 1, 2, 3–4, 9, 11, 15. И, разумеется, сам подход и затрагиваемые автором темы — праведность Бога и идея оправдания, роль и смысл Закона, Авраам как отец иудеев и язычников и т.п. — наверняка будут интересны многим христианам и, тем более, профессиональным библеистам и теологам.

Особенно сто́ит отметить главу, посвященную Аврааму, так как именно в ней Хейз предлагает несомненно лучшее истолкование Рим. 4:1, наконец убедительно решая знаменитую дилемму переводчиков и толкователей: как понимать фразу «Что же, скажем, обрёл Авраам, праотец наш по плоти»? Традиционно перевод этого тек-

ста вызывает затруднения ввиду неясности пунктуации, которой не было в оригинальной греческой версии, и загадочности слова «обрел», которое буквально звучит, как «нашел». Непонятно, идет ли здесь речь о том, *что* нашел или приобрел Авраам, или, быть может, акцент ставится на то, что он получил что-то *по плоти*, или, возможно, важно то, что Авраам — это наш отец по плоти? Любое из этих толкований проблематично. Если Авраам что-то приобрел, то, получается, что перед Богом можно что-то заработать или заслужить; если Авраам смог чего-то добиться по плоти, то, получается, в Рим. 4:1 восхваляются его личные человеческие заслуги; если же он именуется отцом по плоти, то ситуация вообще выглядит абсурдной, ведь Павел пишет в Рим, а значит, среди получателей его письма совершенно точно должны были быть не только евреи, но тогда как же можно было назвать каких-нибудь римлян, этрусков, греков или сабинов плотскими потомками Авраама?^[18] И вот тут-то нужно прислушаться к решению, предлагаемому Хейзом.

На основании анализа того, как и где встречаются у Павла идентичные представленным в Рим. 4:1 языковые обороты, а также при внимательном ознакомлении со всем контекстом четвертой главы Послания к Римлянам Хейз делает следующий вывод. «Проблемный» стих правильнее всего читать так: «Что же сказать нам? Нашли ли мы, что Авраам (есть) праотец наш по плоти?».^[19] Здесь фраза «что же скажем» трактуется, как отдельное законченное предложение вроде риторического вопроса, а остальная часть стиха представляет собой второе — и уже несущее важный богословский смысл — предложение. Это воп-

^[18] См. комментарии Хейза о проблемах толкования этого отрывка в Хейз, *Возрождение воображения*, 76–78.

^[19] См. Хейз, *Возрождение воображения*, 78–83.

рос о том, как мы, христиане, смотрим на Авраама: «находим» ли мы его (в смысле «считаем») нашим отцом по плоти? И, разумеется, в следующих стихах Павел недвусмысленно отвечает на этот вопрос: разумеется, нет. «Ибо не чрез Закон обещание Аврааму, или семени его, быть наследником мира, но чрез праведность по вере... по вере, чтобы было по благодати для обеспечения обещания всему, не только в Законе, но и по вере семени Авраама, который есть отец всем нам» (стихи 13-14). Таким образом, основную мысль всей главы Рим. 4 лучше всего выразить так:

Ключевой вопрос данной главы заключается не в том, как Авраам оправдался, а чей он отец и каким образом его дети связаны с ним. В центре внимания рассуждений Павла — тезис, что Авраам — отец и иудеев, и язычников, и что и иудеи, и язычники заместительно включены в благословение, изреченное на него Богом, благословение, которое, как прямо сказано, относится ко всем народам (πάντα τὰ ἔθνη). Эти рассуждения, к удовольствию Павла, показывают, что его евангелие, в котором спасение Божье предлагается язычникам без соблюдения Закона, есть не что иное, как высшее воплощение и подтверждение обетовании Торы. Иудеи (по крайней мере те, чьи сердца обрезаны; ср. Рим. 2,28-29) нашли, что Авраам их отец не по плоти, а по обетованию.^[20]

В таком же ключе Хейз, как внимательный экзегет с лупой, всматривается в ту или иную фразу апостола Павла, анализирует ее структуру, изучает отраженные в ней отголоски иудейских писаний и дает четкое богослов-

ское прочтение. Такой подход можно видеть во всех разделах *Возрождения воображения*. В итоге, исходя из всего вышесказанного, необходимо сделать вывод о том, что данный сборник — книга весьма интересная, многоплановая, специфичная и уж точно полезная. Хотя ей недостает цельности, её вместе с другими работами профессора Хейза можно смело рекомендовать тем, кто хочет лучше понять дух и букву мышления апостола Павла.

Искусство толкования Нового Завета по Хейзу

◆ Как уже было сказано, в свое время Ричард Хейз прочитал ряд лекций в Киеве во время конференции, озаглавленной «Слово. Толкование. Жизнь». Это был, без сомнения, знаменательный момент для христианского академического сообщества Украины и постсоветского пространства. Хейз дал современным русскоязычным теологам возможность причаститься к современному западному научному сообществу и поделился своими наработками по целому ряду тем, каждая из которых была по своему интересна и актуальна. В частности, он затронул такие вопросы как место и роль богословского толкования Библии в жизни церкви (*Лекция № 1. Библистика и церковь. Глазами веры*), «искусство» вдумчивого и правильного чтения Священного Писания (*Лекция № 2. Искусство прочтения Писания*), взаимосвязь писаний Ветхого и Нового Завета в Евангелиях (*Лекция № 3. Отголоски Писания в Евангелиях* и *Лекция № 4. Перестроенная Тора, или Чтение Писания с Матфеем*) и основные принципы христианской этики, основанные на текстах Нового Завета (*Лекция № 5. Этика Нового Завета, или Этика общины*).

^[20] Хейз, *Возрождение воображения*, 98, курсив автора.

На кратком описании и некотором анализе основных тезисов этих лекций и хотелось бы сосредоточиться далее.^[21] Как именно понимает профессор Хейз искусство толкования Нового Завета?

Во-первых, уже с самой первой своей лекции в УЕТС — «Библеистика и церковь. Глазами веры» — Хейз дает понять, как он осознает задачу исследователя Библии и говорит о том, *как следует подходить к Священному Писанию*. По его мнению, очень часто люди — и учёные, и церковные служители, и простые христиане — страдают от «слабовидения» при анализе текстов Писания. Используя евангельскую историю об исцелении Иисусом некоего слепого в два этапа (сначала он ничего не видел, потом видел «людей, как деревья», а затем уж полностью прозрел — Мк. 8:22-26) как образ, американский библеист сравнивает многих горе-читателей священных текстов с наполовину прозревшим человеком. То есть, эти люди как бы видят, что написано в тексте, и в общих чертах улавливают его смысл, но всё это происходит достаточно нечётко. Одни видят содержание Библии «как деревья», мутно, бесформенно и нечётко, для других же библейский текст превращается в деревья, уже срубленные, распиленные и ровно сложенные в ряды, то есть такие себе упорядоченные дрова. Ни первый, ни второй подход не являются правильным видением, поэтому внимательные читатели Библии призваны пол-

ностью прозреть и научиться ясно и чётко видеть в Библии смысл(ы), людей, деревья и другие образы и идеи.

Для того, чтобы достичь «герменевтического прозрения», как я бы это назвал, по убеждению Ричарда Хейза необходимо, во-первых, видеть в Писании не одну-единственную однородную и систематично изложенную историю и не антологию не связанных друг с другом богословских утверждений, а гармоничный «хор разных голосов», в котором разные певцы поют разные партии, но при этом их голоса сплетаются в единую гармонию. Во-вторых же, для изучения этой гармонии стоит освоить искусство «богословской экзегезы», под которой подразумевается не структурированный и негибкий научный метод, а креативный, но верный самому Писанию, Церкви и логике, подход к чтению и толкованию Библии в контексте христианского сообщества или общины (англ. *the Christian community*). У этой комплексной практики, названной богословской экзегезой, есть целый ряд аспектов или характеристик:^[22]

- (1) «Богословская экзегеза — это *то, что происходит в церкви и для церкви*.
- (2) Богословская экзегеза — дискурс, вовлекающий самого читателя.
- (3) *Историческое исследование* — это основа богословской экзегезы.
- (4) Богословская экзегеза уделяет внимание *литературной целостности отдельных книг Священного Писания*.

Видео- и аудио-запись лекций также доступна для ознакомления по адресу: <http://ty.colbooks.net/ричард-хейз/слово-толкование-жизнь/>.

^[22] Цитируется по краткому конспекту лекций, выложенному онлайн (см. ссылку выше). Цитаты ниже даются по моей записи слов Хейза на той же конференции.

^[21] Сказанное далее основывается на моих личных заметках в качестве слушателя тех лекций, а также кратком конспекте (скорее, просто вспомогательных материалах) лекций, доступных для скачивания на странице проекта «Богослов года» издательства «Коллоквиум»: <http://ty.colbooks.net/wp-content/uploads/2012/06/Материалы-лекций.pdf>.

- (5) Богословская экзегеза направлена на *утверждение канонической целостности и единства Писания*.
- (6) Богословская экзегеза в первую очередь рассматривает текст как свидетельство.
- (7) Язык богословской экзегезы *интратекстуален* по характеру.
- (8) Богословская экзегеза включает рассмотрение всех возможных *интертекстуальных связей* в Писании.
- (9) Богословская экзегеза учитывает *многозначность* текста.
- (10) Богословская экзегеза *будет искать поддержку в церковной доктринальной традиции*, вместо того, чтобы видеть в ней препятствие.
- (11) Богословская экзегеза способствует *новым творческим прочтениям*.
- (12) Богословская экзегеза требует *смирения перед Словом в ожидании преображения посредством текста*.

Иными словами, богословская экзегетика — это подход к изучению и толкованию Писания, который подразумевает принадлежность толкователя к «герменевтической общине», в которой данный текст хранится, применяется и живёт — к христианской Церкви. Интерпретация священного библейского текста подразумевает определённую субъективность (личную вовлечённость) читателя, но только в контексте объективирующего его толкование intersубъективного характера церкви (ее соборного сознания).

При этом производится данная интерпретация должна с позиций историко-богословского и литературно-канонического подходов к Писанию, хотя «сердцем» экзегетики будет всё же непосредственно анализируемый *текст*. Всё остальное — играющий важную роль контекст и необходимая

декорация. Однако даже если контекст более-менее понят и текст прочитан, важно помнить о трёхмерности и величии божественного откровения. Библейский текст отличается немалая «глубина» и многомерность синтактико-лексических составляющих, — то, что называется его *интратекстуальностью* (от лат. *intra* — внутри и *textus* — текст, т.е. нечто «внутри текста») и *многозначностью, многослойностью смысла* (англ. *multiple meanings; multiple layers of meaning*). Также его отличает и большая «широта» ввиду наличия определённой взаимосвязи одного текста с другими, параллельными ему, как, например, Лк. 4:18-19 и Ис. 61:1-2 или Лк. 7:11-17 и 3 Цар. 17:17-24. Эта особенность именуется *интертекстуальностью* (от лат. *inter* — между и, опять-таки, *textus* — текст/тексты, т.е. нечто «между текстами»), и о ней речь шла выше. Кроме того, нельзя забывать и об оглядке на авторитетное толкование текста Священным Преданием Церкви, а также о возможности открытия новых нюансов и нового «творческого прочтения» уже привычного отрывка.

Именно так, по убеждению, Р. Хейза нужно подходить к Писанию, чтобы прочитать именно то, что там написано, а не то, что «вписано» читателями, и чтобы при этом не впасть в ересь. Такой подход — это целое искусство. Ведь если задуматься, то кроме вопроса о подходе к Писанию перед нами встанет и вопрос о том, как воспринимать само Писание. Другими словами, как мы должны *смотреть на Священное Писание*. И на этот вопрос у мистера Хейза также есть ответ.

В своих киевских лекциях, а также в своих книгах он отмечает, что одним из важнейших аспектов искусства библейского толкования, его фунда-

ментом, следует считать адекватный взгляд на само Писание: читателю следует понимать, чем оно *не* является, и чем *является*. Ричард Хейз поясняет это следующим образом: «Писание — это *не* сборник моральных наставлений и принципов, путеводитель о том, как попасть на небеса, сценарий событий последнего времени или просто источник исторических данных для восстановления истории прошлого. Писание — *это история, в которой мы живем*».

Этим он хочет сказать, что хотя в Библии действительно содержатся моральные принципы, исторические рассказы и откровения о последнем времени, нельзя сводить всё глубокое и многообразное содержание записанного Слова Божьего к какому-то одному — притом узкому и однобокому — тезису. Все перечисленные элементы обретают смысл, только если рассматривать их в совокупности. Однако если и есть один лейтмотив всего Писания, то это *история Бога, который действует в этом мире, с одной стороны, и нас, людей, активных читателей этой Книги, с другой*.

Причём, у этой истории есть поразительная особенность: это не история о трансцендентном Боге, находящемся где-то там, «за облаками» и не хроника прошлых событий; это история, которая началась в прошлом, продолжается в настоящем, и направлена в будущее. Она повествует о следующем:

Бог Израиля, Творец мира действовал и действует ради спасения израильского народа и всего мира, что более всего проявилось в рождении, жизни, смерти и воскресении Иисуса Христа, Божьего Сына. Хотя мы не понимаем всех нюансов этого спасительного плана, мы точно знаем, что Он избрал

конкретное сообщество людей (*a community*) для того, чтобы каким-то образом в нем и через него воплощать Свой план в реальность, прямо здесь и сейчас. И пока мы ожидаем конца всей этой истории, Церковь как община Завета во Христе призвана жить и действовать под водительством и попечением Святого Духа, будучи подлинным знаменем (*a sign*) Божьей верности и любви в этом мире.

Таким образом, здесь проявляется «парадокс Писания»: оно относится не только к прошлому или только к настоящему — оно относится к будущему (англ. *belongs to the future*). Более того, оно на самом деле и рассказывает нам о прошлом, и действует *на нас* и *в нас* в настоящем. И всё это — для конечного результата в будущем.

Вневременность, или, вернее, *всевременность* и постоянная *своевременность* библейского послания лучше всего видна при типологическом анализе связи Ветхого и Нового Завета, а также при выстраивании такой же типологической связи обоих Заветов с нашей нынешней ситуацией. Как воскрешение сына вдовы пророком Илией во времена Первого Храма, и Иисусом во времена Храма Второго (Лк. 7:11-17 и 3 Цар. 17:17-24), так и образ огня с небес (Лк. 9:55 и 3 Цар. 18:36-39; 4 Цар. 1:10-12) или плач об Иерусалиме (Лк. 19:41-44 и 4 Цар. 8:11-12) являются параллельными образами и историями. В них проявляется феномен типологической связи между двумя Заветами: здесь виден и простой параллелизм историй, и динамичное развитие единой истории (по принципу герменевтической спирали). Но это ещё не последний уровень раскрытия библейских «типов» или образов. Ведь кроме преемственности между героями, событиями и

идеями Ветхого и Нового Заветов существует также преемственность между обеими частями христианской Библии и личной «историей» читателя, историей его общины. Герменевтическая община рассматривает содержание текста как относящееся также и к ней, к её настоящему и её будущему, соотнося и повествования, и поэтические строфы, и этические императивы, и жизненные советы Библии со *своей ситуацией*. Это — конечный пункт типологического анализа Писаний.

Впрочем, герменевтический подход Хейза не выделяет типологию как наилучший или какой-то особый способ толкования Библии. Скорее, наиболее основополагающим для него тезисом остается твердая уверенность в том, что «верное истолкование Писания требует взаимодействия со всем библейским повествованием: нельзя адекватно понять Новый Завет в отрыве от Ветхого, как и Ветхий Завет нельзя верно понять в отрыве от Нового».^[23] Писание Израиля указывает на Мессию и ожидаемый обновленный Завет Бога с людьми, а Писание Церкви прямо говорит об этом Мессии и заключенном Новом Завете, будучи при этом наполнено отголосками текстов и идей Писания Израиля, поскольку в «деянии Божьем во Христе» обе группы текстов соединяются в неразделимый «сюжет». К. Баротомью и М. Гохин именуют этот единый библейский сюжет «драмой Писания».^[24] Хейз же просто го-

ворит о едином повествовании Ветхого и Нового Завета, чьим ключевым героем и, разумеется, автором является сам Бог.

Базовые же принципы интертекстуального, целостного изучения библейских текстов суммированы Хейзом во всего лишь двух тезисах:

1. «Ветхий и Новый Заветы повествуют одну общую историю».
2. «Евангелия нас учат, как читать Ветхий Завет, а Ветхий Завет учит, как читать Евангелия».

Исходя из этих утверждений, можно пытаться понять глобальную, но не всегда видимую связь историй двух «Заветов». А вот без них подлинно понять единую историю, рассказанную на страницах Священного Писания, невозможно. Таков вердикт и заодно «рецепт» от доктора Хейза.

Библейско-богословским основанием для такого подхода служат действия самого Иисуса, которые он предпринимает для объяснения того, Кто же Он и что же Он всё-таки сделал, Своим ученикам после Его Воскресения (Лук. 24:25-27, 44-46, курсив мой):

И Он сказал им: о несмысленные и медлительные сердцем, чтобы верить во всё, что сказали пророки! Не это ли надлежало претерпеть Христу и войти в славу Свою?

И начав от Моисея и от всех Пророков, истолковал им во всех Писаниях то, что относится к Нему. ... И сказал им: вот слова Мои, которые Я говорил вам, когда еще был с вами, что надлежит исполниться всему, написанному в Законе Моисеевом и в Пророках и Псалмах о Мне. Тогда Он открыл им ум для разумения Писаний. И сказал им: так написано, чтобы Христу пострадать и

^[23] The Scripture Project, “Nine Theses on the Interpretation of Scripture,” in *The Art of Reading Scripture*, ed. Richard B. Hays and Ellen F. Davis (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003), 2.

^[24] Крейг Бартоломью and Майкл Гохин, *Драма Писания*, Пер. с англ. Ольги Розенберг (Черкассы: Коллоквиум, 2009).

воскреснуть из мертвых в третий день...

Таким образом, вся древнееврейская Библия – и Тора (Пятикнижие Моисея), и Пророки (Книги Больших и Малых пророков), и Писания (исторические, поэтические книги и «литература мудрости») – говорит о Христе, а раз так, то, следовательно, весь Ветхий Завет свидетельствует о событиях Нового. Следовательно, они взаимосвязаны, а их основная точка соприкосновения и ось, на которой вращается колесо библейской драмы, – это сам Мессия Иисус.

Более того, все авторы текстов Нового Завета, христианских Писаний, так или иначе используют, цитируют и ссылаются на тексты Ветхого Завета, древнееврейских Писаний. А раз так, то и Новый Завет постоянно говорит о Ветхом, и обе эти части Библии опять-таки неразрывно связаны. Недаром ведь письма Павла, Евангелия и все остальные книги Нового Завета содержат множество цитат, ссылок, аллюзий и, конечно же, отголосков ветхозаветных текстов. Соответственно, при чтении и изучении многих отрывков Нового Завета необходимо применять метод интертекстуального анализа, столь отставиваемый Хейзом в его работах и «настроенный» на улавливание всевозможных параллелей, соответствий и контрастов между звучанием и значением слов обоих Заветов. И во время своих лекций американский библеист наглядно продемонстрировал, как данный метод работает в случае с Евангелиями от Луки, Марка и Матфея.

Используя *Евангелие от Луки*, Хейз показал, как параллельны друг другу и вообще сходны по описанию истории Илии и Елисея из 3-ей и 4-ой Книги

Царств и история Иисуса. Можно вспомнить уже упоминавшиеся в данной статье отрывки о воскрешении сына вдовы, огне с небес и пр. Эти очень явные (по убеждению Р. Хейза) намеки свидетельствуют о замысле автора и говорят в пользу его глубоких знаний и богословской зависимости от текстов Ветхого Завета. Также, если брать во внимание интенсивное использование аллюзий на древнееврейские священные тексты у Луки, легко доказать наличие у Луки не только «низкой христологии», в которой Иисус представлен, как ведомый Святым Духом пророк, но и неявное (имплицитное) присутствие «высокой христологии». Ведь если анализировать Евангелие Луки, то можно встретить отрывки, где Иисус назван «Господом» (греч. κύριος), а в Септуагинте, которую Лука наверняка знал, этот термин «зарезервирован» за личным именем Бога – Яхве. Так, интертекстуальный подход доказывает соответствие учения о Христе в Евангелии от Луки параметрам «высокой христологии» и принципам последующей догматической традиции Церкви.

Касательно *Евангелия от Марка*, Хейз отметил как минимум одну интереснейшую параллель между этой новозаветной книгой и книгой Иова: описание Иисусова хождения по морю в Мк. 6:45-52 очень сильно похоже на описание действий самого Бога в Иов. 9:8-11. В частности созвучно – особенно в древнегреческом – читаются фразы «около же четвертой стражи ночи подошел к ним, *идя по морю*» (Марк) и «Он один распростирает небеса и *ходит по высотам моря*» (Иов), или «...и хотел *миновать их*» (Марк) и «Вот, Он *пройдет предо мною*, и не увижу Его; *пронесется*, и не замечу Его» (Иов). Таким образом,

Марк, как и Лука, косвенно намекает на божественность Иисуса, а также явно даёт аллюзию на образ из ветхозаветной книги.

Наконец, *Матфей в своём Евангелии* вообще предлагает (пере)интерпретацию еврейского Писания, а более всего — Торы. Он начинает с родословной, показывая, что Иисус — поток Авраама и Давида, а также прибегает к целому ряду типологических приёмов: например, говорит о некоем «сыне», которого Бог «воззвал из Египта» (см. Исх. 4:22-23; Ос. 11:1) и упоминает «плач Рахили» (см. Иер. 31:15-17, 31-34). Здесь содержание Ветхого и Нового Завета прорисовывает параллельные векторы развития историй Израиля и Иисуса; они движутся по схеме:

Избрание ----> Воцарение (Царство) ----> Грех ----> Плен ---->
----> Мессианское спасение и искупление народа.

Но, самое главное, в Евангелии от Матфея Иисус из Назарета предстаёт в роли «нового Моисея», который перетолковывает — вернее, раскрывает истинный — смысл Закона (Хейз называет подход Иисуса «герменевтикой милосердия»). Он оставляет ряд предписаний Торы, но чертит весь круг этих предписаний вокруг одного ключевого принципа — милости как результата преобразования, радикальной трансформации сердца. Именно милость является глубинным смыслом всего Закона, а преобразование человеческого сердца — его цель. Конечный же «пункт назначения» и Закона, и всей истории искупления — это миссия к народам и их спасение.

^[25] На английском это звучало несколько точнее и красивее: «Until we see the text *lived*, we cannot understand what it *means* that we read».

Однако финал этой истории ещё впереди, так как эта миссия — задача для Божьего общества сейчас.

Таковы некоторые тезисы Ричарда Хейза касательно толкования писаний Нового Завета во свете писаний Завета Ветхого. При этом закончил свои лекции американский гость лаконичным и красноречивым толкованием Рим. 12:1-2: «Пока мы не увидим, как библейский текст *применяется в жизни*, мы не сможем полностью понять, что этот текст *значит*».^[25]

Заключительные наблюдения и критические замечания

◆ Безусловно, главной ценностью предлагаемого Хейзом подхода к толкованию Нового Завета нужно при-

знать тщательность литературной проработки формы и содержания текста, а также его успешное — и притом верное — подчеркивание единства Ветхого и Нового Завета. Введение категорий отголосков и металеписа в экзегетический метод уже неоднократно доказало свою состоятельность и богословскую значимость. А акцент на «живость» и динамичность непрерывающегося процесса толкования, который шел испокон веков, обрел новые краски благодаря апостолу Павлу и продолжает жить в Церкви как толкующем сообществе до сих пор служит дополнительной сильной стороной Хейзовского подхода. Убеждение в важности толкующей общины отлично вписывается как в традиционные христианские ценности, для которых Церковь — это основной

«центр притяжения» в жизни, так и в постмодернистский дискурс, для которого нет стоящих сверху авторитетов, но есть живое сообщество людей, мыслящих и активно создающих смыслы окружающей их реальности. Говоря кратко, Хейзовский литературно-канонический подход к экзегетике с его уважением к толкующей общине и верой в свободу и силу воображения толкователей — это хороший и достаточной мощный ресурс. Он помогает лучше понять тексты Нового Завета в целом и Павла в частности именно как *тексты*, произведения богословской литературы. Причем, Хейз не жертвует богословием ряди чисто литературоведческих или филологических изысканий. Напротив, в его трудах литературно-критические средства служат экзегетическим и богословским целям.

Впрочем, его работам и всему его подходу можно адресовать несколько критических замечаний. Так, например, Крейг Эванс и другие библеисты отмечали недостаточность той интертекстуальности, о которой ведет речь Хейз. Для него важен только один вид взаимодействия между текстами: отношения между Писаниями Завета Ветхого и Завета Нового. Однако апостолы и евангелисты периодически ссылаются или пользуются образами и фразами из внебиблейских источников, к которым нужно отнести межзаветную еврейскую литературу, греко-римские произведения и прочее. Сам Эванс обнаруживает, что, в частности, отрывок Рим. 10:7 с его

идеей сошествия в бездну — это не просто аллюзия на стих Втор. 30:13, а еще и отголосок *Таргума Неофит*.^[26] Тем самым он указывает, что метод Хейза подлежит расширению. При толковании Нового Завета нужно обращать внимание на то, как Павел и другие авторы вплетают в свои произведения и голоса Писания Израиля, и голоса других текстов и традиций. И это, на мой взгляд совершенно верное замечание.

Кроме того, по моему убеждению метод Хейза хорош, но однокбок. Он чрезмерно сосредоточен на литературной и текстуальной составляющей новозаветного корпуса сочинений, но почти игнорирует социальный и историко-культурный аспекты. В фокусе его исследований — слова, образы и смыслы. Но в них почти не видно реальных людей и реальной динамики исторических процессов, происходивших в ранней церкви или вокруг нее. Единственный культурный контекст, который активно учитывает в своей работе Хейз — это традиции истолкования еврейских Писаний во времена Павла: раннеиудаистские и раввинистические.^[27] А вот анализа исторической ситуации в общинах, которым пишет Павел, или культурных коннотаций, которыми обладали употребляемые им слова и обороты в работах Хейза не найти.^[28] И это существенный недостаток, который требует восполнения.

Наконец, вызывает некоторые вопросы и его двойной акцент на экклесиоцентричности. По мнению Хейза, и исторические процессы и доступного на русском языке можно считать, например, монографию Геннадия Сергиенко: *Ранняя христианская община в Филиппах. Историко-экзегетическое исследование Флп. 3, 18-20*, Коллоквиум в монографиях (Черкассы: Коллоквиум, 2016).

^[26] См. Хейз, *Возрождение воображения*, 181–184.

^[27] См. Хейз, *Отголоски Писания*, 8–14, 22–28, *passim*.

^[28] Хорошим примером подобного экзегетического исследования, учитывающего социокультурный контекст и актуальные

сам Павел придерживался экклесиоцентрической герменевтики, и нам следует мыслить сходным образом. Именно церковь находилась в центре Павловой мысли и именно церковь как единая община истолкователей, такой себе «занятый библейской герменевтикой» народ Божий, играет ключевую роль в современном прочтении Писания. Так, Хейз недвусмысленно утверждает: «благодаря стратегиям, используемым Павлом в Послании к Римлянам, Писание преломляется в его тексте таким образом, что церковь – слагающаяся из иудеев и язычников – предстает перед нами как цель Божьего искупительного деяния».^[29] Э.П. Сандерс вполне логично поставил такой тезис под сомнение и указал на то, что в Письме к Римлянам Павел мыслит отнюдь не экклесиоцентрично, а как раз *теоцентрично*: спасение исходит от Бога, фундамент спасения – праведность Бога, Авраам оправдывается по вере в Божье обетование, прививает «диких» язычников к благородной маслине Израиля также Бог и т.д. В итоге Хейз был вынужден признать, что с текстом Римлянам все обстоит именно так: здесь Павлова мысль и его способности истолкования Ветхого Завета сугубо *теоцентричны*. Однако там, где Бог спасает людей, всегда образуется «экклесия», а, значит, Бог и церковь неразрывно связаны. Соответственно, герменевтика апостола язычников, как и наша, должна фокусироваться на Боге и церкви.^[30]

Однако по моему мнению идея *экклесиоцентричности* в герменевтике Павла в целом неубедительна и несколько притянута. То, что Павел всегда думал

о церкви, когда писал свои письма и объяснял Тору и Пророков, еще не означает, что церковь была центральной категорией или аспектом его герменевтического метода. Я бы скорее сказал, что церковь была частью Павловой герменевтической стратегии, но не играла роли в его герменевтической тактике. Он переосмысливал и перетолковывал древние тексты в церкви и ради церкви, однако его экзегетические техники скорее основывались на раввинистических, риторических и логических ходах, а смысл диктовался в первую очередь событием Христа, если можно так выразиться. Здесь-то как раз и уместно вместе с Хейзом обращать внимание на то, как Павел играет с образами, словами и идеями Ветхого Завета и использует их в своем служении – он пишет своей текст, толкуя другие тексты. Однако делает это он во свете креста Иисуса и воскресения Иисуса, которые американский библеист красочно называет «Божьим деянием в Иисусе Христе». Почему бы тогда не говорить о христоцентричности Павловой герменевтики? Идея некоего центра у Павловой герменевтики выглядит неубедительно, потому как не факт, что этот центр вообще был. Тем более, что и Хейз признает повествовательную природу герменевтики апостола язычников. Следовательно, лучше всего не пытаться приписать этому великому мужу ранней церкви некие «центры», а просто согласиться, что и Бог, и Мессия, и Церковь – неотъемлемые элементы его учения.

В любом случае подход доктора Хейза позволяет лучше понимать и учит внимательнее читать сочинения Павла и евангелистов. Он призывает нас относиться к текстам Нового Завета как мастерским произведениям ду-

^[29] Хейз, *Отголоски Писания*, 120.

^[30] См. Хейз, *Возрождение воображения*, 188–189.

ховной литературы, у которых много слоев значения и много скрытых, но сильных связей с текстами Ветхого Завета. Однако нельзя забывать, что у писем Павла и историй евангелистов также были адресаты, определенное социальное окружение, культурные

вызовы и богословские идеи. Поэтому, читая Библию, имеет смысл прислушиваться не только к Ричарду Хейзу, но и к другим мудрым толкователям. В конце концов все мы входим в единую семью истолкователей — Церковь Нового Завета.

Библиография

- Бартоломью, Крейг, and Майкл Гохин. *Драма Писания*. Пер. с англ. Ольги Розенберг. Черкассы: Коллоквиум, 2009.
- Вагнер, Росс, Кейвин Роу, and Кэтрин Гриб, eds. *Слово. Толкование. Жизнь. Эссе о Писании и богословии, посвященные Ричарду Хейзу*. Пер. с англ. Черкассы: Коллоквиум, 2012.
- Новый Завет в переводе с греческого языка под редакцией епископа Кассиана (Безобразова)*. М.: Российское Библейское общество, 2014.
- Сергиенко, Геннадий. *Ранняя христианская община в Филиппах. Историко-экзегетическое исследование Флп. 3, 18-20*. Коллоквиум в монографиях. Черкассы: Коллоквиум, 2016.
- Ткаченко, Ростислав. “Возрождение воображения, Ричард Хейз: мысли вслух (рецензия-эссе).” *Богословский клуб “Эсхатос”* (blog), February 7, 2014. <http://esxatos.com/articles/heys-vozhrozhdenie-voobrazhenia-recenz>.
- . “Как читать, понимать и применять Библию по Ричарду Хейзу: описательно-синтетический обзор отдельных мыслей и концепций одного отдельно взятого современного теолога. Статья-эссе о научно-богословской конференции с профессором д-ром Р. Хейзом.” *Богословский клуб “Эсхатос”* (blog), November 29, 2013. <http://esxatos.com/files/article-hays>.
- . “Отголоски Писания в посланиях Павла, Ричард Хейз: мысли вслух (рецензия-эссе).” *Богословский клуб “Эсхатос”* (blog), February 7, 2014. <http://esxatos.com/articles/heys-otgoloski-pisania-recenz>.
- Хейз, Ричард. *Возрождение воображения*. Пер. с англ. Леонида Колкера. Черкассы: Коллоквиум, 2012.
- . *Отголоски Писания в посланиях Павла*. Пер. с англ. Леонида Колкера. Черкассы: Коллоквиум, 2011.
- . *Этика Нового Завета*. Пер. с англ. Глеба Ястребова. Современная библистика. М.: ББИ св. апостола Андрея, 2005.
- Hays, Richard B. *Echoes of Scripture in the Gospels*. Waco, TX: Baylor University Press, 2016.
- . *First Corinthians*. Interpretation Commentaries. Louisville: Westminster; John Knox Press, 1997.
- . *Reading Backwards: Figural Christology and the Fourfold Gospel Witness*. London: SPCK Publishing, 2014.
- . *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Substructure of Galatians 3:1-4:11*. 2nd ed. Biblical Resource Series. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002.
- . *The Letter to the Galatians*. New Interpreter's Bible 11. Nashville, TN: Abingdon Press, 2000.
- Hays, Richard B., and Stefan Alkier, eds. *Die Bibel im Dialog der Schriften: Konzepte intertextueller Bibellektüre*. Tübingen; Basel: Francke, 2005.
- , eds. *Kanon und Intertextualität*. Kleine Schriften des Fachbereichs Evangelische Theologie der Goethe-Universität Frankfurt/Main I. Frankfurt am Main: Lembeck, 2010.
- , eds. *Revelation and the Politics of Apocalyptic Interpretation*. Waco, TX: Baylor University Press, 2012.
- Hays, Richard B., and Ellen F. Davis, eds. *The Art of Reading Scripture*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.
- Hays, Richard B., and Beverly Roberts Gaventa, eds. *Seeking the Identity of Jesus: A Pilgrimage*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008.
- Hays, Richard B., and Nicholas Perrin, eds. *Jesus, Paul and the People of God: A Theological Dialogue with N. T. Wright*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2011.
- The Scripture Project. “Nine Theses on the Interpretation of Scripture.” In *The Art of Reading Scripture*, edited by Richard B. Hays and Ellen F. Davis, 1–5. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003.

РАЗГАДКА ГЕРМЕНЕВТИКИ АПОСТОЛА ПАВЛА

В «ОТГОЛОСКАХ ПИСАНИЯ В ПОСЛАНИЯХ ПАВЛА» РИЧАРДА ХЕЙЗА

*«Если, не полагать, что Павел был безумным (или лживым) читателем, то нам придется признать, что он в силу эксцентричности ума, парадоксальным образом ставит в расказе все с ног на голову»;
«Павловы толкования либо евангелие, либо анафема».^[1]*

[Ричард Хейз]

В свое время украинское издательство «Коллоквиум» (г. Черкассы) сделало Ричарда Хейза^[2] богословом года и даже создала для этой цели отдельный сайт. В рамках этого проекта были намечены далеко идущие цели, одна из которых, заключалась в том, чтобы более подробно ознакомить русскоязычного читателя с наиболее значимыми трудами заявленного богослова. С этой целью на русский язык были переведены не только статьи Хейза, но и его проповеди, ответы на критику и интервью. По истечению определенного ознакомительного срока, в рамках академической конференции, в Украину приехал и сам автор^[3]. На эту конференцию были приглашены пасторы, богословы, религиоведы, студенты, преподаватели и все, кто интересовался вопросами богословия и библеистики.

^[1] Ричард Хейз. Отголоски Писания в посланиях Павла. — Черкассы: Коллоквиум, 2010. — 157, 250 с.

^[2] Богослов года. Ричард Хейз. Доступно на: http://ty.colbooks.net/?page_id=29 От: 11.02.2018

^[3] Научно богословская конференция «Слово. Толкование. Жизнь». Доступно на: http://ty.colbooks.net/?page_id=155. От 12.02.2018. Видеолекции доступны на YouTube.

На данный момент «Коллоквиумом» издано две книги Ричарда Хейза^[4]. Еще одна книга автора, ранее была издана издательством Библейско-Богословского Института Св. Апостола Андрея^[5]. Также издательство «Коллоквиум» выпустило увесистый сборник эссе, посвященный шестидесятилетию юбилею автора^[6].

Скажу откровенно, сферы этики и библеистики, в которых специализируется Ричард Хейз, никогда не являлись моими основными специализациями. Однако, не смотря на это, личность Хейза и его книги привлекли мое внимание тогда, когда я узнал, что издательство «Коллоквиум» сделало его богословом года. Это даже отчасти удивило меня, так как в тот момент я практически ничего не знал, кем является автор, а если что-то и знал о нем и

^[4] Еще одна книга: Ричард Хейз. Возрождение воображения. — Черкассы: Коллоквиум, 2012.

^[5] Ричард Хейз. Этика Нового Завета. — Москва: ББИ, 2005.

^[6] Автобиография Хауэрваза: Stanley Hauerwas. Hannah's Child. A Theological Memoir. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.

его текстах, то не придавал им особого значения.

В своем интервью^[7] доктор Ричард Хейз (1948—), профессор Нового Завета Богословской школы (Divinity School) университета Дюка, говорит, что получил хорошее начальное образование в частной школе, где кроме всего изучал латинский и немецкий языки. Свои студенческие годы он провел в Йельском университете, где он штудировал английскую литературу. Принадлежность к этому университету, ставит его в оду линию с известными постлиберальными богословами, среди которых Джордж Линдбек (1923—2018) и Ганс Фрей (1922—1988).

По словам Хейза, в эти годы самое большое влияние на него произвел университетский капеллан, который «вернул» его в церковь, охладил юношеский скептицизм и привил любовь к евангельскому посланию посредством своих проповедей и социальной активности. В Йельской школе богословия Хейз получает магистерскую степень по богословию. Пройдя докторскую программу по новозаветным исследованиям в университете Эмори, он устраивается доцентом в Йельский университет, где преподает на протяжении десяти лет в Йельской богословской школе. Как говорит сам Хейз: «Мне с самого начала нравилось преподавать, а интеллектуальное сообщество создавало условия для развития идей и интересов, которые впоследствии привели меня к написанию книги «Отголоски Писания в посланиях Павла» / *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*». Получив заманчивое предложение быть руководителем докторской программы, открытой для

богословской интерпретации Писания, Хейз переезжает в университет Дюка (где и работает на протяжении последних 20 лет).

Больше всего конечно в биографии Хейза впечатляет список богословов, которые оказали на него свое особое влияние. Например, Хейз, в свои студенческие годы находился под сильным впечатлением таких авторов, как Дитрих Бонхеффер («Жизнь вместе», «Цена ученичества») и Джона Говарда Йодера («Политика Иисуса» / *The Politics of Jesus*), а также своих коллег постлиберало. В Дюкском университете другом Хейза является Стенли Хауэрваз (Stanley Hauerwas)^[8]. А о дружбе Тома Райта и Хейза можно привести целый абзац:

«Я познакомился с Ричардом Хейзом на ежегодном собрании Общества библейской литературы в Далласе, штат Техас, в декабре 1983 года. Ледяной дождь заливал в то время Даллас, но мы находились в тепле и комфорте, за стенами огромной гостиницы вместе с тысячами других ученых, читая друг другу доклады и, что не менее важно, завязывая дружеские отношения в перерывах между заседаниями. Ричард прочел свой доклад (ставший впоследствии широко известным) о Рим. 4:1. Я сразу понял, что этот доклад решает печально известную проблему перевода этого стиха и затрагивает важные вопросы о прочтении главы в целом — вопросы, которые мы с ним продолжали обсуждать в ходе беседы. Я представился, и через несколько минут мы же сидели в кафе за столиком с двумя порциями дорогого джин-тоника, и что не менее важно, открытым греческим текстом Нового Завета. Мы говорили о вере. Так началась наша дружба, которая продолжается до сих пор».^[9]

^[7] Интервью с Ричардом Б. Хейзом, профессором университета Дюка (Duke University). Доступно на: http://ty.colbooks.net/?page_id=44 (12.02.2018).

Итак, биографическая справка по Хейзу не могла не подтолкнуть меня к тому, чтобы взяться за прочтение хотя бы одной книги автора. Не имея большого выбора на русском языке, я взялся за чтение его труда «Отголоски Писания в посланиях Павла». Как и многие другие книги, я начал читать ее не с начала, а с той ее части, которая рассказывает о «вещах» интересующих меня больше всего в данный момент. В книге Хейза это была глава под названием «Дети Обетования» (120-169 с.), в которой автор говорит о Божьем народе, как о церкви, состоящей из евреев и язычников. Автор показывает, что Павел толкует обетование, данное потомкам Авраама, как обетование, в котором говорится не столько о физических наследниках патриарха, а сколько о Том единственном наследнике, который известен нам, как Христос. В этой главе автор задается вопросом, который, на мой взгляд, является центральным вопросом всей работы книги: «когда Павел читает Библию, что он находит в ней?» (с. 123).

Именно этот вопрос заставил меня вернуться в начало книги и начать изучать загадку Павловой герменевтики вместе с Хейзом. Автор говорит, что основным мотивом его исследования является вопрос «как Павел интерпретировал Писание Израиля?» (с. 2). И действительно как? Здесь уже мне, вместе с Хейзом, хотелось задать вопрос, как так получилось, что в интерпретации Павла, призыв Моисея преобразуется так, что тот оказывается свидетелем Евангелия? Как так получилось, что существует разрыв между

«изначальным» смыслом текстов Ветхого Завета и Павловым толкованием» (с. 15). Хейз открывает глаза на то, что толкование Павлом Писания — это та загадка, над которой бьются многие ученые, «между священными текстами и Павловыми трактовками этих текстов, есть разночтения» (с. 15), а сам Апостол — это человек, который жил «внутри» (то — есть в контексте) Писания (с. 39). Хейз задается очень интригующим вопросом о том, существует ли возможности прочтения посланий Павла, как писем, содержащих аллюзии (явных интертекстуальных отсылок) на лежащую в их основе историю. Аллюзия, в энциклопедическом понимании этого слова, — «это стилистическая фигура, содержащая явное указание или отчётливый намёк на некий литературный исторический, мифологический или политический факт, закреплённый в текстовой культуре или в разговорной речи. Читая послания апостола Павла, мы должны понимать, что находим не столько цитирование Писания (Ветхого Завета), сколько воспоминания, то — есть отголоски (когда отсылка к оригинальному тексту не столько очевидна). Поэтому любой добросовестный читатель Павла, услышав отголосок Писания (критерии отголосков Хейз перечисляет на стр. 50-54), обязательно обратится к первоначальному контексту, в котором прозвучали эти слова. Когда Павел цитирует слова Писания, это является переносным языком (так называемыми тропами), а не каким-то доказательством чего-то. Происходит такая себе метаморфоза, в которой переплетается ранний текст (Писания) с более поздним Павловым пониманием (с. 44). «Отголосок представляет собой метафорический способ описания герменевтического события, интертекстуальную связку, порождающую

^{18]} Биография Ханна.

^{19]} Н. Т. Райт. Вера, добродетель, оправдание и путь к свободе. 500-525 // Слово, толкование жизни. Черкассы: Коллоквиум, 2012. — С. 500.

новый смысл, то в чьем сознании происходит это событие» (с. 45). Такое понимание напоминает то, что понимал Умберто Эко под «открытыми текстами»^[10] и подталкивает вновь задуматься над герменевтике Павла, как о наглядном пособии современной герменевтической теории, которая называется «теория читательского отклика». Согласно Тисельтону, «теория читательского отклика сосредотачивает внимание на активной роли читателя и интерпретации текста. Выражаясь просто, можно сказать, что в ее основе лежит следующая аксиома: читатель — или сообщество читателей — дополняет смысл текста. Авторский замысел, даже если он есть в тексте, может быть реализован, только когда читатель делает его своим. Потенциал текста как отправителя содержания может быть исполнен только читателем. Текст продолжает оставаться абстракцией, пока читатель не истолкует и не поймет его. Согласно этой теории читателя следует считать не пассивным наблюдателем, а активным участником формирования смысла текста»^[11]. Итак, если мы хотим охватить всю полноту смысла текста, нам необходимо пройти через процесс интерпретации этого самого текста, как делает это Павел и вся раввинистическая традиция. Другими словами, «мы все должны задаться вопросом, что мы сами внесли в текст — в какой мере мы являемся пишущими, а не только читающими то, что находится перед нашими глазами» (с. 45). Поэтому нельзя исключать из текста читателей Павла, которые являются еще и действующими лицами его текстов (с. 49). Более того Хейз показывает, что

^[10] Эко Умберто. «Роль читателя. Исследования по семиотике текста» — С-Пб.: Симпозиум, 2007.

^[11] Тиссельтон Э. Герменевтика. — Черкассы: Коллоквиум, 2011. — С. 238-349.

«текст может порождать толкования, смысл которых шире и глубже изначального смысла, сознательно вложенного в него автором, и сила которого преодолевает все герменевтические ограничения, налагаемые на текст» (с. 54). Это ведет к тому, что акт цитирования того или иного текста становится «актом появления новых форм», которые «созвучны с драмой и жизнью» (с. 55). Основная задумка Хейза заключается в том, чтобы представить Павла, как человека, в воображении которого Писание оживало и порождало новые смыслы. Для апостола оно было не просто отстраненной книгой, эдаким литературным памятником древности. Писание для него было «текстом мирового действия, участником которого он выступает, и знакомые строки из которого, вновь и вновь оживли в новых ситуациях» (с. 55). Таким же «текстом мирового действия» для нас сегодня являются и тексты самого Павла, изучение которых не стоит ограничивать лишь поиском того смысла, который вкладывал в него автор. Если мы, позднейшие читатели Павла, позволим Библии быть для нас тем, чем для него являлось Писание, то мы будем удивлены тем, что сможем открыть для себя такие смыслы образов и значений, которые мы находим в Священном Писании, о которых не догадывался даже сам Павел (с. 55).

Одним из самых лучших примеров этому может служить письмо, которое получил Хейз от одного из своих студентов, в котором тот размышляет о Дитрихе Бонхёффере. В нем содержится следующее:

«Решение покинуть благополучную Америку, куда Бонхёффер был приглашен для чтения лекций, и возвратиться в Германию летом 1939 г., казалось, находило подтверждение в тексте на 26

июня из сборника библейских чтений на каждый день: «Постарайся прийти до зимы» (2 Тим. 4:21). «Эти слова звучат у меня в голове весь день. Мы словно солдаты, находящиеся дома на побывке, которым вскоре предстоит возвратиться на поле битвы...» «Постарайся прийти до зимы» — я не думаю, что превратно воспользуюсь Писанием, если отнесу их к себе самому. Складывается такое впечатление, что здесь Бонхёффер весьма сомнительно использует Писание. Полагаю, что если текст звучал в моей голове весь день, то я счел бы, что это Бог говорит со мной. Может быть все настолько просто. Но мне кажется, здесь поставлен на карту еще один вопрос. Быть может, все разговоры о *Sitz im Leben*^[12] и каноническом контексте, которые мы ведем в наших семинариях, сделали меня невнимательными или притупили мои духовные чувства, и теперь я не способен дать Слову жить свободно, вне связи с его изначальным контекстом.... Ведь Новозаветные авторы пользуются той же свободой, какую проявлял Бонхёффер. Можем ли мы пользоваться так Писанием, когда обращаемся к другим людям? Например, с кафедры? У меня нет сомнений в том, что Писания обращены ко мне; я знаю, что они обращены ко мне» (с. 247).

В заключении отмечу, что с самого начала я не ожидал найти что-то особенное в книге Хейза, поэтому просто взял копию в своей библиотеке не желая тратить свои личные деньги на еще одну книгу по богословию апостола Павла. Я думал, что это всего лишь

очередной богослов, который занимается «пережевыванием» ветхозаветных текстов, используемых Павлом. Однако я ошибся, так как, начав читать книгу, я понял, что открыл для себя еще одного автора, каждая книга которого будет заслуживать моего особого внимания. С уверенностью могу сказать, что еще вчера «неизвестный» Хейз стал для меня одним из тех учителей, с которыми мы соприкасаемся не воочию, а как бы заочно, через книги. Книги таких учителей становятся нашими конспектами, в которые мы заносим пометки заостренным карандашом и подчеркиваем маркером те мысли, которые просветляют нас и заставляют думать. Я бы настоятельно рекомендовал эту книгу всем тем, кто серьезно занимается библеистикой и богословием. Студентам, изучающим принципы и методы толкования Писания и его применения (герменевтику и экзегетику) я бы советовал использовать книгу Хейза, как практическое пособие, в котором автор представляет послания Павла, как герменевтическую модель. Но можно ли принимать Павлово толкование Священного Писания как норматив? Думаю да, та как сам Павел призывает нас подражать ему (1 Кор. 4:16; 11:1; Флп. 3:17). И если мы хотим исполнить его «заповедь» мы должны подражать и тому, как он толковал Писание. «Продолжая признавать Павлово толкование Писания образами непреходящего значения, мы также будем создавать новые образы из текстов» (с. 260). «Его герменевтическая практика должна считаться парадигматической для нас» (с. 265).

Денисенко А. В.

^[12] Место в жизни.

КОГДА ОТГОЛОСКИ ЗВУЧАТ СИЛЬНЕЕ ГОЛОСА

Рефлексия на книгу Ричарда Хейза
«Отголоски Писания в посланиях Павла»

Книга Ричарда Хейза «Отголоски Писания в посланиях Павла» выдвигает претензию о, так называем, «новом понимании апостолом закона» и в этом смысле дополняет исповедуемую Томасом Райтом и его сторонниками теорию «нового понимания Павла». О последней автору этих строк уже приходилось высказывать свое мнение. Теперь на очереди разбор очередного выпада против традиционного мнения о новаторской сущности сотериологии Павла и всего Нового Завета. Рассуждая над текстом Рим. 4:1, Хейз делает странный вывод: «Ключевой вопрос данной главы заключается не в том, как Авраам оправдался, а чей он отец»^[1], как будто Павел действительно различает между собой веру Авраама и нашу. Если сам Павел называет «свое» благовествование «тайной, открытой» лишь в его время, современные представители новой герменевтики не стыдятся взять на себя смелость утверждать, что преимущественно все учение Павла об оправдании перед Богом коренится в ветхозаветном богословии. И в доказательство данному тезису они приводят не ясно звучащие на эту тему тексты у Павла, а лишь его ссылки или «отголоски» на Ветхозаветное Писание. Получается, что Павел был больше

евреем, чем христианином, да и все христианство, с легкой подачи Хейза, становится лишь радикальной разновидностью иудаизма, а не даже самым примитивным христианством. Скажем прямо, что новизна мнения Хейза состоит в отрицании традиционной христианской вести о спасении даром и возвращении всего новозаветного учения о спасении к иудео-христианской (полупелагианской) ереси. Получается, Райт и Хейз готовы заменить своим новаторством новаторскую сущность учения о спасении апостола Павла. Попробуем выяснить, насколько это — библейски и рационально обоснованная претензия.

«Отголоски» и «Воображение» Ричарда Хейза

Кроме своей первой книги на эту тему, Хейз написал еще одну, имеющую интригующее название «Возрождение воображения. Павел как интерпретатор Израильского Писания». Лучшего названия и не придумать для «воображаемого» богословия Хейза! В обеих этих книгах высказывается мысль о том, что Павел в действительности не отрицал важность Закона даже в сотериологическом смысле, что подразумевает возможность спасения по делам. Нигде не говоря об этом открыто, Хейз, тем не менее, вполне ясно намекает на это.

[1] Чейз Р. Возрождение воображения. Павел как интерпретатор Израильского Писания. — Черкассы: Коллоквиум, 2012. — С. 98.

Вот как «тактично» он высказывает эту мысль: «Вера (послушание) Авраама (имеющая заместительные сотериологические последствия для тех, которые знают его как отца) должна трактоваться, прежде всего, не как пример веры для христиан, а, в первую очередь, как прообраз веры Иисуса Христа (Рим. 3:22), чья вера (послушание) ныне имеет заместительные сотериологические последствия для тех, кто знает его как Господа»¹²¹. Смешав веру с послушанием (вероятно, Закону, а ее благодати), Хейз пускается в замысловатые рассуждения о том, что наша личная вера в искупительную Жертву Христову не является спасительным средством. А коль так, приходится уповать лишь на Закон. В реальности же Павел указывает на веру, как способ обретения Божьей праведности, а не как на какие-то туманные «заместительные сотериологические последствия». Вполне по-кальвинистски Хейз подменяет личную веру человека верой (верностью) Божьей (Христовой). Хейз совершенно не воспринимает разницу между юридическим оправданием и фактическим освящением. Для него все это — одно, даже если первое является моментом, а второе — процессом. Поэтому он и не может адекватно воспринять смысл текста Рим. 10:4: «Потому что конец закона — Христос», предлагая вместо значения «конец» значение «цель», что явно противоречит контексту, в котором Павел обвиняет евреев в отвержении праведности Божьей. Если бы евреи неправильно поняли Христа лишь как «цель закона», они никогда бы не отпали от Бога. Но они неправильно поняли Христа именно как «конец закона» и по этой причине пытались «поставить собственную праведность» вместо праведности Божьей.

¹²¹ Там же, с. 99.



ОТГОЛОСКИ ПИСАНИЯ В ПОСЛАНИЯХ ПАВЛА

Ричард Хейз

В качестве оправдания Хейз обращается к союзу «потому что», считая его неуместным с традиционным использованием слова «телос», однако этот союз относится не к предыдущему, а к первому стиху данной главы, объясняя тот факт, почему евреи все еще находятся вне спасения, предложенного им во Христе. И даже если Закон вел евреев ко Христу, то все равно он привел их к тому, что отменило надобность в нем самом. Ветхозаветные воды остались позади факта новозаветного рождения, в связи с чем потеряли свою актуальность. Иначе Христос не имел бы права сказать: «А Я говорю вам...»

При этом Хейз, вслед Райту, избегает необходимости рассмотреть те места Писания у Павла, да и во всем Новом Завете, которые противоречат главному их тезису — о совместимости закона и благодати в вопросе спасения. «В реформационном толковании, — пишет

Хейз, — Закон и Евангелие... противопоставляются, что, собственно, и намеревается опровергнуть Павел в Послании к римлянам»^[3]. Но опровергал ли в действительности Павел противопоставление Закона и благодати в Послании к римлянам — остается лишь гипотезой Хейза, если не вообще простым выдаванием воображаемого за реальное положение вещей.

Эти богословы избрали беспроегрешную позицию — рассматривать Новый Завет в свете Ветхого вместо традиционного или реформационного подхода, действующего прямо противоположным образом. Поскольку же прямо выступить против идеи дарового характера спасения Хейз не мог, он предпочел ущипнуть ее в цитировании Павлом ветхозаветных текстов Писания. Но разве от этого изменился общий вывод Павла, состоящий в ясном утверждении о том, что евреи «не покорились праведности Божьей» (Рим. 10:3)? Разве могут все эти «отголоски», вместе взятые, перевесить ясные утверждения Павла о том, что спасение, осуществляемое по делам Закона, невозможно, т.е. отменить собою центральную идею всего его Послания к римлянам (см. напр. Рим. 9:30-10:5; 11:6-7)? Но Хейз с завидным упрямством заявляет: «Интертекстуальные литературные связи служат отражением богословских убеждений и порождают их» (там же, с. 194). Не только «отражают», но и «порождают». А как же быть с однозначным отрицанием Павлом Закона как средства спасения? На этот вопрос Хейз не желает давать вразумительного ответа.

Не может правильно понять Хейз и текст Рим. 1:17: «Праведный верою жив будет». Опираясь на текст Септуагинты, этот современный богослов

предлагает перевод: «Праведный верностью (Моей) жив будет», идущий совершенно в разрез с вышестоящим утверждением о вере человеческой — иудея и еллина (ст. 16). Но откуда он взял то, что Павел цитировал здесь Септуагинту, а не промасоретский текст раввина Акибы? Просто Хейзу захотелось, чтобы так было. Конечно, намного удобнее поставить вопрос нашего спасения лишь в зависимость от Божьей верности по отношению к нам, а не нашей — по отношению к Богу! Отсюда и все рассуждения Хейза о «праведности Бога», а не об «оправдании Им человека». Тут не хватает только завершающего аккорда со стороны Кальвина: стопроцентная гарантия при нулевой ответственности!

Наконец Хейз подвергает сомнению смысл фразы «через веру в Иисуса Христа» в тексте Рим. 3:22, которая в оригинале звучит: «через веру (верность) Иисуса Христа». Если здесь и идет речь о верности Христа, то лишь как об образце Его верности Своим обетованиям, причем данным всему человечеству, а не только Израилю. А в своей полноте Божье послание ко всему человечеству выразилось лишь в Новозаветном Откровении. Ведь какое значение имеют обетования Божьи, данные лишь Израилю, для «всякого верующего», включая и язычников? Кроме того, здесь речь может идти и о верности Христа, проявленной Им по отношению к Богу и состоящей в том, чтобы согласиться взять на Себя грехи всего мира. В этом смысле верность Христа Богу может стимулировать проявление нашей собственной веры Ему. Причем эта вера означает доверие Богу в том, что Он останется верным Своим словам, данным не Израилю, а всему человечеству.

^[3] Там же, с. 205.

Зачем переистолковать наследие Павла?

Приземистость литературного подхода Хейза обнаруживается в недопонимании им значения самого дара апостольства Павла, имеющего право говорить нечто не только критическое в адрес Закона, но и противоположное ему, что всегда удивляло в речах Иисуса законников (богословов) того времени. Вместо этого Хейз восклицает: «Ни в одном из этих случаев (случаев цитирования ВЗ — прим. Г.Г.) Павел... не утверждает, что ту или иную идею, связанную с иудействованием, надлежит отвергнуть»^[4]. Получается, что Павла совершенно не волновала эта проблема, из-за которой он не раз подвергал свою жизнь реальной опасности! Хейз, по сути дела, лишь спекулирует на толерантном характере критики Павла обеих этих ересей, представленной в его Послании к римлянам: «иудействующих» христиан и самого официального иудаизма. В действительности мягкое отношение Павла к Закону, выраженное (в отличие от Послания к галатам) в его Послании к римлянам, объяснялось исключительно желанием удержать на своей стороне обращенных евреев, а не созданием уступок этому Закону, ошибочно усматриваемых Хейзом. Последний же, без каких-либо видимых причин решил противопоставить Павла как автора Послания к галатам, Павлу как автору Послания к римлянам, будто это совершенно разные лица.

Конечно, Хейз делает вполне библейское заявление, когда говорит: «Все мы, стремящиеся интерпретировать Павла, обязаны принимать во внимание оба аспекта его мысли: с одной стороны, он настаивает на том, что Евангелие

Иисуса Христа — это решающее и совершенно новое явление Божьей спасительной силы; с другой, указывает на то, что это явление в полной мере согласуется с тем, как в прошлом Бог по благодати действовал в среде народа Своего Израиля, и преобразуется этими деяниями минувшего»^[5]. Однако известный современный богослов не смог укрыть за этим громким заявлением свои в реальности противоречивые ему намерения.

Его выдала фраза «в полной мере». Разве Ветхий Завет выразил Новый «в полной мере»? Ветхий Завет даже не знал «в полной мере» значение такого понятия, как «благодать». Он не знал «в полной мере» ни Двух Приходов Христа на землю, ни таких доктрин как бессмертие души, сложный состав природы человека, Троица, Боговоплощение, заместительная Жертва Христа, «первородный» грех и многое другое. Скорее, Хейз говорит здесь не как экзегет, а как предубежденный богослов, тем самым дискредитирую свою репутацию библейского ученого.

Оказывается, у Хейза есть большое желание сделать из Павла лишь реформатора иудаизма вместо апостола Христова. При этом исправлению, которое приписывается Хейзом Павлу, подлежат не догматические, а лишь ритуальные и максимум этические установления Ветхого Завета. Отказывая иудаизму в обрезании, пищевых запретах, почитании субботы и в практике безудержных разводов, Павел, с подачи Хейза, обходит вниманием основополагающий вопрос: «Как же мы можем быть оправданы перед Божьим справедливым судом?» Хейз ведет себя так, будто ответ на него находится в Ветхом, а не Новом Завете. И этот, подспудно развиваемый Хейзом, тезис никак не может нас удовлетворить.

^[4] Там же, с. 202.

^[5] Там же, с. 205.

Спасение от дел?

Но не избегаем ли мы рассмотрения аргументов сторонников идеи спасения и от дел, и от веры? Давайте рассмотрим их аргументацию. Действительно, в Новом Завете мы можем найти ряд мест, якобы доказывающих необходимость совершения святых дел для обретения спасения, однако эти тексты можно рассматривать лишь в сочетании с другими утверждениями на эту тему, но никак самим по себе. Определив же в каком смысле они могут противоречить другим местам Писания, мы можем выработать обоюдно приемлемый их синтез. В любом случае, мы не имеем права отменять значение одних тестов Писания в пользу других.

Выше мы отмечали проблему, состоящую в неразборчивом смешении в некоторых текстах Писания значений таких понятий, как «оправдание» и «освящение». Здесь важно правильно расставить акцент: не дела создают или причиняют веру, но вера — дела. Поэтому если какой-либо текст Писания говорит нам о том, что верующий не может грешить или не может войти в Царство Божье с определенными грехами (см. напр. Мф, 5:8; Откр. 21:27; 22:14-15), это означает то, что он имеет истинную веру, которая производит новые дела. Однако эти же самые тексты Писания не могут выступать в роли неоспоримых свидетельств в пользу мнения о том, что спастись можно, только имея добрые дела. Почему? Потому что спасает не следствие, в роли которых выступают святые дела, а их причина, в роли которой выступает вера. Этот принцип мы применяем ко всем текстам Писания, якобы доказывающим необходимость для спасения добрых дел.

Некоторые тесты Писания объясняются при помощи тезиса об условности

нашего спасения. В данном случае речь идет о послушания веры, которое может быть выражено без совершения каких-либо внешних поступков. Например, в Мф. 6:15 сказано: «...если не будете прощать людям согрешений их, то и Отец ваш небесный не простит вам согрешений ваших». Если понимать этот текст прямо, то получается, что одной веры во Христа как своего личного Спасителя, недостаточно для спасения. Однако веру как исключительное условие спасения мы и не утверждаем. Писание говорит нам о том, спасение зависит не только от веры, но и от покаяния (см. Мк. 1:15; Деян. 20:21), которое по своему определению должно включать в себя и прощение окружающих нас лиц. Если мы принимаем в себя любовь Божью, то обязаны распространять ее вокруг себя, а не присваивать лишь «себе родимым».

Подобным же образом истолковывается и текст Мф. 7:2: «Ибо каким судом судите, таким будете судимы». Отсюда также следует, что Христос нас будет судить не только на основании нашей веры в Него как своего личного Спасителя, а и в прямой зависимости от того, как мы судили других. Наше спасение, таким образом, зависит не только от веры, а и от конкретного нашего отношения к ближним. Тем не менее, здесь нет прямого указания на дела.

Далее Христос говорил о том, что не все верующие достойны Его: «Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня. И кто не берет креста своего и не следует за Мной, тот не достоин Меня» (Мф. 10:37-38). Здесь опять говорится о том, что для спасения нужна не только вера во Христа как своего личного Спасителя, но и любовь ко Христу превышает всего, и

несение своего креста. Тем не менее, эта любовь включается в понятие веры, поскольку сказано, что «любовь всему верит». Нелюбящий другого не способен ему доверять. Поэтому любовь — это неотъемлемое свойство веры или доверия. Но оно имеет отношение к делам только через посредство того же чувства.

Еще Писание говорит о том, что для входа в Царствие Небесное нужно проявлять усилия: «Царствие Небесное силою берется и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11:12; ср. Мф. 10:22). Хотя кальвинисты требуют другого перевода этого места Писания, нас вполне удовлетворяет традиционный, синодальный. Тем не менее, требуемые здесь усилия могут касаться просто воли человека, а не каких-то его конкретных дел. Например, исповедать Христа перед угрозой насильственной смерти (ср. Мф. 10:32-33). Это — слова веры, но не ее дела (ср. Евр. 5:9).

Текст Мф. 7:13-14 утверждает: «Входите тесными вратами, потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими; потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их». Хотя в Писании «путь» часто обозначает «жизнь», последняя не всегда сводится к внешней деятельности (см. Евр. 6:11). Кроме внешней христианин имеет и внутреннюю жизнь, которая не всегда совпадает с внешней, причем иногда вопреки нашей воли (см. Рим. 7:18-19). В нашей греховной природе существует некая духовная инерция: когда мы нажимаем на тормоза, наш автомобиль остановить сразу все равно не удастся, так что мы вынуждены некоторое время продолжать двигать в нежелательном направлении. Поэтому и сказано, что даже «...праведник едва спасается...» (1 Пет. 4:18).

Более сложный текст: «Дела плоти известны; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, [соблазны,] ереси, ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное. Предваряю вас, как и прежде предварял, что поступающие так Царствия Божия не наследуют» (Гал. 5:19-21; ср. Мф. 7:21; Откр. 21:7-8). Эти люди не наследуют Царства Божьего не по той причине, что грешат, а по той, что не имеют спасительной веры, которая позволяет не грешить. Просто Павел здесь обращает внимание на последствия веры, а не на нее саму. Все это вполне согласуется с нашим тезисом об условности спасения, в роли которой не могут выступать человеческие дела или поступки. Неслучайно Павел называет святость «плодом» обращения к Богу: «Но ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец — жизнь вечная» (Рим. 6:22; ср. Рим. 8:10; Евр. 12:14).

Текст Евр. 10:26 говорит: «Ибо если мы, получив познание истины, произвольно грешим, то не остается более жертвы за грехи, но некое страшное ожидание суда и ярость огня, готового пожрать противников». Слово «произвольный» указывает на внутреннее отступление от Бога, а не просто внешнее. Поэтому здесь снова видна зависимость внешнего поведения от внутреннего, либо веры, либо неверия. Еще в законе Моисея было написано: «Не изливай жертвы крови Моей на квасное». Под «квасным» подразумевается порок и лукавство: «Итак очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом, так как вы бесквасны, ибо Пасха наша, Христос, заклан за нас. Посему станем праздновать не со старою закваскою, не с закваскою поро-

ка и лукавства, но с опресноками чистоты и истины» (1 Кор. 5:7-8).

Мы привели здесь большое количество мест Писания, которые можно понять как указания на спасение по делам, однако этот смысл приходится согласовать с прямо противоположным, свидетельствующим о том, что спасение даруется нам по вере (см. напр. Ин. 3:16; 6:29; 20:31; 1 Ин. 5:13). Способом согласования их между собой является утверждение об условном характере спасения, исключающем в качестве таких условий совершение добрых дел. Поэтому мы не можем сказать того, что, если верующий в Иисуса согрешил, то от веры ему нет никакой пользы, так как он непременно погибнет. Напротив, если он согрешил, но в сердце своем осудил этот грех, спасение его сохраняется по его личной вере в Божью милость и прощение.

Тот факт, что освящение христианина проявляется, хотя и сразу, но не во всей своей полноте, доказывается следующим текстом Писания: «Ибо явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков, научающая нас, чтобы мы, отвергнув нечестие и мирские похоти, целомудренно, праведно и благочестиво жили в нынешнем веке, ожидая блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа, Который дал Себя за нас, чтобы избавить нас от всякого беззакония и очистить Себе народ особенный, ревностный к добрым делам» (Тит. 2:11-14). Тот же Тит говорит о незаслуженном характере Божьего спасения: «Он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом, Которого излил на нас обильно через Иисуса Христа, Спасителя нашего, чтобы, оправдавшись Его благодатью, мы по упованию соделались на-

следниками вечной жизни» (Тит. 3:5-7). Это значит, что спасение наше зависит от пребывания в нашем сердце Духа Святого, что иначе называется возрождением. И хотя огорчить Его могут наши мертвые дела, все же изгнать Его из нашего сердца могут лишь неверие и отказ от покаяния. Поскольку же Дух Святой действует через совесть человека, Писание говорит: «имея веру и добрую совесть, которую некоторые отвергнув, потерпели кораблекрушение в вере...» (2 Тим. 2:19). Добрая совесть не может мириться с присутствующим в жизни грехом. Поэтому либо она замучает человека, либо он заглушит свою совесть.

* * *

Хейз смог выступить с сомнительной идеей переиначивания учения апостола Павла о спасении по той простой причине, что подверг сомнению дар его апостольства, способный толковать Священное Писание евреев не так, как это делает сам Хейз. По этой причине этот современный богослов предпочел видеть в Павле лишь реформатора иудаизма, но не безупречного выразителя Божественного Богооткровения. Это дало ему основание попытаться вложить в уста апостола идеи заурядные, с точки зрения каждого иудея. Между тем, ортодоксальные иудеи не раз подстерегали Павла вовсе не по той причине, что он хотел примирить между собой Закон и благодать, а по той, что он их противопоставил до самых крайних границ. И «камнем преткновения» для иудеев стал новозаветный тезис о спасении по благодати, а не по закону, по вере, а не по делам. И именно здесь «воображаемая» теология Хейза показала всю свою несостоятельность, в своей безуспешной попытке сделать «отголоски» Ветхого Завета единственным ключом к пониманию голоса Нового.

Генадий Гололоб

СОЛОДШЕ МЕДУ

Рецензія на книгу К. Райта «Ветхозаветная проповідь.
Древняя весть для современного мира»*)

Вкінці серпня минулого року вийшов російський переклад чергової праці Крістофера Райта. До вже виданих «Познавая Иисуса через Ветхий Завет», «Миссия Бога», «Око за око. Этика Ветхого Завета» приєдналася нова книга. Присвячена вона проповіді на тексти Старого Заповіту.

Праця складається з двох частин. Перша, менша за обсягом, дає відповідь на запитання *для чого проповідувати Старий Заповіт*, друга частина говорить *як, власне, проповідувати Старий Заповіт*.

Чому потрібно проповідувати на тексти Старого Заповіту? Для чого обтяжувати себе підготовкою проповіді по Старому Заповіту? Автор вважає, що такі думки виникають тому, що: по-перше, історія СЗ багата на незрозумілі імена, які важко навіть прочитати; по-друге, на сторінках СЗ багато війн і насильства; по-третє, є купа дивних ритуалів із жертвоприношеннями (постає логічне запитання: яке значення всі ці древні речі мають сьогодні для нас?); також в центрі уваги завжди Ізраїль (це несправедливо по відношенню до решти світу); нарешті, всі події відбуваються до пришествя Ісуса Христа (тому, можливо, все це застаріло і не актуально).

У відповідь на ці «претензії», автор дає три свої аргументи, які підкріплює текстами Нового Заповіту, а також життєвими ілюстраціями. Перш за все, СЗ — подарунок Бога. «В часи Ісуса й

Павла, коли мова йшла про Писання, люди мали на увазі книги, які зараз складають Старий Заповіт. Для них Писання було найвеличнішим подарунком Бога своєму народу (який поступався по значущості тільки самому Господу Ісусу Христу)» (ст. 4). По-друге, СЗ це основа віри. «Дослідження і проповідь по Старому Заповіту сприяють кращому розумінню базових істин, яким Бог тисячі років вчив свій народ перед тим, як послати в світ свого Сина» (ст. 8). Насамкінець, СЗ це Біблія Ісуса. «Щоб по-справжньому пізнати Ісуса, зрозуміти що займало його думки і рухало ним, є кращий спосіб ніж поїздка в Ізраїль (і набагато дешевший!): прочитайте Біблію, яку читав Ісус — Старий Заповіт» (ст. 10).

Старий Заповіт — це подорож, яка веде до конкретної мети — Ісуса Христа. «Історія Старого Заповіту знаходить своє завершення в Ісусі» (ст. 13). Ця подорож має також і конкретне призначення. «Пришестя Ісуса не тільки кінець шляху, у ньому весь його зміст. Він став не тільки ціллю, а й виконанням задуманого Богом» (ст. 15). Про це свідчать численні старозаповітні пророцтва, які виконалися в Ісусі Христі на сторінках Нового Заповіту.

Більше того, автор чітко розмежовує такі поняття як *обітниця* і *передбачення* (в значенні прогнозування) в світлі Божої роботи з вибраним народом. У *Передбаченні* нема місця для особистих відносин. З *обітницею* ж все інакше. «Якщо я щось комусь пообіцяв, то між мною і тією людиною

*) Крістофер Райт. Ветхозаветная проповідь. Древняя весть для современного мира / пер. с англ. О. Розенберг. — Черкаassy: Коллоквиум, 2017. — 294 с. ISBN 978-966-8957-63-5



встановлюються певні відносини, в крайньому разі, у зв'язку з моєю об'їзкою» (ст. 17).

Бог працює через об'їзники, а тому протягом всієї історії встановлює заповіді^[1] з різними людьми; ці заповіді є ніби форпостами на шляху до приходу Ісуса Христа. Отже, вся біблійна історія – це одна зв'язана розповідь. К. Райт ілюструє це наступним чином, уподібнюючи Біблію п'єсі, яка складається з шести актів (подібну ідею використовують також автори іншої книги – Драма Писання^[2]):

1. Створення світу;
2. Гріхопадіння;
3. Об'їзниця;
4. Євангеліє;
5. Місія;
6. Нове творіння.

^[1] Тут і далі термін «заповідь» використовується в значенні «угода-союз між Богом і людьми».

^[2] Бартоломью К., Гохин М. Драма Писання. – Черкасы: Коллоквиум, 2009. – 280 с.

«Наш обов'язок як проповідників, проповідувати так, щоб люди не лише розуміли біблійну історію повністю, але й уміли знаходити в ній своє місце і згідно цього жити» (ст. 24).

Ще одну важливу причину проповіді на тексти Старого Заповіту автор подає у третьому розділі: люди повинні знати СЗ, щоб побачити Ісуса його власними очами, а також очами його перших учнів (ст. 25). Тільки так ми краще зрозуміємо не тільки особистість, але й місію Ісуса. «Наша задача, – веде далі Райт, – зв'язати Старий Заповіт з Ісусом Христом, або іншими словами, ми повинні проповідувати Христа, спираючись на Старий Заповіт» (ст. 37).

Разом з тим, автор зауважує, що «проповідувати на тексти Старого Заповіту означає щось більше, ніж говорити про Ісуса, хоча, в кінцевому результаті, ваша проповідь повинна вести людей до Ісуса» (ст. 38). «У Старому Заповіті все вказує на Христа, але не все говорить про Христа» (ст. 39).

Якщо ігнорувати ці застороги, можна припуститися наступних помилок:

- 1) нехтування першочерговим значенням тексту («З ходу переходити до Ісуса на самому початку проповіді – велика помилка» (ст. 41);
- 2) довільне тлумачення. Через такі проповіді люди все більше вкорінюються у переконанні, що лише майстерний проповідник зможе знайти в кожному тексті щось про Ісуса, чого іншим, «простим смертним» не дано. Таким чином Біблія перетворюється у щось на кшталт гри «Знайди Воллі»;
- 3) нехтування іншими важливими уроками Бога. Приклад Павла (Дії 20:20, 27) доводить як важливо вивчати все, що Бог залишив нам на сторінках Біблії;
- 4) спрощення біблійної історії. «Ми не

повинні читати і проповідувати Старий Заповіт так, ніби всі його персонажі вже знають про те, що відбулося (вони чекали на це з вірою, — але це не одне й теж)» (ст. 45);

- 5) шаблонні проповіді. Якщо ціль нашої проповіді розповісти людям про що їх вчить Біблія, нам потрібно цим якраз і зайнятися — проповідувати справжній, істинний зміст кожного уривку, а не те, що ми хочемо щоб він говорив.

Відправним пунктом проповіді повинно бути вивчення вибраного уривку для його правильного розуміння: ми розглядаємо зміст тексту в контексті його самого. Головна ціль — пояснити і знайти практичне застосування того, що хотів сказати автор.

Але так як всі тексти пов'язані між собою як частини одного великого шляху до Христа, потрібно допомогти церкві зрозуміти це, проводячи зв'язок з Ісусом і новозаповітним євангелієм (ст. 49). Цьому можуть допомогти наступні, подані автором, приклади зв'язків:

1. Історія. Цей перший і найбільш очевидний спосіб пов'язати уривок СЗ з Христом — показати яким чином уривок вписується в історію викуплення.
2. Обітниці. Цей зв'язок може бути прямим (якщо в уривку є обітниця або ж йде мова про Божий задум) або опосередкованим, побічним. Опосередковані зв'язки вимагають більш скрупульозного дослідження (1 розділ книги Ісуса Навина в контексті обітниці Аврааму).
3. Схожості. «Бог незмінно послідовний у своїх діях» (ст. 55). Потрібно звертати увагу на аналогії у Божих справах і відносинах з людьми.
4. Відмінності. Інколи зв'язок між СЗ і Христом можна провести помітив-

ши не схожість, а відмінність чи навіть повну протилежність (історичні відмінності, богословські відмінності (жертвоприношення, чиста/нечиста їжа)).

5. Відповідь на заклик Писання. «Недостатньо просто роз'яснити зміст тексту. Навіть недостатньо зв'язати його з Христом. Слово Боже очікує відповіді, і задача проповідника частково і полягає в тому, щоб ні в кого не виникало сумнівів на даний рахунок» (ст. 66).
6. Євангеліє благодаті. «Отже реальність така, що слово Боже, з одного боку показує нам, яка повинна бути у нас відповідь, а з іншого нещадно докоряє нас через нашу неспроможність це зробити. Якщо ми, проповідники, хочемо залишитися вірними Божому слову, особливо проповідуючи Старий Заповіт, наші слова повинні продукувати цю *подвійну дію*» (ст. 69).

Перші п'ять розділів автор присвятив більш загальним речам, пояснюючи важливість Старого Заповіту, а також його актуальність сьогодні. К. Райт часто апелював до однієї ілюстрації, головної у цій частині книги — поїздка еквадорських пасторів із Гуаякілю в Кіто, на пасторську конференцію. Починаючи з другого розділу, всі головні ідеї підкріплювалися якимось аспектом взятим з ілюстрації. Це дуже добре доповнювало основний посил автора і допомагало у зрозумінні його тез.

«Всі люблять хороші історії» — такими словами розпочинається друга частина книги. Автор показує важливість і можливу ефективність доречного використання історій Старого Заповіту у проповіді. Він показує роль і значення історій у повсякденному житті, і приходять до висновку, що всі ці аспекти працюють і у випадку проповіді:

- 1) в історіях ми розповідаємо один одному про себе;
- 2) історії містять у собі наші моральні цінності і допомагають передати їх наступним поколінням;
- 3) в історіях ми викриваємо і кидаємо виклик злу.

Історії пробуджують в нас цікавість та уяву, сценарії хороших історій пробуджують нашу допитливість, хороша історія дозволяє читачу або слухачу виносити свої судження.

Далі автор переходить безпосередньо до інструкцій підготовки власне проповіді, і пропонує п'ять кроків-запитань, які допоможуть при підготовці проповіді на історію із Старого Заповіту. Паралельно він показує як все це працює на прикладі вже класичної історії Давида й Голіята.

Коли і де? (час і місце події). Що і як? (сюжет). Хто? (дійові особи). Чому? (оповідач). Чому оповідач вирішив розповісти нам саме цю історію? Деякі історії описують події, що закладають фундамент нашої віри, деякі показують цінність і разом з тим ціну віри і послуху, ще інші показують наслідки гріха і непослуху. Що тепер? (читач). Кожній історії потрібен слухач або читач.

Але й тут часто не обходиться без помилок, і автор дає перелік «підводного каміння», яке має кожна наративна проповідь. Іншими словами, можливі помилки під час проповіді на тексти Старого Заповіту:

- Перетворення біблійної розповіді на збірник моральних принципів ігнорує історичний контекст розповіді.
- Перетворення біблійної розповіді у набір духовних уроків перетворює історію на ілюстрації до духовних істин Нового Заповіту.
- Шукання у розповіді «захованого смислу» перетворює проповідника на «дешифрувальника», що відшу-

кує секретні шифри автора. «Проте, це не заперечує багатогранності деяких історій, особливо розглядаючи їх у світлі інших місць Писання» (ст. 112).

- Зведення розповіді до проповіді доктрин. Тобто ми узагальнюємо біблійні історії.
- Приділення занадто великої уваги дрібницям. Потрібно ж навпаки — обмежитися відомостями, які дійсно допоможуть людям краще зрозуміти текст.
- Завідомо неправдиві очікування. Читання біблійних історій так, ніби в них написано про нас, чи наших слухачів. Райт застерігає від такої «синхронізації» себе з героями.
- Викривлюємо суть євангелія: будеш хорошим — Бог буде любити, будеш поганим — Бог покарає. Цим самим ми вульгаризуємо Боже послання.

Наступний пазл книги — знайомство з трьома основними частинами Старого Заповіту — законом, пророками і псалмами (писанням), а також проповідь на кожному з даних частин. Щодо закону, то мається на увазі постанови і заповіді, які можна знайти в П'ятикнижжі (головно у Вих. 20-23, книзі Левит і Повт. 12-26). Автор хоче допомогти зрозуміти роль старозаповітного закону в Біблії. Часто ми дивимося на закон виключно через призму Павла (проте, забуваємо за його контекст). Варто ж подивитися на стародавніх євреїв, на їхню реакцію щодо закону — Пс. 18:8-11; 118:45, 47, 97, 127, 160 — вони цінують Божий дар.

Закон був написаний *для нас* (щоб ми, за словами Павла, вчилися у нього), але він *не був даний нам*. Бог дав його Ізраїлю. Головне питання перед проповіддю на тексти про закон: «Як у цьому законі відображається характер Бога?» (ст. 145).

Після того як була показана роль закону в контексті всієї Біблії, автор показує актуальність старозаповітного закону в наші дні. Мова йде про те, яку користь повинен був принести людям закон СЗ. По-перше, він був зразком для народів, які оточували Ізраїль (Повт. 4:6-8). Також він був даний на благо всьому людству (Мк. 2:27). Закон був даний Богом не для того, щоб порадувати Його, а для користі людей. Ізраїльський закон давав перевагу беззахисним і нужденним людям. Закон був системою цінностей СЗ. Найповніше вона представлена у Декалозі. Покарання, прийняті в Ізраїлі показували в чому вони бачили небезпеку для свого суспільства.

Для ефективної проповіді по книгах закону потрібно будувати культурні мости від старозаповітного закону до сучасного світу. Також потрібно вказувати на зв'язок між конкретним біблійним уривком і безпосередньою проповіддю, свого роду місток спілкування.

Щодо пророків, то автор звертає увагу, на важливість контексту їхнього служіння: вони були живими людьми зі своїми переживаннями, а аж ніяк не бездушними диктофонами, в які Бог надиктовував свої слова.

Третя частина Старого Заповіту, Писання або Псалми (частина названа за найбільшою книгою) теж має свої, специфічні особливості. Потрібно звертати увагу не тільки *про що* йдеться у псалмі, але також і *як воно записано*, звертати увагу на образи, метафори. Але! Не потрібно з'єднувати всі образи якогось псалму в одну метафору. Псалми також відрізняються за типом. Розуміючи це, легше визначити структуру конкретного псалму і напрямок думок автора.

Як і проповідь цілого Писання, проповідь на тексти з книги Псалми переслідує дві головні цілі:

- 1) краще дізнатися своє віровчення;
- 2) міцно триматися своєї віри.

Крім проповідей на псалми, окремим розділом в книзі Райта «удостоїлися» книги мудрості. Було показано різницю між ними та книгами з двох інших частин – закону й пророків. Притчі – це не закони в строгому розумінні слова. Вони написані, щоб привернути нашу увагу і змусити задуматися. Є також різниця між притчами і пророчими книгами – притчі говорять про те, як все має відбуватися, тоді як пророки констатують факти – описують ситуацію «на місцях».

Звичайно, автор не взяв до уваги всі можливі книги Старого Заповіту. На це, як він сам говорить, у нього не вистачило часу (ст. 255). Та це аж ніяк не можна віднести до мінусів даної праці.

Варто відзначити, що в кінці кожного розділу автор пропонує ряд завдань-запитань, які на його думку допоможуть у підготовці проповідей по текстах Старого Заповіту чи їх покращенню (у випадку, якщо читач використовує свої старі проповіді, Крістофер рекомендує їх вдосконалювати). Також починаючи з другої частини, він подає конспекти своїх проповідей, як приклади тієї методики, яку пропонує.

Книга буде корисна проповідникам (як тим, хто проповідує на тексти СЗ, так і тим, хто цього не робить), лідерам підліткового служіння, вчителям недільних шкіл (вони зустрічаються з історіями Старого Заповіту чи не найчастіше), студентам богословських закладів і всім тим людям, які планують зростати в розумінні Слова Божого.

Тимофій Кондор

ПУТЬ. СЕСТЕР

Рецензия на книгу: Надежда Белякова, Мириам Добсон
«Женщины в евангельских общинах послевоенного СССР.
1940 – 1980-е гг. Исследование и источники».

М.: Индрик, 2015. – 512 с., ил.

При чтении книг по истории протестантизма нередко складывается впечатление, что творили её исключительно мужчины – и даже не просто мужчины, а именно рукоположенные служители. Немногие женщины, интересующие учёных и писателей, – это либо родственницы видных служителей (например, дочери И.В. Каргеля), либо отдельные незаурядные личности, незамужние или вдовы, посвятившие жизнь христианскому служению: например, Елизавета Черткова, пригласившая в С.-Петербург лорда Редстока, бывшая фрейлина Мария Мясоедова, ставшая офицером Армии Спасения... Впрочем, даже их биографии изучены мало. Среди публикаций на эту тему – «Альманах по истории русского баптизма», выпуски 2^[1] и 4^[2], подготовленные М.С. Каретниковой.

Между тем, в протестантских общинах СССР число женщин доходило до 70-100

%. В значительной степени именно от женщин зависело, выживет ли церковь в условиях гонений и социальной изоляции, волются ли в неё новообращённые – дети и внуки верующих, их родственники, соседи, коллеги по работе?.. Как жили женщины из евангельских общин послевоенного СССР? Что значило быть баптисткой или пятидесятницей в советском обществе? Об этом рассказывает работа Надежды Беляковой и Мириам Добсон «Женщины в евангельских общинах послевоенного СССР. 1940 – 1980-е гг. Исследование и источники» (М.: «Индрик», 2015. – 512 с., ил.) Книга является, во первых, добротным сборником уникальных исторических документов с источниковедческим анализом и комментариями, а во вторых, научной монографией, первым крупным исследованием, посвящённым женщинам в протестантизме

^[1] Выпуск 2 посвящён истории петербургской церкви ЕХБ. Помимо исторического очерка, написанного М.С. Каретниковой, где рассказывается и об участии женщин в т. н. Петербургском пробуждении, в сборник включены: воспоминания А.И. Каревой, очерк С.В. Севастьянова о М.П. Мясоедовой, выдержки из писем Елизаветы и Марии Каргель, рассказы Веры Шельпяковой. См.: Альманах по истории русского баптизма. – Вып. 2. – СПб.: Библия для всех, 2001.

^[2] Выпуск 4 посвящён жизни и деятельности И.В. Каргеля (1849 – 1937). Среди других публикаций – материалы о его дочерях Елене, Елизавете и Марии Каргель. См.: Альманах по истории русского баптизма. – Вып. 4. – СПб.: Библия для всех, 2009.

советского и постсоветского пространства.

Термин «евангельские общины» («евангельское движение», «евангельские церкви» и т.п.) часто используется в современных публикациях о протестантизме. Однако, при этом отсутствует общепринятое объяснение, какие конфессии имеются в виду, по каким признакам они выделяются в особую категорию и чем отличаются от общин «неевангельских». В данном случае авторы сразу оговаривают, что имеют в виду евангельских христиан-баптистов (ЕХБ) и христиан веры евангельской (ХВЕ), или пятидесятников. Применительно к послевоенной эпохе это логично и не нуждается в дополнительных пояснениях, ведь те и другие, по крайней мере, формально, входили в единый Союз ЕХБ.

Монография «Женщины в евангельских общинах послевоенного СССР...» состоит из семи глав, снабжённых подборками документов с комментариями. Это материалы советского делопроизводства, прежде всего, уполномоченных по делам религий, воспоминания и интервью верующих, церковные документы, публикации самиздата, письма, обращения и др. Многие источники опубликованы впервые.

Для понимания региональных особенностей евангельских общин авторы выделили несколько населённых пунктов трёх стран бывшего СССР: России (Москва, Московская область, Тамбов), Украины (Киев, Черновцы), Латвии (Рига). Условно в монографии можно выделить три основные темы:

^[3] Богданова Л. Радостное поприще. — Б.М., 2014. — С. 54.

^[4] Федотов И.П. Встать! Суд идет! — М., 2006. — С. 73, 140.

^[5] Бережко К.А. История Свидетелей Иеговы (архивы КГБ). — Феодосия: Тип. РА «Арт-Лайф», 2012.



1. Женские судьбы, статус, семейные отношения (главы 2, 5);
2. Женщина и церковные практики (главы 1, 3);
3. Правозащитная деятельность женщин (главы 4, 6, 7).

Авторы отмечают, что в послевоенные годы численный перевес женщин наблюдался не только в евангельских общинах, но и во всём советском обществе. Основные причины — массовая гибель мужчин в годы репрессий и Великой Отечественной войны, их более короткая продолжительность жизни, добровольная или вынужденная миграция, создание городов с большим численным перевесом женщин или мужчин (в зависимости от «профиля» местных предприятий). Однако, как считают авторы, не только социально-исторические факторы влияли на состав евангельских общин. Именно женщины были самыми последовательными христианскими адеп-

тами, сохраняли общины от вымирания, приводили туда детей, внуков и других родственников, заменяли мужчин в служениях.

Многие советские женщины жили в одиночестве, бедности, плохих жилищных условиях, содержали семью и растили детей без мужа. Но христианки терпели ещё и дискриминацию, а подчас прямые гонения. Вместе с тем, они имели свои особые радости: чувство осмысленности жизни, духовное ободрение, тёплую братскую атмосферу в церкви, общение с единоверцами, самореализацию в служении... Эти преимущества особенно ярко проявились во времена «позднего социализма». Как отмечают авторы, баптистская молодёжь (включая девушек) «имела большие возможности для социальной и географической мобильности: практически в каждом городе имелись единоверцы, которые готовы были принять, поселить. У баптистской молодёжи, несмотря на дискриминацию в области образования, [...] имелся альтернативный круг чтения и слушания, баптистская молодёжь всегда была хорошо «технически оснащённой»...» (с.50).

У протестантов в СССР не сложилось настоящего культа семьи. По причине гендерного перекоса значительная часть женщин была обречена на одиночество. Что же касается супружеских пар, где мужчины несли церковное служение, то их семейные обязанности считались второстепенными. Забота о семье и детях возлагалась на женщин. В этом смысле показательны слова пресвитера А.Н. Карпова на похоронах Пелагеи Созонтовны, жены председателя ВСЕХБ Я.И. Жидкова: «Если

бы дорогая сестра не взяла на свои плечи воспитание детей, то я сомневаюсь в том, что Яков Иванович мог нести то служение в церкви, которое он несёт в настоящее время» (с.46). По видимому, Карпов выразил распространённое мнение, что долг идеальной жены-христианки — максимально освободить мужа-служителя от его семейных и отцовских обязанностей.

В то же время, в протестантской среде не сложилось и уважения к безбрачию, как форме посвящённости Богу, характерное, например, для православия. Даже если девушки-христианки сознательно отказывались от брака ради служения Богу, они могли встретить со стороны единоверцев пренебрежительное «сочувствие», как к неудачницам. Например, по воспоминаниям работницы подпольного издательства «Христианин» Любови Богдановой, ей доводилось слышать подобные отзывы о себе и своих подругах по подполью, хотя, по крайней мере, некоторым из этих девушек неоднократно делались предложения^[3].

Приведённые в монографии интервью с христианками, как замужними, так и одинокими, помогают выявить определённые закономерности судеб. Независимо от семейного положения, женщины участвовали в церковной жизни, оказывали влияние на важные события. Так, воспоминания Ольги Мурашкиной (жены епископа ОЦ ХВЕ В.Г. Мурашкина, в девичестве — Захаровой) содержат не только историю её духовного обращения, но также обстоятельства появления общины ХВЕ в г. Малоярославец Калужской области после приезда туда в 1972 году Ивана Федотова (1929 — 2011), будущего начальствующего епископа Объединённой Церкви (ОЦ) ХВЕ (с.135-139). Благодаря энергичной деятельности Федотова, имевшаяся в г.

^[6] Сердобольская Л., Вистунов Е. Под прикрытием Евангелия. — Л.: Лениздат, 1976. — С. 118.

Малоярославце группа пятидесятников со временем стала одной из крупнейших общин ХВЕ в РСФСР, а сам город — своеобразным духовным центром пятидесятничества^[4]. Важно отметить, что при всей незаурядности личности Федотова, значимую роль в создании общины ХВЕ сыграли именно женщины, первыми поддержавшие его и признавшие своим пастырем.

При публикации некоторых архивных документов авторы, следуя этическим принципам, сократили отдельные слова (главным образом, фамилии, адреса). Действительно, при публикации документов по новейшей истории, исследователю требуется особая деликатность. Например, в сборнике «История Свидетелей Иеговы (архивы КГБ)», подготовленном К.А. Бережко, часть уникальных документов послевоенного периода из архивов КГБ Украины также опубликована с сокращениями: из текстов убраны фамилии секретных агентов и детали, позволяющие их «вычислить»^[5]. Однако, и в сокращённом виде материалы представляют огромный интерес для изучения конфессиональной истории и вероисповедной политики Советского государства в послевоенную эпоху.

Женщины из евангельских общин (в частности, общин баптистов-инициативников) активно участвовали в правозащитном движении. До сих пор в протестантском сообществе отношение к этому остаётся неоднозначным. Может ли христианин бороться против нарушения своих гражданских и человеческих прав? И если да, то в каких формах? Независимо от того, какую точку зрения мы поддержали бы сей-

^[4] Подробнее об этом см.: Никольская Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905 — 1991 годах. — СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. — С. 207-208.

час, правозащитные выступления баптистов-инициативников, христиан других конфессий во времена СССР уже сделались частью истории. В книге представлены письма и жалобы верующих, записи судебных процессов над ними... Жёны и матери арестованных служителей составляли Совет родственников узников ЕХБ, организованный в 1964 году и действовавший до конца 1980-х гг.

Особый интерес представляют материалы, связанные с жизнью и творчеством А.М. Скрипниковой. Аида Скрипникова родилась в 1941 году в верующей семье, будучи молодой девушкой, приехала с Урала работать в г. Ленинград^[6]. В 1961 году она присоединилась к движению баптистов-инициативников, писала и участвовала в распространении христианских стихов, статей, материалов правозащитного характера^[7]. В 1968 году Скрипникова была за это арестована и осуждена на 3 года ИТЛ (с.186). Оставаясь рядовым членом церкви, она приобрела за рубежом едва ли не большую известность, чем видные служители-мужчины. При этом личное бескорыстие Скрипниковой, её равнодушие к своим авторским правам иллюстрирует уже тот факт, что Н. Белякова и М. Добсон опубликовали её сочинения с разрешения Радио «Свобода» / Радио «Свободная Европа», хранящих материалы самиздата, а не самой писательницы или её родственников.

Судя по всему, Скрипникова имела литературные способности, хотя не стремилась целенаправленно развивать их. Можно сказать, что она реализовалась, как литератор, в той мере, в какой это было осуществимо для советского человека, открыто верующего в Бога. В этом смысле её творческая судьба необычна, хотя в евангель-

ско-баптистской среде многие верующие сочиняли и распространяли стихи на христианскую тему.

Не столько в качестве замечания, сколько пожелания хотелось бы увидеть больше внимания к «женским» проблемам: например, традициям поведения «сестёр» из евангельских общин, случаям ухода из церкви женщин, не готовых принять строгие правила или отказаться от брака с атеистом. Наконец, интересно, кто же определял и корректировал церковные правила для «сестёр» (служители, старшее поколение женщин и т. д.), насколько это зависело от региональных традиций или «личного фактора»...

Женщина, желавшая сочетать веру в Бога со «светскими» привычками, недолго продержалась бы в протестантской общине СССР, а скорее всего, вообще не была бы туда принята. Хотя строгие правила и запреты отнюдь не означали равнодушия верующих к внешней красоте, нарядной одежде и аксессуарам. Особенно это касается 1960-х — 1980-х гг., когда страна, наконец, выбралась из послевоенной разрухи. Так, по воспоминаниям адвентистского служителя Н.А. Жукалюка, когда в 1964 году он приехал из сельской местности на служение в г. Львов, то сразу получил совет купить портфель, шляпу и «нормальный» костюм. Не найдя даже квартиры, чтобы перевезти во Львов семью, он был вынужден спешно обновлять свой гардероб^[8].

Если уж мужчина-служитель, глава общины, не смог добиться уважения единоверцев без нового костюма и шляпы, то положение девушки, женщины было ещё сложнее. Ей приходилось лавировать между естественным

[8] Жукалюк Н.А. Через крутые перевалы. — Заокский: Источник жизни, 2002. — С. 191.

желанием нравиться, привлечь внимание потенциальных женихов и обязанностью выполнять строгие правила внешнего вида и поведения. Понятно, что, несмотря на проповеди о «внутренней красоте» истинных христианок, мужчины при выборе невесты руководствовались, прежде всего, внешними впечатлениями. Хотя в книге эта тема и затрагивается (см., например, интервью Е. Числиной о её «походе» в парикмахерскую — с.96), она явно нуждается в продолжении.

Безусловно, одной монографии недостаточно, чтобы ответить на все вопросы, связанные с жизнью женщин в евангельских общинах. Поэтому книгу Н. Беляковой и М. Добсон можно назвать не только высокопрофессиональной работой, но и очень удачным началом масштабного исследования.

Татьяна Никольская,
старший преподаватель СПбХУ,
кандидат исторических наук,
член Союза писателей России.

Библиография

- Альманах по истории русского баптизма. Вып. 2. / Сост. М.С. Каретникова. СПб.: «Библия для всех», 2001.
- Альманах по истории русского баптизма. Вып. 4. / Сост. М.С. Каретникова. СПб.: «Библия для всех», 2009.
- Белякова Н.А., Добсон М. Женщины в евангельских общинах послевоенного СССР. 1940 — 1980-е гг. Исследование и источники. М.: «Индрик», 2015.
- Бережко К.А. История Свидетелей Иеговы (архивы КГБ). Феодосия: Тип. РА «Арт-Лайф», 2012.
- Богданова Л. Радостное поприще. Б.М., 2014.
- Жукалюк Н.А. Через крутые перевалы. Заокский: «Источник жизни», 2002.
- Никольская Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905 — 1991 гг. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009.
- Сердобольская Л., Вистуну Е. Под прикрытием Евангелия. Л.: Лениздат, 1976.
- Федотов И.П. Встать! Суд идет! М., 2006.

ДЛЯ АВТОРОВ И ЧИТАТЕЛЕЙ

Принципы альманаха «Богомыслие»

- Разнообразие статей, то есть, в каждом выпуске, как правило, публикуются материалы из разных богословских областей, а также представляющие различные богословские подходы.
- Простота, аналитичность и популярность изложения, образность и современность языка.
- Доступность для церковного читателя, не имеющего формального богословского образования.
- Свежесть и оригинальность тем, подходов и взглядов, то есть, приветствуются разномыслия, не переходящие в ереси.
- Открытость информации и абсолютное волонтерство на всех этапах, за исключением печатанья в типографии.

Учрежденный Одесской богословской семинарией, как журнал евангельской традиции, альманах призван стать своеобразным мостиком от Академии к Церкви, чтобы способствовать формированию богословского подхода и библейской позиции в повседневной жизни народа Божьего. Такое назначение определило аудиторию журнала — это все те, кто интересуется более глубоким, целостным и гармоничным изучением Писания и дел Божиих в истории, в жизни отдельных людей и человеческих сообществах. Альманах хочет предлагать возможные ответы на основе неизменной системы библейских ценностей. Поэтому очевидна необходимость в ясном изложении, конкретной формулировке и доступном выражении отечественной богословской позиции и традиции.

Альманах — это зеркало писателей и читателей. Раньше считалось, что писатели — это активная часть журнала, а читатели просто воспринимают информацию. Теперь мы поняли, что это не так. Альманах «Богомыслие» видит себя не только как место, где выражают себя писатели, но и место, где выражают себя читатели. То есть, это место где одни люди учатся писать, а другие учатся читать. Не стоит удивляться. Читать — это не значит правильно складывать буквы в слова и воспринимать информацию. Читать — это значит переживать прочитанное, осмысливать его, соединиться с сутью и образом, который несет текст. Этому надо научиться. Надо увидеть в тексте не святые правильные формулы, не банальные стереотипы и стандартные установки, а попробовать практиковать сотворчество с автором статьи, которое породит новые мысли и создаст по сути новое произведение благословенного дуэта автора и читателя. Настоящий читатель как бы становится режиссером-постановщиком читаемого текста. Поэтому Альманах продолжает не только традицию писательства, но и читательства.

***Итак, если вы еще не разучились читать и думать,
то этот журнал для вас!***

*С. В. Санников,
главный редактор*

В альманахе «Богомыслие» публикуются:

- размышления над Словом Божиим, библейские комментарии;
- размышления над делами Божиими в Церкви и обществе;
- статьи, посвященные актуальным проблемам духовной жизни Церкви и верующих;
- историко-богословские и историко-архивные исследования;
- историко-богословские портреты и сюжеты о выдающихся богословах, подвижниках, героях веры, служителях Церкви;
- статьи, посвященные делу Божьему в литературе и культуре;
- рецензии на новые богословские книги, литературные обзоры.

Альманах «Богомыслие» ожидает ваши статьи, эссе и другие материалы!

Присланные работы должны быть написаны отечественными авторами или отражать проблематику славянского контекста, соответствовать евангельской традиции и исповеданию веры Одесской богословской семинарии (<http://www.odessasem.com/seminary/creed.html>). Они должны быть понятны церковному читателю, не имеющему формального богословского образования, но в работах предполагается анализ, обобщение, оценка, обзор литературы и другие элементы исследовательского авторского подхода. Приветствуется свежесть и оригинальность тем и взглядов – то есть, поощряются разномыслия, не переходящие в ереси.

Поступившие работы не должны ранее публиковаться в каких-либо печатных изданиях, но могут быть приняты работы, опубликованные ранее в электронном формате в открытом интернете. Статьи не рецензируются, и в случае непринятия статьи к публикации, редколлегия оставляет за собой право не объяснять причины отказа.

Материал принимается объемом от 10 до 30 стр. (от 2500 до 7500 слов) только в электронном виде с указанием данных об авторе и его электронного адреса. Греческие и еврейские слова, как правило, подаются в транслитерации латиницей. Статьи не редактируются, а публикуются в авторской редакции с сохранением копирайта автора. Вся работа по подготовке альманаха ведется на волонтерской основе.

270

Присылайте свои работы в редакцию по адресу:

bogomysliye@gmail.com

С подробной информацией о журнале, правилами оформления и подачи статей можно ознакомиться на сайте альманаха:

www.bogomysliye.com

И в заключение наше традиционное наставление:

«Смертные, рассуждая о Боге, любите меру в слове!»

(Григорий Богослов)

ОДЕССКАЯ БОГОСЛОВСКАЯ СЕМИНАРИЯ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ

а/я 3, Одесса, 65066, Украина
тел. (048) 755-64-42
acdep@odessasem.com
www.odessasem.com



Стационарные программы:

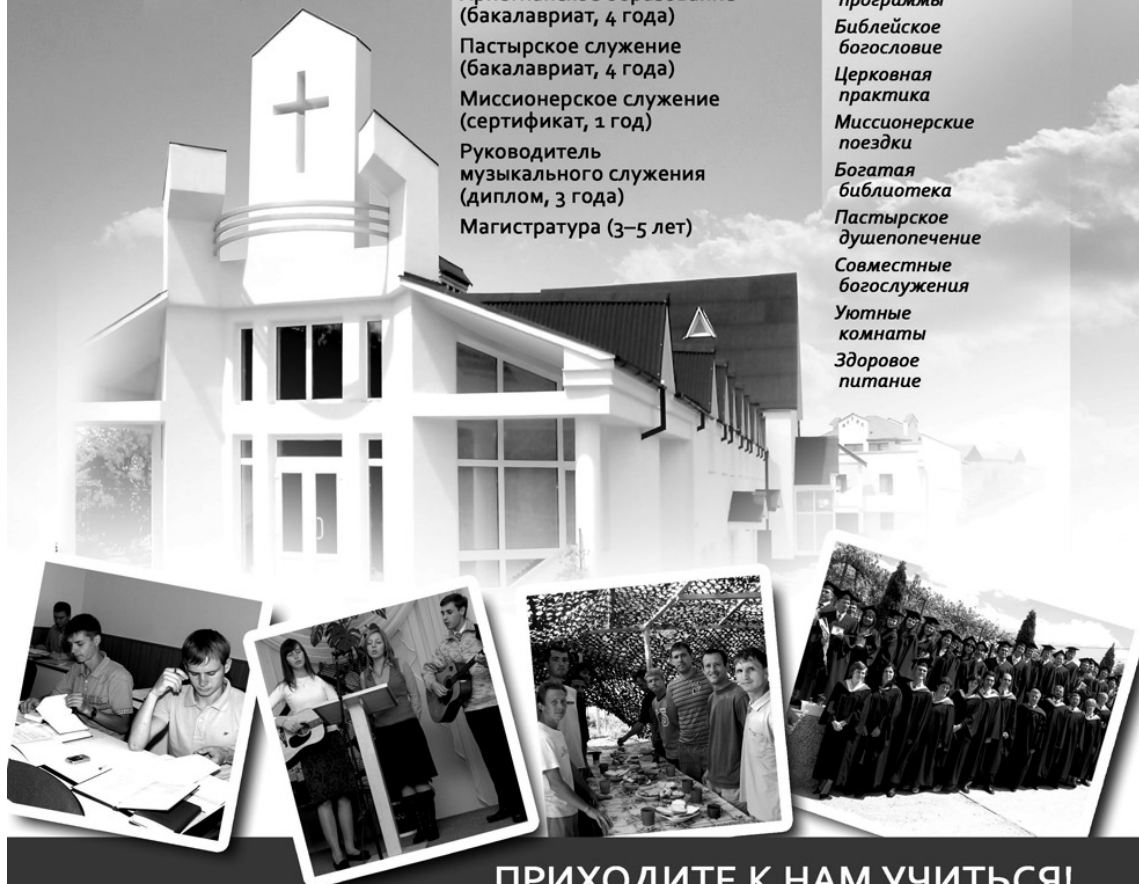
Библейско-богословские исследования (бакалавриат, 3 года)
Христианское образование (бакалавриат, 3 года)

Заочные программы:

Служение проповедника (диплом, 2 года)
Детско-подростковое служение (диплом, 2 года)
Христианское образование (бакалавриат, 4 года)
Пастырское служение (бакалавриат, 4 года)
Миссионерское служение (сертификат, 1 год)
Руководитель музыкального служения (диплом, 3 года)
Магистратура (3–5 лет)

Преимущества семинарии:

Национальные преподаватели
Аккредитованные программы
Библейское богословие
Церковная практика
Миссионерские поездки
Богатая библиотека
Пастырское душепопечение
Совместные богослужения
Уютные комнаты
Здоровое питание



ПРИХОДИТЕ К НАМ УЧИТЬСЯ!

Литературно-богословский альманах евангельской традиции

Богомыслие. – Вып. №22. – Одесса, 2018. – 272 с.

Главный редактор: Сергей Санников

***Альманах «Богомыслие» – некоммерческий проект,
журнал издается в основном на добровольные пожертвования,
вся работа по подготовке журнала ведется на волонтерской основе.
Приносим глубокую благодарность всем, оказавшим бескорыстную
помощь в издании и распространении журнала,
и желаем им благодатной помощи Божией.***

Альманах издается два раза в год (как правило, к Рождеству и Пасхе), объемом 220–280 стр. Распространяется по адресной подписке и индивидуальным заявкам. Поступает по заявкам в библиотеки богословских учебных заведений и церквей. Рассылается Новой почтой по Украине и Укрпочтой в Россию и др. страны ближнего и дальнего зарубежья. Чтобы получить журнал или оформить подписку на полиграфическую или электронную версию, присылайте заявку в редакцию по адресу: **bogomysliye@gmail.com**

На сайте альманаха можно ознакомиться с электронными копиями статей, а также подписаться на электронную или печатную версию:

www.богомыслие.com

Ответственность за достоверность фактов, упомянутых в публикациях, несут авторы статей. Мнение редколлегии может не совпадать с мнением авторов. Рукописи принимаются только в электронном виде. Статьи не рецензируются.

Редакция оставляет за собой право в случае необходимости, осуществлять незначительную литературную и техническую правку статей.

Все редакционные изменения в статье согласовываются с автором до публикации.

После публикации авторский копирайт и права автора на статью полностью сохраняются за автором.

Авторские права на весь журнал сохраняются за редакцией «Богомыслие»

© Альманах «Богомыслие», 2018.

При перепечатке материалов журнала, ссылка на альманах «Богомыслие» обязательна.

В случае использования материалов в Интернете, обязательна гиперссылка на

www.богомыслие.com

Журнал издается с 1990 года.

Учредитель Одесская богословская семинария (Одесса, Украина).

ISSN 0135-5473 (Print)

ISSN 2523-4188 (Online)

Свидетельство о регистрации КВ № 8714

Регистр. КП № 501

Отпечатано с готового оригинал-макета в
цифровой полиграфии «DigiBooks. Press»
www.digibookspress.com

Печать цифровая. Подписано в печать 31.05.2018 г.

Формат 70x100 ¹/₁₆ Объем 16,25 усл. п. л. Гарнитура «NewtonС».