

**ДУХ ИССЛЕДУЕТ ВСЁ,  
ДАЖЕ БЕЗДНЫ САМОГО  
БОЖЕСТВА**  
(1 Кор. 2:10)

# АМѢН

#1 [7], 2006



**Да будут все едины...**

## **В номере:**

Слово редактора .....	1
Преодолеть грех разделений .....	2
Когда богословие охватил огонь .....	7
Принцип Реставрации: критический анализ .....	17
В защиту девтероканонических книг .....	26
Некоторые ссылки на девтероканонические книги в Новом Завете .....	29
Христиане, власть, гражданское общество ..	30
Христианский Демократический Клуб отмечает годовщину работы .....	34
Обзор книг .....	6, 36



*Александр КЕМПБЕЛЛ (1788-1866) вместе со своим отцом Томасом, а также Бартоном У. Стоуном стоял у истоков Движения Реставрации, которое религиоведы по сей день называют также Движением Стоуна-Кемпбелла.*

*Родился А. Кемпбелл в 1788 году в Ирландии, с детства принадлежал Пресвитерианской церкви, но вскоре после приезда в Америку вместе с отцом Томасом присоединился к Редстоунской Баптистской Ассоциации, посчитав вероучение баптистов более соответствующим своим взглядам, особенно в вопросе крещения детей.*

*С 1815 года на протяжении пятнадцати лет Кемпбеллы были реформаторами в среде баптистов. В 1823 году Александр основывает ежемесячную газету «Христианин-баптист». Ее он использует в качестве трибуны для проповеди своих взглядов, призывая к восстановлению древней Церкви, которое Александр понимал как отказ от всех практик и учений, оформившихся после апостолов.*

*Однако возникшие позднее разногласия вынудили отца и сына Кемпбеллов отделиться от баптистов, после чего общины, находящиеся под влиянием Томаса и Александра стали именовать себя просто «Церкви Христа» или «Христианские Церкви».*

*В 1830 году Александр основывает журнал «Предвестник Тысячелетия», который приходит на смену предыдущему изданию. В нем материалы выдержаны в более позитивных и спокойных тонах, по контрасту с саркастическим запалом «Христианина-баптиста».*

*Объединение в 1832 году реформаторских движений Кемпбеллов и Б. У. Стоуна привело к явлению, которое мы называем сегодня Движением Стоуна-Кемпбелла, или Движением Реставрации.*



## Слово редактора

**П**еред вами — очередной номер журнала «АМЕН». Изначально задуманный как средство выявления и фиксации богословской мысли в русскоговорящих Международных Церквях Христа, «АМЕН» понемногу стал выходить за рамки Движения Реставрации, предоставляя слово верующим из других христианских церквей — как протестантского толка, так и ортодоксальных. И это неудивительно, ведь в журнале с самого начала было предусмотрено место не только для узкоконфессионального материала, но рассматривались и общехристианские проблемы.

Тем не менее, при всей своей экуменичности, журнал прежде всего рассчитан на аудиторию верующих — членов общин Движения Реставрации, ведь богословие большинства церквей и деноминаций уже в большей или меньшей степени устоялось, тогда как Реставрация всё еще продолжает искать свое кредо, всё еще пытается самоопределиться. А значит, существование богословского издания жизненно необходимо.

Случилось так, что в январе 2006 года духовные искания привели редактора журнала, — вашего покорного слугу, — из Одесской Церкви Христа в Украинскую Греко-Католическую Церковь. Сразу оговорюсь, это было движение не от негативного, но целиком позитивный процесс — не столько отвержение старого, сколько принятие нового. Поэтому информационное служение общинам Реставрации, — выпуск данного журнала, — после некоторых размышлений и консультаций было решено продолжить.

Дабы не быть обвиненным в предвзятости, я обратился к нескольким уважаемым ученикам, действительным членам Церквей Христа, с предложением войти в совет редакции, принять участие в формировании материалов издания и проконсультировать относительно его редакционной политики. В работе над этим номером уже приняли участие несколько братьев и сестер из разных городов Украины и России.

Обращаюсь ко всем богословски мыслящим христианам с просьбой поделиться вашими исследованиями. Особенно интересны в этом плане работы лидеров и теологов различных общин Движения. Невызначенность доктрины — хорошее поле как для возрастания ересей, так и для лидерского произвола, поэтому фундаментальные вопросы христианской веры нуждаются в четком освещении и закреплении. В этом, смею надеяться, реальную помощь может оказать именно «АМЕН». Подобно теологическому зеркалу, он поможет увидеть себя со стороны, указать наиболее проблемные моменты в учении и практиках, предложить различные варианты их решения, ознакомить с христианским опытом предшественников и собрать.

Совместно мы сможем лучше понять Писание, лучше понять послание Господа для нас, а, следовательно, сможем и точнее исполнить Его волю, о которой ежедневно вспоминаем в молитве:

**Отче наш, сущий на небесах! да святится имя Твое;  
да придет Царствие Твое; да будет воля Твоя и на земле, как на небе;  
хлеб наш насущный дай нам на сей день;  
и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим;  
и не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого.  
Ибо Твое есть Царство и сила и слава во веки. Аминь.**

**(Мф 6:9-13)**

*Михаил Шелудько,  
редактор журнала «АМЕН»*

## Преодолеть грех разделений

**Если разделения предосудительны, как верующие могут объединиться? В этой важной проблеме пытается разобраться автор статьи, ранее опубликованной без подписи в англоязычном журнале Церквей Христа «Истина сегодня». Ее перевод на русский язык мы представляем сегодня нашим читателям.**

**В**ерующие в Христа разделены на сотни церквей. Существует столько же «марок» христианства, сколько марок зубной пасты!

Мы считаем: такие разделения постыдны. Во-первых, потому что верующие во Христа разобщены — злой волей и подстрекательством к религиозным разделениям. Во-вторых, потому что препятствуют неверующим принимать христианство.

Три миссионера посетили племя африканских дикарей, и каждый учил их по своей доктрине. После нескольких месяцев проповедования не было ни одного обращенного. Три миссионера пришли к вождю племени выяснить, что они делают не так. Вождь выслушал их, и сказал: «Вы учите нас об Иисусе, но все вы учите разному. Поэтому сначала соберитесь вместе и точно выясните, чему же учил этот Иисус. Тогда, возможно, мы послушаем вас, и будем делать то, что вы говорите». Многие люди отказываются следовать за Христом из-за религиозных разделений между теми, кто считает себя Его последователями. Кто-то метко сказал: «Цена, которую мы заплатили за разделенное христианство — неверующий мир».

Главная причина, по которой разделения являются грехом, — их противность Божьей воле. Иисус молился: «Не о них же только молю, но и о верующих в Меня по слову их, да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, ... — да уверует мир, что Ты послал Меня». (Ин 17:20-21) Павел писал: «Умоляю вас, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, чтобы все вы говорили одно, и не было между вами разделений, но чтобы вы соединены были в одном духе и в одних мыслях» (1 Кор 1:10).

Даже если мы согласились, что разделения постыдны, остается вопрос: как верующие во Христа могут объединиться?

Рассмотрим два противоположных подхода к единству.

### Человеческий подход

Люди стараются добиться единства двумя способами. Первый способ — единство через совместную деятельность. Люди, придерживающиеся различных доктрин, принадлежащие разным деноминациям, отказываются от взаимных попыток переубедить друг друга.

Вместо этого они ставят акцент на том, что у них общее, отодвигая различия на второй план. В ряде случаев такие люди проводят неформальные молитвенные собрания и собираются в группах изучения Библии. Они сознательно не обращают внимание на тот факт, что они расходятся между собой по многим вопросам, и обсуждают доктрины, в которые все они верят. В иных случаях они могут образовать межденоминационную церковь, в которую входят люди с различными взглядами на крещение, вечерю Господню, структуру управления церковью и т. д.

Точно такой же подход, но в более крупном масштабе можно наблюдать в совместной деятельности целых церквей. Церкви закрывают глаза на свои различия ради осуществления проектов, представляющих для них общий интерес. Еще вариант: деноминации могут сформировать общий для них Совет Церквей. В рамках этого Совета каждая церковь продолжает отстаивать собственные верования, но действует совместно с другими церквями в области социальной работы, благотворительности и евангелизации.

Есть ли что-нибудь неправильное в таком подходе? В чем-то этот подход привлекателен: мы все ценим терпимость к чужим верованиям, а также ценим объединение усилий. Может даже показаться, что этот подход выражает истинно христианский дух. Проблема однако в том, что предлагаемое тут решение на самом деле не решает ничего. Реальное единство не возникает. Следовать этому варианту — значит замечать грязь под ковер — она скрыта от глаз, однако по-прежнему присутствует. Хотя мы делаем вид, что наше разделение ни в чем не проявляется, мы, тем не менее, остаемся разделенными, а стало быть, грех разделений продолжает существовать.

Однако еще важнее то, что такой неправильный подход не дает единства того рода, о котором говорит Библия. Наш Господь молился, дабы верующие были едины «как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе» (Ин 17:21). Что разделяло Отца и Сына? Подумайте, насколько одно целое они были в своих целях, планах и власти. Этот ли род единства достигается путем объединения сил принадлежащих к деноминациям людей? Конечно, нет! Павел настоятельно просил коринфян говорить одно, быть соединенными в одном

духе и в одних мыслях (1 Кор 1:10). Когда шесть различных церквей — с различными названиями, учащие различным доктринам спасения, с различными типами богослужения — соглашаются объединить усилия, то приходят ли они, как церкви, в согласие между собой? В одном ли они духе, в одних ли мыслях? Нет.

Реальное единство — это единство согласно Библии. Оно распространяется и на доктрину, и на практику. Даже самое сильное воображение не позволяет представить, чтобы попытки достичь единства путем объединения усилия деноминаций привели к такого рода единству.

Второй человеческий способ преодолеть религиозное разделение — единство путем слияния церквей. Иное название для такого рода единства — единство путем компромисса, так как церкви, вступающие в союз, должны найти компромисс относительно той формы, которую будет иметь объединенная церковь.

Есть ли что-нибудь неправильное в таком подходе? Возражение, которое приводилось против формального объединения путем объединения усилий, при таком подходе успешно парируется: объединение церквей приводит к реальному единству. Возникающая вновь церковь представляет собой единство. Однако, против такого способа объединения могут быть выдвинуты два новых возражения.

Первое. Маловероятно, что единство путем компромисса приведет к большему единству в том смысле, что это позволит уменьшить количество церквей. В Канаде три церкви решили объединиться и образовать «Объединенную церковь». Когда мы жили в начале 1960-х в Канаде, Объединенная церковь там была, пожалуй, крупнейшей протестантской деноминацией. Но помимо Объединенной церкви в стране существуют также прежние три церкви, отдельно от Объединенной. Дело в том, что когда произошло слияние, несогласные с этим слиянием общины и индивиды решили выйти из Объединенной церкви и остаться в своих прежних деноминациях. Предположительно, цель слияния была образовать одну церковь на месте трех. Действительный результат заключается в том, что на месте прежних трех церквей теперь существуют четыре: прежние три и новая деноминация — Объединенная церковь. Слияние привело к еще большему разделению.

Второе возражение против компромисса как пути достижения единства таково. Когда

деноминации сливаются благодаря компромиссу в «одну большую церковь», ничто не может гарантировать, что «одна большая церковь» будет действовать путями, угодными Богу. В основе компромисса всегда лежат человеческие мнения и традиции. Представители одной деноминации могут, к примеру, сказать: «Мы пойдем вам навстречу в вопросе организации церкви, но вы уступите нам в типе богослужения». Компромиссы — далеко

не лучший путь к истине, а истина более важна, чем единство. Иисус сказал: «И познаете истину, и истина освободит вас»

**Компромиссы — далеко не лучший путь к истине, а истина более важна, чем единство**

(Ин 8:32). Следование ложной вере и ложным практикам, даже во имя единства, никогда не приведет к тому, что будет угодно Богу.

Если мы пойдем путем компромисса и начнем унифицировать наши практики на основе того, что мы считаем верным, мы сможем, конечно, объединиться в «одну большую церковь». Но если эта «одна большая церковь» не делает угодного Богу, что мы в итоге приобрели? В средние века христианство почти целиком существовало как «одна большая церковь». И это было единство. Но делала ли эта «одна большая церковь» угодное Богу? Немногие из нас скажут: да, делала. Таким образом, слияние церквей не является решением проблемы разделения. Даже если эти слияния приведут к единой церкви, те, кто будет принадлежать этой церкви, не окажутся в лучшем положении. Стремясь к единству, мы первым делом должны уделять внимание тому, чтобы угождать Богу, повинуюсь истине, и лишь во вторую очередь должны уделять внимание тому, чтобы быть едиными.

Итак, первый способ достичь единства на основе человеческих мнений может быть назван «подходом зонтика». Его идея в том, чтобы поместить все деноминации или всех «христиан» под один и тот же зонтик, т. е. объемлющую всех организацию, и таким образом все будут едины. Но дело просто застревает на полпути, и надежды не оправдываются.

Второй способ достичь единства на основе человеческих мнений может быть назван «подходом коктейля». Это похоже на смешивание нескольких жидкостей чтобы получить коктейль. Но коктейль, хотя и хорошо смешанный, не удовлетворяет нашим вкусовым требованиям. Точно также как смешивание нескольких продуктов, вкус которых нам нравится, не всегда дает в итоге приятный для нас вкус, так и смешение доктрин различных деноминаций не всегда образует смесь, угодную Богу.

## Библейский подход

Теперь, в противоположность человеческому подходу, рассмотрим библейский подход к единству. Мы можем перечислить пять признаков библейского единства.

а) Библейское единство есть единство, основанное на Слове Бога. В контексте молитвы Иисуса за единство он подчеркивает важность Слова. Иисус сказал, что передал апостолам Слово (Ин 17:6-14), и они сохранили Слово (Ин 17:6), что они освящены Словом и что Слово есть истина (Ин 17:17-19), и мир будет верить в Иисуса по Слову, которое апостолы станут проповедовать ему (Ин 17:20). Совершенно очевидно, что Иисус подразумевал единство Своих последователей в контексте слышания, проповедования Слова Бога и повиновения Ему.

Почему мы должны повиноваться Слову Бога, если мы хотим все быть едиными?

Это необходимо, потому что мы никогда не будем едиными, пока все не признаем один и тот же авторитет. Что является высшим авторитетом в религии? Традиции церкви? Или Библия? Согласно Библии, она одна является нашим авторитетным руководством в религии. Она одна вдохновлена Богом и готовится нас полностью ко всякому доброму делу (2 Тим 3:16-17). Она содержит «закон совершенный, закон свободы» (Иак 1:25) и «веру однажды переданную святым» (Иуд 3). Возрожденные от Слова Бога через послушание истине (1 Петр 1:22-23), которая и будет судить нас (Ин 12:48). Библия является авторитетом в религии. Пока мы не согласимся с этим, мы никогда не будем едины.

б) Библейское единство есть единство во Христе. В Ин 17:21 Иисус сказал: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, и они да будут в Нас едино». Наше единство друг с другом является единством с Богом и Христом. Иоанн ясно говорит об этом в 1 Ин 1:7: «Если же ходим во свете, подобно как Он во свете, то имеем общение друг с другом, и Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха». Цель единства — быть в единстве друг с другом, или «иметь общение друг с другом».

Как и когда этого можно достичь? Это достигается «хождением во свете», и это достигается, когда наши грехи прощены. Иоанн говорит, что, когда наши вертикальные отношения правильны и мы праведны перед Богом, тогда наши горизонтальные отношения правильны и мы имеем общение, или единство, друг с другом. Иными словами, мы будем едины друг с другом, когда мы все при-

соединены ко Христу. Когда спицы колеса должным образом присоединены к ступице, они находятся в совершенном отношении друг ко другу. Точно также, когда мы должным образом являемся частью Иисуса, Созидателя нашей веры, тогда мы должным образом относимся друг ко другу.

в) Библейское единство есть единство, которое существует как элемент Церкви. Если единство заключается во Христе, мы не должны удивляться тому, что единство является единством тех, кто в Церкви, ибо Церковь есть тело Христа, «полнота Наполняющего все во всем» (Еф 1:23). Если Церковь является полнотой Христа, тогда мы не можем быть во Христе, не будучи в Церкви. Таким образом, если нам суждено быть едиными, мы должны не только быть во Христе, мы должны также быть в Церкви, которая есть Его тело.

Церковь одна. Иисус обещал создать только одну Церковь (Мф 16:18). Следовательно, существует только одна Церковь (Еф 4:4). Бог примирил иудеев и греков «в одном теле посредством креста» (Еф 2:16), в результате чего сегодня имеется только одна Церковь — одно стадо и один пастырь (Ин 10:16). Те, кто в Церкви являются членами, или частями, одного тела, и хотя «тело имеет многие члены», все же они «составляют одно тело» (1 Кор 12:12). То единение, которое Христос желает пережить Своим последователям, есть единение в единой Церкви Иисуса Христа.

Таким образом, единство не является чем-то, что следует искать за пределами Церкви. Также не следует искать его в пределах деноминаций. Также оно не заключается в союзе различных церквей. Верующие становятся одно во Христе, когда они становятся частью единой Церкви Нового Завета.

г) Библейское единство есть единство по всем вопросам, которые касаются каждого. Новый Завет учит, чтобы мы были «соединены в одних мыслях». Однако в пределах, указанных Библией, христианство допускает различия во мнениях о том, какими методами действовать.

Церкви первого столетия держались единой доктрины. Но относительно методов между ними существовали различия. Например, хотя все соблюдали воскресенье, их собрания происходили в разное время дня. Равным образом они использовали разные методы для достижения успеха в деле Господнем. Кто-то считал для себя удобным проповедовать на рынке, а другие верили и считали для себя удобным проповедовать в арендованных залах.

### Мы не можем быть во Христе, не будучи в Церкви, которая есть Его тело

Кроме того, различные вопросы, например такие как позволительность есть идоложертвенное, решались по-разному в зависимости от обстоятельств. Поэтому, мы могли встретить христиан одной общины, считающих возможным есть идоложертвенное, и христиан другой общины, считающих иначе.

В течение всего времени между христианами существовали различия — о том, каким способом лучше исполнять дело Господне, о том, что является более приоритетным, о процедурах решения вопросов, и о спорных вещах, о которых Библия не говорит прямо. Что должны делать христиане ввиду этих различий? Они должны руководствоваться мыслью о единстве, но без полной одинаковости. В том, что касается мнений, мы должны допускать различия между нами.

Среди христиан Нового Завета существовало единство в том, что касалось веры. Христиане имеют свободу не соглашаться друг с другом во мнениях, но они должны хранить согласие по всем вопросам, которые касаются любого из них: что требуется от каждого, чтобы стать христианином, чтобы трудиться и поклоняться как христианин в Церкви Господа, и чтобы вести христианскую жизнь.

д) Библейское единство есть единство, сохраняемое в силу правильных мотивов. После того, как мы соединились с Христом в повиновении Ему и стали частью Его Церкви, нам предстоит сделать еще одну вещь: наше единство должно сохраняться в силу правильных мотивов.

Библейское единство может быть утрачено. В новозаветные времена верующие были одним целым. Они верили и учили одному и тому же и были в одной и той же Церкви. И тем не менее возникала необходимость умолять их избегать разделений и сохранять единство. Почему? Потому что их фактическое единство стояло под угрозой быть утраченным в результате споров.

Павел умолял христиан в Ефесе: «Со всяким смиренномудрием и кротостью и долготерпением, снисходя друг ко другу любовью, стараясь сохранять единство духа в союзе мира» (Еф 4:2-3). Он просил филиппийцев «дополните мою радость, имея одни мысли, имея ту же любовь, будучи единомышленными и единомысленными» (Флп 2:2). Он увещевал колоссян: «Более же всего облекитесь в любовь, которая есть совершенство единства» (Кол 3:14). Это же самое применимо и к нам.

Все, кто принадлежат Церкви Христа, являются одним целым. Слова, приведенные выше, говорят нам, что, будучи одним целым, мы должны вести себя как одно целое. Важно быть одним целым, согласно тому, как

это целое понимает Слово Бога — но не менее важно иметь мотивы, которые позволят нам оставаться одним целым в снисхождении, сочувствии и сострадании — мотивы, которые означают смирение, кротость, терпение, отречение от себя и ум Христов. И превыше всего, мы должны достигать любви, ибо любовь есть «совершенство единства» (Кол 3:14).

## Заключение

Библейское единство не заключается в объединении усилий между разнородными группами верующих, равно как оно не получается в результате компромисса.

Напротив, библейское единство: а) есть единство основанное на Слове Бога; б) заключается во Христе; в) существует как элемент Церкви; г) распространяется на все вопросы, которые касаются каждого; д) предполагает правильные мотивы.

Чем можете вы лично послужить единству? При любых прочих условиях, вы должны стать христианином через веру и повиновение и креститься во Христа для прощения грехов. Вы должны креститься, чтобы принять авторитет Христа и Его Слова (Мф 28:18-20). Вы должны креститься, поверив в Иисуса, чтобы быть во Христе (Гал 3:26-28). Вы должны креститься, чтобы принадлежать одной Церкви, в которой христиане едины (1 Кор 12:13).

Вы должны креститься, потому что крещение есть одна из вещей, которая в христианстве касается каждого. Крещение есть заповедь Христа (Мк 16:15-16) и оно необходимо для прощения грехов (Дн 2:38). Крещение — один из семи пунктов, по которым верующие едины, согласно Ефессянам 4.

Когда вы крещены, поверив в Христа и покаявшись в своих грехах, вы становитесь едины с Христом и со всеми кто следует за Ним. Это — первый шаг, который вы можете сделать ради достижения христианского единства. Затем вы можете сохранять единство в Церкви тем, что будете любить и учиться любить своих братьев. И вы можете поощрять других стать частью единого тела Христа.

Кто-то замечательно сказал: «Будучи едиными, мы спасемся, будучи разделенными — погибнем». Сейчас — время осознать всем нам важность единства. И сейчас — время идти к единству, достигаемому библейскими способами. Когда мы будем едины, согласно библейскому пониманию единства, мы спасемся. Будучи разделенными — погибнем.

*Пер. с английского — Юрий Ухов  
Reprinted from Truth for Today, 2209 South Benton,  
Searcy, AR 72143, USA. Used by permission.*

## Господне Причастие

Мартин Хемниц. *Господнее Причастие*. Пер. с англ. В. А. Павлова. — Данкавилл, США: Уорлд Уайд Принтинг, 1999. — 362 с.

«Для протестантов уже стал характерен “символический” подход к истолкованию главного христианского таинства. Евхаристия и Литургия лишь воспоминание о Тайной вечери.»

А. Кураев, «Ответы молодым или Неамериканский миссионер».

Думаю, что дьякон Андрей Кураев использовал в приведенной цитате крайнее обобщение, которое мне захотелось приве-

сти, дабы показать разницу между протестантским представлением по Кураеву и представлением лютеранской реформации, изложенном в книге Мартина Хемница “Господне Причастие”, впервые изданой в 1590 году.

Данная книга несомненно полезна всем ученикам Церкви Христа, особенно призванным служителям, и вот по каким причинам. **Во-первых**, в ней содержится четкое описание доктрины о Причастии, как вкушении хлеба и вина, плоти и крови Господа Иисуса, присущей значимой части реформаторского движения (как и древней церкви, с начала ее основания), в лице Лютера и его сторонников. **Во-вторых**, в ней содержится как апология данного воззрения на Причастие, так и опровержения воззрений, возникших в среде реформаторов XVI века. **В-третьих**, в ней излагаются различные принципы толкования, с разъяснением, какие из них можно применять к отрывкам о причастии, а какие нельзя.

Я думаю все это способно послужить хорошим подспорьем для анализа, изучения, сравнения учения о причастии в Церквях Христа (считающих себя реформаторскими) и в Церквях Лютеранских (пионерах Реформации). Вполне убедительным подспорьем.

Хочется предупредить, что книга была написана несколько столетий тому назад и стиль изложения информации отличается от публицистического стиля начала XXI века. Но если вы ищете понимания Причастия, а не легкости усвоения текста, книга несомненно будет вам более чем полезной.

Книга полезна Церкви, как ясное указание того, каких воззрений (касательно Причастия) следует избегать, чтобы в конечном счете само Причастие не стало трапезой на погребель.

Желаю всем приятного чтения!

Максим Мартиросов

## Церковь Христа: Библейская экклезиология в наши дни

Эверетт Фергюсон. *Церковь Христа: Библейская экклезиология в наши дни*. Пер. с англ. — СПб.: Фонд Вита Интернешнл, 2005. — 464 с.

Учение о Церкви (экклезиология) в Церквях Христа всегда было одной из центральных доктрин, отличающих Движение Реставрации от многоликого американского протестантизма. С переводом на русский язык данной книги Эверетта Фергюсона читатели стран СНГ получили возможность ознакомиться с фундаментальным исследованием одного из ведущих богословов Реставрации.

Автор систематически исследует новозаветное учение о существовании, смысле и целях Церкви, представляет объяснение традиционных тем в экклезиологии, закладывая фундамент экклезиологии в личности Христа и Его служении.

«Это всестороннее, и очень подробное исследование новозаветной экклезиологии... И хотя этот труд особенно полезен для тех, кто желает понять тонкости учения Церковью Христа, глубокие и пронизательные исследования, проделанные в этой книге, будут интересны для каждого, кто стремится усвоить учение Нового Завета, касающееся Церкви».

У. Р. Эстер, Южно-баптистская богословская семинария.

«Фергюсон написал всесторонний, библейски обоснованный и исключительно компетентный учебник о Церкви, который может быть использован учеными в университетах, так же как и служителями и людьми, настроенными на серьезное изучение этой темы. Я без тени сомнений рекомендую всем книгу “Церковь Христа: современная библейская экклезиология”.

Уилл Эд Уоррен, университет Хардинг

### ОБ АВТОРЕ

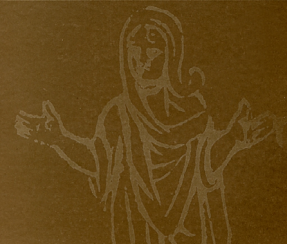
Эверетт Фергюсон с 1962 года работал преподавателем в христианском университете в городе Абилине, штат Техас, и сейчас является почетным профессором в отставке колледжа библейских исследований при том же университете. Среди его других книг наиболее широко признанными являются “Истоки раннего христианства”.

Мартин Хемниц

ГОСПОДНЕ ПРИЧАСТИЕ



ЦЕРКОВЬ ХРИСТА  
БИБЛЕЙСКАЯ ЭККЛЕЗИОЛОГИЯ  
В НАШИ ДНИ



Эверетт Фергюсон



## Когда богословие охватил огонь

**Томас и Александр Кемпбеллы, Бартон Уоррен Стоун и Вальтер Скот — отцы-основатели Движения Реставрации — все были выходцами из Пресвитерианской церкви, национальной церкви Шотландии. Естественно, что пресвитерианское прошлое напрямую сказывалось на их деятельности и богословии. Изучать Движение Восстановления вне исторического фона и не принимая во внимание такие факторы, как эпоха и окружение ранних реставраторов, — значит заведомо обрекать себя на превратное понимание и неверное воплощение изначально заложенных идей и целей. Настоящей статьёй пресвитерианского пастора Иана МЮРРЕЯ мы начинаем цикл публикаций, посвященных исследованию исторического и теологического фона, на котором возникли Церкви Христа в Америке.**

«**Н**и одна Церковь в Америке после окончания войны за независимость не находилась в лучшем по сравнению с пресвитерианами положении для своего развития». Так сказал Уильям У. Суит, один из лучших в XX веке историков церкви. Вряд ли, однако, с ним согласился бы Уильям Хилл, молодой пресвитерианский миссионер, стоя вечером 12 декабря 1790 на одной из улиц Уильямсберга. Вместе со своим другом он в качестве гостя только что прибыл в город, имея при себе, тем не менее, сопроводительное письмо к Джону Холту, который, как им сказали, «был очень благочестивым пресвитерианином и приходился зятем президенту Дэвису». Когда они постучались в двери дома Холта, дворецкий оставил их на пороге дома, а сам пошёл за своим хозяином. Впоследствии Хилл записал в своём дневнике:

«После продолжительной паузы он, наконец, вышел на порог дома. Я представился пресвитерианским священнослужителем и сказал, что имею при себе сопроводительное письмо к нему. Он спросил меня, от кого это письмо. Я сказал, что от Кола Джеймса Гордона из округа Ланкастер. Однако он ответил мне, что не знает такого человека. Я передал ему слова Кола Гордона, что тот служил вместе с ним в Ассамблее Виргинии. Не сказав больше ничего и не взяв предназначенное для него письмо, он повернулся и закрыл дверь, оставив нас на улице одних.»

Только переночевав у «гостеприимного и благочестивого методиста, который с большим радушием принял нас, оказав такую доброжелательность, на какую он только был способен», они узнали о причине столь странного поведения Холта. На следующий день он так начал разговор с ними: «Боже мой, до чего дошло, что пресвитерианского священнослужителя, появившегося у моей двери впервые за 40 лет, грубо вытолкнули за порог дома холодной зимней ночью».<sup>1</sup> Он с со-

мнением отнёсся к их личностям, продолжил он, по той причине, что его вторая жена, на которой он женился после смерти сестры Дэвиса, своими тратами довела его до «совершенного банкротства», и поэтому он боялся, что они могли оказаться помощниками шерифа, пришедшими арестовывать его.

Первое знакомство молодого проповедника с Уильямсбергом было типично для тех условий, которые, как ему предстояло это ещё узнать, довели на его деноминацию. Ему не позволили служить в приходе или здании суда. В Питерсберге он испытал нечто подобное: «Там не было ни одного члена Пресвитерианской церкви, о котором я смог бы что-нибудь узнать, и я не нашёл никого, кто был бы готов принять меня и протянуть мне руку помощи». Нет никаких записей о его посещении бывшей паствы Дэвиса в округе Ганновер. Возможно, он услышал обескураживающие новости о том, что возрождение, недавно случившееся в Виргинии, обошло их стороной.

Нам следует возвратиться немного назад, чтобы получить общее представление о Пресвитерианских церквях в этой части страны. Согласно записям, сделанным в 1774 году, пресвитерия Ганновер состояла из десяти священнослужителей, и ещё в девятнадцати приходах Виргинии пасторы отсутствовали. Но отнюдь не все пасторы и общины разделяли те евангельские убеждения, которые были у Самюэля Дэвиса. Ведь Великое Пробуждение, случившееся в 40-х годах восемнадцатого века, разделило пресвитериан, как, впрочем, и другие деноминации, в результате чего образовалась так называемая партия «старой позиции», которая оставалась равнодушной к проповедям Уайтфилда и выпускников Логколледжа и даже критиковала их. Именно такой взгляд и установился в Виргинии, где возрождение, произошедшее во дни Дэвиса, не коснулось шотландско-ирландские общины, находившиеся за Голубым хребтом в долине реки Шенандоа; на другой же стороне штата пробуждение уже 70-х годов обошло стороной все Пресвитерианские церкви. Один христианин из Виргинии (который как и множе-

<sup>1</sup> Журнал Уильяма Хилла находится в библиотеке Union Theological Seminary (Richmond, Virginia). Отрывки из него — откуда и были взяты эти цитаты — опубликованы в Sweet, *Religion of the American Frontier*, vol. 2, pp. 750ff.

ство других людей ушёл из Церкви Англии и стал баптистом) был в то время, без сомнения, прав, когда утверждал, что слишком много пресвитериан «были сильны в доктрине, но слабы в христианской жизни». Фрэнсис Асбёри, услышав в 1775 году одного из пресвитерианских проповедников, заметил, что «его проповедь была систематической, но если бы он старался не обращать внимание на совесть своих слушателей, но не смог бы сделать это более эффективно». Уильям Хилл, чьё посещение Уильямсберга мы упоминали выше, так написал о том, что произошло с ним несколько месяцев спустя в другом месте: «Мы познакомились с г-ном Сойером, непоколебимым и фанатичным шотландско-ирландским пресвитерианином «старой позиции», злейшим врагом новой системы взглядов и энтузиазма и, я боюсь, не менее злейшим противником возрождения и всего того, что является самым главным в нашей религии».

Для дальнейшего подтверждения этой мысли нам следует обратиться к биографии человека, личность которого будет обрисована нами далее. Он — один из самых главных и заслуживающих доверия комментаторов движения возрождения в Соединённых Штатах Америки. Арчибальд Александер родился в апреле 1772 года в Голубых горах Виргинии, рядом с верхним притоком реки Джеймс. Его дед, переживший обращение во время Великого Пробуждения в Пенсильвании тридцать лет назад, был одним из первых поселенцев в этих местах. Его бабушка погибла в результате резни, учинённой индейцами. Однако эмпирическая вера не сохранилась в их семье. Несмотря на то, что отец Александера был пресвитером, «много благочестивых и преданных вере людей, живших в этой земле», не были примером для этой семьи. Александер писал: «Моё понимание религии не шло дальше идеи о том, чтобы становиться лучше. Я никогда не слышал о каком-либо обращении среди пресвитериан».<sup>2</sup> Это замечание тем более удивительно, когда мы вспоминаем, что проповедником в церкви, куда, будучи ещё мальчиком, ходил Александер, был преп. Уильям Грэм, окончивший Принстонский колледж в 1773 году и ставший впоследствии служителем Евангелия. Вполне возможно, что Грэм был сбит с толку и потерял уверенность в себе и в своей работе во время хаоса Войны за независимость. Поэтому, разумеется, на Александера, которого он на-

ставлял в школе и церкви, он не произвёл должного впечатления. Его ученик с большим интересом развивал свои способности к верховой езде, плаванию и охоте, так что впоследствии признавался: «Знаменательно, что я никогда не обращал внимания на то, что наш проповедник говорил с кафедры. Проповеди он произносил тихим голосом, иногда продолжительно кашляя и прочищая горло. Он, на мой взгляд, был худшим проповедником, которого я когда-либо слышал».

Когда Александеру исполнилось семнадцать лет, отец посчитал его достаточно образованным и посодействовал тому, чтобы Александера назначили домашним преподавателем для четырёх детей, живших в доме генерала Посей.

Его новое жилище находилось в ста сорока милях от родительского дома, по другую сторону Голубых гор, в округе Спотсильвания. Это назначение было знаменательно тем, что Спотсильвания находилась рядом с округом Ганновер, будучи частью территории, на которой баптистская проповедь со времён Дэвиса достигла значительных успехов. Среди обитателей дома Посей была одна пожилая женщина, которую звали миссис Тайлер и чья жизнь изменилась благодаря такой проповеди. Она подружилась с молодым преподавателем, и вскоре он узнал об истории её обращения и побывал на проповедях регулярных и отделённых баптистов. Слесарь, работавший для генерала Посей, будучи баптистом, тоже заставил Александра призадуматься. Так, однажды, после обсуждения деловых вопросов, он неожиданно спросил молодого преподавателя, верит ли тот, что войдёт в Царство небесное только в том случае, если прежде возродится. Александр так пишет о том разговоре:

«Я не знал, что сказать, ибо его вопрос на некоторое время озадачил меня. Однако я ответил положительно. Тогда он спросил меня, был ли у меня опыт возрождения. Я колебался и затем ответил: «Вообще-то не знаю». «Ах», — сказал он, — «если бы вы действительно изменились, вы знали бы кое-что обо этом». На этом разговор окончился. Однако он заставил меня призадуматься о подобном изменении. Казалось, о нём что-то говорилось в Библии, но я полагал, что существует способ объяснить его как-то иначе, ибо я никогда не слышал, чтобы среди пресвитериан кто-то испытывал возрождение. Не мог я и припомнить, чтобы кто-то упоминал о нём. Приблизительно в то же время это стало предметом обсуждения. Когда миссис Тайлер от-

**“Моё понимание религии не шло дальше идеи о том, чтобы становиться лучше. Я никогда не слышал о каком-либо обращении среди пресвитериан”**

<sup>2</sup> *Life of Alexander*, p. 32.

лучалась, что чаще всего происходило по воскресеньям, мы собирались вместе за столом и разговаривали. Миссис Посей, называвшая себя «сикером», защищала баптистскую точку зрения. Ей вторила пожилая миссис Уильям Джонс, которая, как я верил, была очень набожной женщиной. Генерал Посей утверждал, что не верит в подобные чудесные изменения, однако готов поверить в них, если миссис Посей заявит, что испытала в себе это изменение.»<sup>3</sup>

С этого момента Александер стал пристально обращать внимание на тему возрождения. Окончательно же убедила его в необходимости возрождения находившаяся под рукой книга «Труды Джона Флэйвела» — внушительный по объёму том, принадлежавший миссис Тайлер. Поскольку у неё было слабое зрение, она, рассчитывая на его помощь, попросила вслух почитать ей эту книгу. Александер, полагая, что Флэйвел был искренним пресвитерианином, и страстно желая узнать, что тот говорил о возрождении, безо всякой неприязни взялся за эту обязанность. Вскоре он увлёкся чтением о до сих пор неизвестной ему практике уединённой молитвы, и, желая продолжить свои изыскания, отыскал на краю плантации посреди деревьев тихое, спокойное место. Однажды поздним воскресным вечером случилось событие, которое он так впоследствии описывал:

«Очень часто требовалось читать не только для пожилой миссис Тайлер, дабы сбегать её глаза, но и для всей семьи, что я и делал каждое воскресенье. В один из таких вечеров меня попросили почитать Флэйвела. В ходе моих регулярных чтений я остановился на «Методе благодати», но в тот день по каким-то причинам я

решил избрать для чтения одну из его проповедей по Откр. 3:20 («Се, стою у двери и стучу...»). В проповеди речь шла о

долготерпении, доброте и благодати Господа Иисуса Христа к нераскаявшимся и закоренелым грешникам. Продолжая чтение вслух, я вдруг ощутил, как истина коснулась моего сердца. Казалось, каждое его слово относилось именно ко мне. Ещё до того, как я закончил читать его проповедь, мои эмоции стали вырываться наружу, и я начал запинаясь. Я отложил книгу, поднялся со стула и не в силах совладать со своими чувствами второпях вышел из дома, поспешив в то место, где я в тиши проводил свои занятия. Не добежав до него, я упал на колени и попы-

тался излить свои чувства в молитве. Не прошло и нескольких минут, как я переполнился невыразимой радостью.»<sup>4</sup>

Таковы были первые духовные переживания Александера. «Полное отвращение ко всему духовному», характеризовавшее его эпоху, подошло к концу. Словно бы записанным солнечным лучом, ему открылся истинный способ веры в Бога.

Александер жил в Спотсильвании в 1788-1789 годах. Он не знал ещё, что среди пресвитериан, проживавших в различных местах Виргинии, произошли великие изменения. Так, Джон Блейр Смит, служивший пастором в церквах, расположенных в Хэмпден-Сидней-колледже и округе Принц Эдвард, призвал пресвитеров этих церквей начать проводить молитвенные собрания, будучи взволнованным свежим духовным помазанием, которое он видел у других деноминаций. Асбёри, проезжая в апреле 1787 года через этот преимущественно пресвитерианский округ, ещё не видел явных признаков этих собраний, однако дело уже сдвинулось с мёртвой точки. Фут пишет, что молитвенные собрания пресвитеров «стали очень радостным местом», и то, что вначале было частным собранием, вскоре переросло в молитвенные группы, которые «возникали в различных местах, где собиралось хотя бы несколько человек». Люди мало-помалу укреплялись в вере и вместе с тем «возрастал молитвенный дух и желание к дальнейшему изучению». Один из студентов Смита вспоминал о тех днях:

«Родился я в 1772 году. Благодаря тому, что мои родители были очень благочестивы, я с детства был глубоко увлечён вопросами религии. Однако до тех

пор, пока я не стал студентом в Хэмпден-Сидней-колледже, я не видел и не слышал ничего о подобном пробуждении

среди людей. Я поступил туда, когда мне было четырнадцать лет, и среди шестидесяти или восьмидесяти студентов был единственным серьёзным парнем. Учась в колледже, я часто подвергался насмешкам из-за своих религиозных принципов. Слава Господу, я никогда не стыдился этого, но, наоборот, упрекал своих насмешников в отсутствии благоговения перед Божьим всемогуществом. В то время я не размышлял о том, есть ли у меня вера. Но я изо всех сил старался использовать все необходимые средства для того, чтобы обрести её. Спустя одну или две учебных сессии я

**То, что вначале было частным собранием, вскоре переросло в молитвенные группы, которые возникали в различных местах, где собиралось хотя бы несколько человек**

<sup>3</sup> *Life of Alexander*, pp.40,41.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 44,45.

в первый раз увидел и услышал о том, что в общине Брайери появился интерес к чему-то серьёзному и основательному. Приблизительно в то же время это случилось и в общине Кумберленда. Христиане обретали новую жизнь. Пробуждение среди мёртвых во грехах достигло небывалых успехов.»<sup>5</sup>

В сентябре 1787 года, когда колледж после летних каникул возобновил свою работу, один студент стал христианином, а двое искренне желали стать христианами. Одним из них был Уильям Хилл, который, как мы уже видели, через несколько лет приехал в Уильямсберг в качестве проповедника и миссионера. Хилл в подробностях описывает то, что произошло в колледже осенью 1787 года. Трое или четверо студентов начали собираться по субботним вечерам в лесу неподалёку от колледжа и вместе молиться. Однажды, ожидая, что пойдёт дождь, они изменили место и собрались в одной из комнат колледжа. Опасаясь, что это собрание могут прервать:

«Мы прикрыли дверь и приступили к нашим занятиям. И хотя мы пели и молились очень тихо, не желая, чтобы стало известно о том, чем мы занимаемся, когда создаваемый нами шум проник почти в каждую комнату в колледже, несколько студентов услышали нас и поднялся невообразимый шум. В коридоре перед дверью в комнату, где мы молились, собралась шумная толпа, которая начала стучать в дверь, кричать, ругаться и грозиться отомстить, если в будущем мы не прекратим подобных мероприятий в колледже. Нам пришлось прекратить свои занятия и вынести насмешки и ругательства со стороны этого шумного сборища, которое не замолкало до тех пор, пока не вмешались два профессора и не разогнали их всех по комнатам. Г-ну Смитсу сообщили о поднятом шуме. На следующий день вечером в колледже объявили о молитвенном собрании. После его завершения г-н Смит потребовал разъяснить причины вчерашнего волнения и назвать его зачинщиков. Несколько самых авторитетных студентов вышли вперёд и сказали, что некоторые студенты, закрывшись в одной из комнат колледжа, начали петь, молиться и вести себя подобно методистам, и поэтому их заставили прекратить свои занятия. Мы не могли ничего сказать в ответ, поскольку не были уверены в обоснованности проведения подобных упражнений в колледже без предварительного разрешения.»<sup>6</sup>

Смит не потребовал объяснений от тех, кто был участником этих молитвенных собраний. Он был обрадован тому, что увидел пер-

вое свидетельство духовных поисков среди своих студентов. Крепко отругав жалобщиков, «которые сами не служили Господу, и другим не позволяли», он обратился к инициаторам молитвенных собраний со словами: «Я счастлив, дорогие друзья, что вы остались при своём мнении. Ваши собрания отныне прерываться не будут. Назначенное на следующую субботу собрание вы можете провести в моём кабинете в моём присутствии. Я буду вести это собрание и окажу вам любую помощь, в которой вы нуждаетесь».

Удивлению не было предела, когда в следующую субботу, в назначенный для собрания час, кабинет ректора был переполнен. Смит призвал взволнованных студентов, организовавших молитвенную группу, помолиться по очереди, а затем «от избытка сердца» пламенно обратился ко всем собравшимся. «В следующую субботу», — пишет Хилл, — «на собрании появились почти все студенты и много людей из ближайшей округи, так что в кабинете и прилегающих к нему комнатах уже не хватало места. Когда в ближайших поселениях узнали о том, что происходило в колледже, все люди захотели присутствовать на наших молитвах. Поэтому нам пришлось назначить следующее собрание в колледж-холле, который в результате произошедших событий также заполнился до отказа. Спустя приблизительно две недели половина студентов колледжа находилась под глубоким впечатлением от подобных занятий; они были поражены от осознания своей греховности. Всю округу охватило беспокойство и религиозное возбуждение».

Количество молитвенных собраний увеличилось, и Джон Блэйр Смит, как представляется, полностью посвятил себя проповедованию в колледже и в разбросанных по округе общинах. «Любые другие занятия», — говорит Фут, — «на время были забыты ради пламенного интереса к религии. Пробуждение в этих общинах обрело мощный импульс во всех сферах... к началу 1788 года всеобщее пробуждение уже имело место в округах Принц Эдвард, Кумберланд и Шарлотт. Профессора богословия пробуждались словно бы от сна и облачались в доспехи праведности. Некоторые из них со всей убеждённостью заявляли, что их прошлая вера была безжизненной, и что только теперь они обрели новую жизнь».

Среди посетителей, приехавших в округ Принц Эдвард, был отец ректора колледжа, Роберт Смит, живший в Пекви в штате Пенсильвания. В письме, написанном 26 октября 1788 года, спустя несколько дней после своего возвращения в Пекви, старый проповедник, обращённый благодаря служе-

<sup>5</sup> Foote, *Sketches*, pp. 413,414.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 417.

нию Джорджа Уайтфилда во время Великого пробуждения 1740-1741 гг., рассказывал своему другу:

«Несколько дней назад я возвратился из Виргинии, где проповедовал в течение пяти воскресений, один раз в Александрии и четыре раза для моего сына, не считая проповедей на неделе.

Мне не рассказали и о половине того проявления Божьей силы и благодати, которые я увидел у них, — нет, даже десятой части.

По степени распространения, силы и духовной славы я не видел ничего подобного этому с тех памятных 40-го и 41-го годов. Пробуждение распространилось на сотни миль, но, безусловно, наибольшую силу оно приобрело в общинах, в которых проповедует Джон Смит, и которые разбросаны по трём округам.

Там почти не говорят о политике; в общественных местах и семьях у всех на слуху исключительно религия. Ради проповедей, Таинств и общения люди стекаются отовсюду. У них есть шесть или семь молитвенных собраний, которые проводятся каждую среду и субботу. Кроме того, каждое воскресенье вечером совершается молитва и в колледже. Многие студенты осознали свою греховность, и некоторые из них, надеюсь, обратились в веру.

Это блаженство распространилось среди людей всех слоёв, высших и низших, богатых и бедных, образованных и неучей, ортодоксальных христиан и еретиков, благоразумных и невоспитанных, белых и чёрных, молодых и старых. Среди же молодёжи пробуждение распространилось, по всей видимости, более всего. За восемнадцать месяцев двести двадцать пять новых душ, обретших неувядаемую надежду, стали участниками Вечери Господней в церквях, образовавшихся вокруг Джона Смита. Большинство из них — молодёжь.

Собираясь на проповедь или общение, они идут группами и либо разговаривают на духовные темы, либо поют гимны. Приходя в церковь, они поют гимны до тех пор, пока не войдёт священник.

Такого сладчайшего пения я никогда не слышал в течение всей своей жизни. Эти милые и молодые христиане! Как они поглощены религией, как небесно, духовно и невинно они выглядят и разговаривают. Я увидел сотню заплаканных лиц, одни были глубоко проникнуты блаженными чувствами, другие слабели, снедаемые любовью, так, словно бы

находились на руках Спасителя, третьи радовались тому дню, когда Господь проявил Свою силу и благодать, — и всё это под воздействием одной и той же проповеди. Более же всего радовались некоторые старые прихожане.

Когда я приехал, услышал и увидел всё это, я почувствовал себя более могущественным, чем если бы я увидел, как мой сын восходит на престол. И всё же, признаюсь, у меня были некоторые опасения за своего сына, что не пройдёт много времени, как он полностью истощит себя. Ведь он работал за троих. Во время каникул в колледже он ради совершения Таинств и проповедования

и проповедования

объезжал верхом всю округу. Ибо назойливость людей усиливалась, а его желание становилось всё сильнее.»<sup>7</sup>

Впоследствии Хилл вспоминал о влиянии возрождения:

«Возрождёнными становились люди всех социальных и возрастов, молодые и пожилые, так что в округах Принц Эдвард и Шарлотт едва ли нашёлся бы судья или адвокат, которые бы не стали членом церкви. Молодые люди и женщины были в большинстве своём вовлечены в этот процесс, так что найти человека, не охваченного религиозным подъёмом, было так же трудно, как найти до этого того, кто был им охвачен. Так распространённые когда-то фривольности и увеселительные забавы были отброшены в сторону, уступив место пению, глубокомысленным беседам и молитвенным собраниям. Только очень немногие, став сперва внимательно относиться к религии, впоследствии потеряли к ней всякий интерес или отступили от неё; и то, это происходило главным образом с теми, кто никогда не становился членом церкви.»<sup>8</sup>

По всей вероятности, в первой половине 1789 года Арчибальд Александер окончил свои занятия в доме генерала Посей и перебрался назад в свой дом, находившийся по другую сторону Голубых гор, неподалёку от Лексингтона. Его маршрут пролегал далеко от округа Принц Эдвард, и поэтому только после своего возвращения он услышал слух, «дошедший до этого тихого поселения об удивительном религиозном пробуждении, произошедшем по другую сторону Горы, как обычно называли Голубой хребет, разделяющий две половинки штата».

<sup>7</sup> Ibid., pp. 422,424.

<sup>8</sup> Ibid., pp. 427,428.

Говоря о пресвитерианских церквях того времени, Фут замечает, что «в то время как вся область южнее реки Джеймс и восточнее Голубого хребта была взбудоражена проповедованием Евангелия, общины, расположенные в долине реки Шенондоа и севернее реки Джеймс, оставались безучастными к происходящему». Казалось, в Лексингтоне и окружающей его местности не проявляли никакого интереса к новостям, приходившим из Хэмпден-Сиднея. Александер замечал:

«В Долине никогда не бывало случаев возрождения, и лишь немногие обитающие там шотландские пресвитериане

верили в эти внезапные пробуждения. Они были наслышаны о том, что нечто подобное происходит в Западной Пенсильвании благодаря трудам преп. Джозефа Смита, преп. Джона МакМиллана и других. Однако в целом люди считали, что эти религиозные волнения испарятся как утренняя роса.»<sup>9</sup>

Уильям Грэм удержался от более детального исследования, по-видимому, по другой причине. Несмотря на то, что он и Джон Блэйр Смит вместе в 1773 году окончили Принстонский колледж, их пути разошлись. Возможно, их разделял элемент конкуренции, ибо оба проповедника основали академии: Грэм хотел «создать семинарию по образцу Принстонского колледжа», Смит был не менее амбициозен в отношении Хэмпден-Сиднея. Было также известно, что к концу войны за независимость они расходились по политическим вопросам. Александр пишет, что «г-н Грэм в течении многих лет практически не поддерживал дружеские отношения с г-ном Смитом; в действительности же, причиной существовавшей между ними холодности был не их личный характер, а некоторые различия в пресвитерии».<sup>10</sup>

Смит предпринял попытку растопить лёд в их взаимоотношениях, лично пригласив Грэма, по словам Александра, «приехать и увидеть великие дела Божьи». Однако только в августе 1789 года, то есть спустя почти два года после начала возрождения в Хэмпден-Сиднее, служитель из Лексингтона принял это предложение. Вместе с Александром и ещё одним молодым человеком он верхом добрался до Брайери. Последующие недели стали для Александра самыми незабываемыми в его жизни. Приближаясь к месту своего назначения, расположенному на границе округов Шар-

лотт и Принц Эдвард, они стали получать известия об удивительных обращениях. Так, люди, которые раньше выделялись своим нечестием и неверностью, теперь становились искренними свидетелями истины. По своём прибытии в субботу вечером путники стали свидетелями нового зрелища, удивившего их. Молодые люди, сидя верхом на лошадях, пели гимны. Многие из них совсем недавно обратились к Богу и прибыли в Брайери из Север-

ной Каролины, проскакав пятьдесят миль. Тем же вечером состоялась служба, на которой Александер впервые увидел и услышал Джона Блэйра Смита:

«Его появление, самое торжественное из всех, которые я когда-либо видел, вызвало во мне чувство благоговейного трепета».

«На утро в воскресенье», — продолжает Александер, — «дороги были заполнены толпами людей, стекающими к месту, где проводилось богослужение. Здание церкви не могло вместить и половины всех прихожан». Евхаристия была совершена на утреннем богослужении, и поэтому для всех тех, кто не мог причащаться, было назначено дополнительное служение на открытом воздухе. Именно это богослужение посетил Александер, не будучи ещё подтвержденным. Оба богослужения уже были в разгаре, когда начался неистовый ураган и пошёл дождь, так что дальнейшее пребывание на открытом воздухе стало невозможным. Люди набились в здание церкви. Александер был среди них. Первое, на что он обратил внимание, было внимание общины: «Лица собравшихся выражали искреннюю и чуткую серьёзность». Однако вскоре его внимание привлёк проповедник. Проповедь Смита предваряла Причастие, а вторым проповедником был пастор Александра, который находился как раз в середине своей проповеди, когда здание наполнилось новыми слушателями. Уильям Грэм, обращаясь к людям со словами из Ис. 40:1: «Утешайте, утешайте народ Мой, говорит Бог ваш», словно бы преобразился. Александер вспоминает:

«Люди в Брайери были очарованы. Они ожидали сухой и скучной лекции. Д-р Смит впоследствии говорил мне, что та проповедь была самой лучшей из всех, которые он когда-либо слышал, за исключением проповеди, прочитанной во время возрождения преп. Джеймсом Митчеллом, никогда не почитавшимся за великого проповедника. Уста всех людей были преисполнены словами восхищения, и с того времени г-на Грэма стали счи-

<sup>9</sup> *Life of Alexander*, p. 52.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 52.

тать одним из самых талантливых проповедников во всей округе.»<sup>11</sup>

Фут подтверждает факт значительных изменений, произошедших в Лексингтонском пасторе. В предшествующий описанному выше событию вечер «настроение г-на Грэма полностью не удовлетворило пыл некоторых молодых христиан, и они вежливо попросили г-на Смита, чтобы тот не позволял г-ну Грэму проповедовать».<sup>12</sup> К счастью, Смит не внял их совету. «Та проповедь г-на Грэма оставила неизгладимый отпечаток в душе людей. В наше время ещё живы очевидцы тех событий, и, хотя прошло уже почти шестьдесят лет, они свидетельствуют о непосредственном влиянии той проповеди на их собственную жизнь».<sup>13</sup>

\* \* \*

С того времени в жизни Грэма началась новая пора. Несмотря на то, что он не забывал о пробуждении, которое произошло в Принстоне во дни его учёбы, последующие годы, проведённые в окружении неотзывчивых на проповедь Евангелия людей затенили его ожидания и надежды. Тем не менее, даже если некоторые сомнения и зародились в его душе, они полностью исчезли благодаря тому, что он пережил в августовское воскресенье 1789 года. По пути домой Александр, вспоминая о своих собственных переживаниях, сказал: «Теперь я полностью убеждён в неминуемом возрождении в Лексингтоне». И он не был одинок в своих чаяниях. «Новости о том, в каком настроении духа мы возвратились, быстро распространились по всей округе». Поэтому нет ничего удивительного в том, что в ближайшее воскресное утро в церкви собралось множество народа. После окончания проповеди, которую прочитал приглашённый проповедник, Грэм рассказал обо всём, что они видели в Брайери. Вслед за этим, по свидетельству очевидца, «он произнёс самое трогательное увещание, которое я когда-либо слышал. Он изливал потоки слёз, и, видя этого, прихожане также начинали плакать. Все собравшиеся находились под глубоким впечатлением от его слов».<sup>14</sup> Александер как очевидец подтверждает эти слова:

«На вечер было запланировано ещё одно собрание в городе, в большом зале, предназначенном для танцев. Прошло оно с ещё большей торжественностью, если это вообще возможно, чем в церкви. После собрания

многие остались для того, чтобы побеседовать со священнослужителями, а люди, имевшие дурные привычки и ведшие аморальный образ жизни, с плачем зывали: «Что мне делать, чтобы спастись?». Всё вело к успеху, и я ожидал, что все или почти все люди возродятся.»<sup>15</sup>

По мнению Ф. Н. Уоткинса в Монмауте и Лексингтоне, вероятно, «около ста человек находились под глубоким религиозным впечатлением», хотя «не все действительно возродились».

Это было незадолго до неожиданного столкновения с оппозицией

в лице формалистов, ранее сохранявших мир. Однако «работа продолжалась, и мы были рады тем случаям пробуждения, которые происходили почти на каждом собрании. Интерес же к религии распространялся по всей стране. То были золотые годы для Церкви». По примеру событий, происходивших в округе Принц Эдвард, большое число народа, приехавшее в Лексингтон из разных мест, посещало серию богослужений с причастием. Об одном таком случае, когда проповедником был Друри Лэки из Хэмптон-Сидней-колледжа, вспоминал Мойше Хог во время своей проповеди на похоронах Лэки в 1815 году:

«Вечеря Господня совершалась в воскресенье. В понедельник же г-на Лэки попросили прочитать проповедь перед не менее двумя тысячами человек. Его увещание было своевременным и обладало силой слова. Я не видел никого, кого бы эта проповедь не затронула или оставила равнодушным. Я не сомневаюсь, что большинство его слушателей навсегда запомнило её. Никогда не забуду то ударение, которое он сделал в конце своей проповеди, воскликнув: «Где же Господь Бог Или!»». Без сомнения, Он был там, чтобы помочь Своему служителю провозгласить с необычайной энергией Его святое слово.»<sup>16</sup>

Хотя Грэм в течение нескольких лет жил недалеко от Лексингтона, церковь там образовалась только в 1789 году. Позднее пастор этой церкви заметил: «Она родилась во время возрождения».<sup>17</sup> Записи заседаний консистории, сделанные в первые годы приходской жизни, замечают с благодарением, что «часть молодых людей удалось отвлечь от светской жизни, и что у них появились новые интересы, включая «интерес к чтению и, особенно,

### **Интерес к религии распространялся по всей стране. То были золотые годы для Церкви.**

<sup>11</sup> Ibid., p. 58.

<sup>12</sup> Sketches, p. 420.

<sup>13</sup> Ibid., p. 466.

<sup>14</sup> Life of Alexander, p. 67.

<sup>15</sup> Ibid., p. 67.

<sup>16</sup> Sermon of Moses Hoge (Richmond, Va., 1821), p. 417.

<sup>17</sup> H. M. White (ed.), Rev. William S. White and His Times: An Autobiography (1891; Harrisonburg, Va., Sprinkle Publications, 1983), p. 136.

возросшее внимание к Вестминстерскому краткому катехизису». <sup>18</sup> В тех же записях отмечается пять периодов возрождения, начиная с этого года и вплоть до 1831 года, в течение которых к церкви присоединилось 253 новых члена.

Пресвитерианам события 1787-1789 годов известны под именем «Великое возрождение», что связано с размахом и результатами этого движения. Северная Каролина, благодаря в частности визиту в Хэмпден-Сидней преп. Генри Паттило, была непосредственно охвачена движением возрождения. Паттило учился у Дэвиса в Ганновере в 50-е

годы восемнадцатого столетия. Впоследствии он переехал в Северную Каролину, где стал пастором в общинах городков Нэтбуш и Грэсси Крик, «которые с самого начала были образованы переселенцами из Виргинии, долгое время окормляемыми преп. Самюэлем Дэвисом и его помощниками». <sup>19</sup> В студенческом дневнике Паттило записано, что одно из главных прошений в его личной молитве заключалось в том, чтобы «вера могла возродиться там, где она уже исповедуется, и появится там, где с ней до сих пор незнакомы». Его юношеским чаяниям суждено было сбыться во время его служения, причём так, как он себе это даже не представлял. В Хэмпден-Сидней он поехал вместе с несколькими молодыми людьми из своих общин. Они же, «взяв из дома священный огонь, передали его другим людям, так что грандиозное возрождение коснулось и Грэнвилла, и Кэсуэлла, расположенных в штате Северная Каролина». <sup>20</sup> Фут, без сомнения, говорит о том же самом событии, относя его к 1791 году и, в более общем плане, к 1789-1791 годам. <sup>21</sup>

Паттило был не единственным, кто окормлял тот регион проповедью Евангелия. Дэвид Колдуэлл, окончивший Принстон в 1761 году, в качестве миссионера и школьного педагога с 1766 года жил в округе Кэсуэлл. Его община участвовала в движении возрождения: «Множество исповедников веры отрекались от самих себя и становились, как они полагали, действительно возрождёнными людьми; в других же вера оживлялась и укреплялась, так что они радовались благодатному обновлению. И ещё многие новообращённые влились в ряды церкви». <sup>22</sup> Фут также

повествует, что это было уже второе возрождение религии в Северной Каролине, «сохранившееся в отчете и традиции». Первое возрождение имело место в 1784 году в районе Айрделл в общине Джеймса Холла, ещё одного выпускника Принстона тех лет, наряду с Джоном Блэйром Смитом и Уильямом Грэмом.

Результатом возрождения в Виргинии стало то, что молодые люди того поколения посвятили себя служению Евангелия. С момента образования пресвитерии Лексингтон в 1786 году и до начала возрождения не было ни

одного кандидата на рукоположение. Но после этих событий семь или восемь талантливых и способных людей, включая Арчиальда Александра, принялись за

**Одно из главных прошений в его личной молитве заключалось в том, чтобы «вера могла возродиться там, где она уже исповедуется, и появится там, где с ней до сих пор незнакомы»**

изучение богословия под руководством Уильяма Грэма. <sup>23</sup> Число служителей, выпущенных из Хэмпден-Сиднея, было ещё больше. Так, Фут замечает: «Благодаря возрождению, имевшему место в 1788 году к востоку от Голубого хребта и в 1789 году к западу от Голубого хребта, можно не без оснований опасаться того, что церкви, принявшие ту славную компанию молодых служителей, в значительной степени пробудятся от сна». <sup>24</sup> Такие же результаты имели место после возрождения в Северной Каролине. Считают, что «около пятидесяти учеников Дэвида Колдуэлла стали служителями Евангелия», хотя, как часто подчёркивают, в плане содействия главная заслуга этого принадлежит не ему. Говорят: «Д-р Колдуэлл растил учёных», и далее продолжают: «А миссис Колдуэлл сделала из них служителей». <sup>25</sup> Джеймс Холл, проживший восемьдесят два года в звании бакалавра, не имел у себя в Айрделле такого помощника, однако, по словам Фута, школа, которой он руководил, «воспитала в следующем поколении самое большое количество трудоспособных служителей». Холл, будучи проповедником, учителем и евангелистом, посвящал «всё своё время обустройству Церкви Господа Бога». Он был настолько предан Богу, что в конце своей жизни предпринял колоссальное миссионерское путешествие в Натчез, расположенный в Миссисипи вдалеке от его дома. Однажды он проскакал 1.485 миль за четыре месяца и пятнадцать дней и про-

<sup>18</sup> Howard McKnight Wilson, *The Lexington Presbytery Heritage* (Verona, Va.: McClure Press, 1971), p. 79.

<sup>19</sup> Sprague, *Annals*, vol. 3, p. 197.

<sup>20</sup> Foote, *Sketches*, p. 419.

<sup>21</sup> *Sketches of North Carolina* (New York, 1846), p. 226.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 375.

<sup>23</sup> Из другого источника: «С 1792 года по 1822 год пресвитерия Лексингтон зачислила в свой штат тридцать семь кандидатов на рукоположение» (Wilson, *Lexington Presbytery*, p. 80).

<sup>24</sup> *Sketches*, p. 475.

<sup>25</sup> Foote, *Sketches of N. C.*, p. 235.



поведовал в течение этого путешествия пятьдесят восемь раз.<sup>26</sup>

Для пресвитериан наиболее важным следствием Великого Пробуждения стал новый дух, начавший доминировать в церквях. Предубеждения «старой позиции» потеряли свою силу; появившееся «единодушие во мнениях» стало отличительной чертой Пресвитерианской церкви на Юге. Главная причина такого единодушия, вне всякого сомнения, заключалась в акценте на религиозный опыт. Молитва вновь заняла надлежащее место, а от христиан теперь ожидали «искренней любви и заботы». Это как само собой разумеющееся позволило вернуться к истинно библейским стандартам членства в церкви. Никто больше не считал, что всякий, посещающий церковь от рождения, является христианином. Не было достаточным для признания факта обращения и внешнего «исповедания веры». Священнослужители и пресвитеры теперь наблюдали за тем, как прихожане живут, чем они занимаются и что говорят.

Люди вновь поняли, что настоящая польза от церкви связана с её духовностью и единством. Преждевременное и необдуманное допущение мужчин, женщин и детей к Причастию (т. н. члены церкви, имеющие право причащаться), ранее практиковавшееся повсеместно, уступило место библейскому требованию испытывать кандидатов. Во всех церквях вняли мудрому совету Джона Блейра Смита: «Он советовал недавно обращённым не спешить с исповеданием произошедших в нём перемен, побуждая их к серьёзному исследованию основания своего упования, дабы перед публичным провозглашением своей веры они могли примириться с Богом... Обычно их принимали в церковь спустя несколько месяцев, а в некоторых случаях даже спустя год».<sup>27</sup>

Уильям Хилл верил, что благодаря пробуждению «Пресвитерианская Церковь на Юге обрела репутацию церкви, имеющей живое и достойное подражания благочестие, которое распространилось на несколько штатов и повсеместно задавало тон религиозного подъёма. Насколько оно в практическом смысле задело церкви хорошо иллюстрируется приведением принципов, которые были изложены одной из многочисленных церквей, основанных в 90-х годах XVIII столетия:

1. Церковь — это сообщество христиан, добровольно собравшихся в одно целое ради слу-

жения Богу и духовного усовершенствования.

2. Видимая Церковь состоит из видимых или, по-другому, явных христиан.

3. Дети явных христиан — члены видимой Церкви, несмотря на то, что они ещё несовершеннолетние.

4. Явным христианином следует считать только того, кто, разумея христианское вероучение, познал работу Божьего Духа в действительном призвании, раскаялся в грехах и испове-

дал веру в нашего Господа Иисуса Христа, подчинившись Ему как Царю. Вся жизнь и духовное общение такого человека должно соответствовать его исповеданию.

5. Таинства не должны преподаваться тем, кого нельзя с уверенностью назвать христианином.

6. К тем, кто от природы имеет какие-либо недостатки или не обладает реальной возможностью получить наставление в вере, нужно проявлять снисходительность, при условии, что они показали себя искренними и смиренными.

7. Дети и подростки членов Церкви, не имеющие доступа ко всем её благам, имеют, тем не менее, право на получение наставления в вере, и подотчётны церковной дисциплине.<sup>28</sup>

Как мы уже отмечали, все евангелические деноминации в Виргинии выиграли от пробуждения 1787-1789 гг. И всё же пресвитериане в некоторых аспектах имели особенные преимущества. У пресвитериан на Юге ещё до пробуждения существовала церковная организация, система планирования школ и колледжей для наставления молодёжи и наследие духовной литературы, что было главным их достоянием. Само по себе всё это не могло способствовать духовному росту, но в соединении с новой жизнью и обновлённым евангельским пылом оно становилось несомненным преимуществом. Так, баптисты, в отличие от пресвитериан, у которых всё было под рукой, столкнулись лицом к лицу с проблемой, заключающейся в том, что им в обучении своих кандидатов на рукоположение недоставало всего необходимого.<sup>29</sup> И в то время как баптисты были всё ещё осторожны в «обучении при-

<sup>28</sup> Это были принципы, принятые в объединённых общинах Цинциннати и Колумбии. Sweet, *American Frontier*, vol. 2, p. 394.

<sup>29</sup> Часто указывают следующие причины недостатка после Великого Пробуждения молодых проповедников среди отделённых баптистов: (1) старые проповедники не давали им возможности проповедовать; (2) слишком короткая молитва для служителей Евангелия; (3) предубеждение против оплаты служения (see W. L. Lumpkin, *Colonial Baptists and Southern Revivals*, 1961), p. 137.

<sup>26</sup> For Hall, a student of Witherspoon's, see *Sketches of N. C.*, pp. 315-335.

<sup>27</sup> Foote, *Sketches*, p. 427.

помощи книг», новому поколению пресвитерианских священнослужителей пуританская литература оказала неопределимую в учёбе помощь. Давно умершие писатели — такие, как Аллейн, Флейвел, Оуэн, Бакстер, Бэйтс и другие, — как только к ним вновь появился интерес, стали поистине живой силой.

Ранее пробуждение было определено как самое крупное излияние Святого Духа. Следует также сказать о том, как Его влияние отразилось на отдельных людях. Арчибальд Александер обратил внимание на то, что Уильям Грэм благодаря резкому изменению стал проповедником. Грэм, помимо того, что он был христианином, до событий 1789 года принадлежал к партии ортодоксальных христиан и слылся талантливым человеком. Тем не менее, очевидно, что после пробуждения он приобрёл такой авторитет и такую теплоту и радость, каких у него не было раньше. Джон Блэйр Смит также испытал изменения в своей жизни. Имея более живой темперамент по сравнению с Грэмом, Смит «был всегда очень привлекательным и популярным проповедником... Однако в течение нескольких лет его проповедование казалось неэффективным. Не было ни пробуждения среди грешников, сухих профессоров, ни раскаяния среди вероотступников».<sup>30</sup>

«В начале великого пробуждения 1786 или 1787 года», — продолжает Александер, — «он заметил явные изменения в себе и в искренности своего проповедования, и в результате он стал одним из самых влиятельных проповедников, которых я когда-либо слышал».<sup>31</sup> Вспоминая Смита как проповедника, Мойше Хог сказал в 1815 году: «Я до сих пор вижу его, уполномоченного представителя величайшего «Царя царей и Господа господствующих», и каждая черта, каждый мускул его лица, каждое его слово и действие, не говоря уже о ярком свечении его глаз, свидетельствуют о том, что его душа горит».<sup>32</sup>

Джон Кеннеди повествует о том же самом феномене, который он наблюдал в шотландских

проповедниках, изменившихся благодаря пробуждению. Говоря о трансформации, которая произошла в жизни Джона МакДональда, ставшего в период пробуждения весьма деятельным на ниве Божьей, он писал:

«Бывали случаи, когда некто, становясь «другим человеком», никогда в действительности не возрождался во Христе. Но были и такие случаи, когда человек становился другим благодаря свежему помазанию Духа Божьего. Именно такое изменение пережил г-н МакДональд из Эдинбурга. Вскоре это стало заметно из его манеры проповедовать. Будучи всегда ясным и здравым в изложении истины, его проповедь теперь была преисполнена жизнью. Она осталась ясной и здоровой, но стала более пронизательной и горячей. Познав страх Божий, который он не знал раньше, он с такой верностью и энергией начал предостерегать грешников, живущих в духовном Сионе, что это возбуждало в них интерес и чувство благоговения. Его изложение евангельской истины выражалось в пылкости того, кто по-настоящему ощущал её силу. Божьи люди могли засвидетельствовать, что он проповедовал им от сердца к сердцу...

Изменения в его манере проповедования были очень значительны, и многие признавались, что никогда раньше он так не проповедовал Евангелие. Но это ошибка. В Берридейле он так же проповедовал Евангелие, как и в Эдинбурге. Однако его проповедь была не столь сильной, утешительной и пронизательной.»<sup>33</sup>

То же самое можно сказать о Грэме или Смите. Благодаря Великому Пробуждению Пресвитерианские церкви поняли, что ортодоксальности и верного проповедования, хотя они и необходимы, явно недостаточно. Сила, чуткость, сочувствие, милосердие и любовь в значительной степени приходят с небес, и когда они в наличии, тогда безо всяких сомнений можно сказать, что богословие охватило огонь. **A**

<sup>30</sup> Foote, *Sketches*, p. 411.

<sup>31</sup> *Life*, p. 54.

<sup>32</sup> *Sermons of Hoge*, p. 415.

<sup>33</sup> John Kennedy, *The Apostle of the North: The Life and Labours of the Rev. Dr. M'Donald* (London, 1866), pp. 53,54.

**От редакции:** Какие выводы из статьи Иана Мюррея может сделать современный верующий, член Церквей Христа? Как соотносится данный материал с Движением Реставрации?

Прежде всего, статья позволяет прочувствовать атмосферу, царившую в Соединенных Штатах в конце XVIII века, когда американское общество, почти утратившее интерес к религии после Революционной войны (1775–81), стало духовно пробуждаться, вновь открывая для себя жизненность евангельских истин. Но, если первым результатом пробуждения в США стала духовная активность рядовых верующих (о чем ярко свидетельствуют биографические материалы статьи), то далее за этим

последовало движение в сторону христианского объединения, выразителем которого и стала Реставрация.

Именно на волне религиозного возрождения, на волне стремления пробудившихся христиан разных протестантских деноминаций Америки к единству, призыв основателей Реставрации был услышан общественностью и вскоре принес обильный урожай.

Так что стремление к единству — важный показатель жизненности духовной практики, очевидное свидетельство работы Святого Духа в той или иной церкви; отсутствие подобного стремления должно вызывать тревогу.

Примерно на такие мысли наталкивает прочтение статьи И. Мюррея «Когда богословие охватил огонь».

# Принцип Реставрации: критический анализ\*

Рой Б. Уорд, Университет Майами, Оксфорд, Огайо

## Введение

В 1804 г. Бартон Стоун, вместе с пятью другими проповедниками, решил распустить Спрингфилдскую Пресвитерию. В документ «Завещание Спрингфилдской Пресвитерии» был включен такой пункт: «Желаем, чтобы отныне люди воспринимали Библию как единственного бесспорного проводника на небеса.»<sup>1</sup> Пять лет спустя Томас Кемпбелл опубликовал «Декларацию и Обращение» от лица Христианской Ассоциации Вашингтона, штат Пенсильвания, где он написал:

«Таким образом, мы желаем, как в отношении себя, так и наших братьев, чтобы, отбросив человеческие мнения и измышления, принимаемые как авторитет или как играющие какую-либо роль в Церкви Бога, мы могли бы навсегда покончить со спорами по этому вопросу — возвратившись к первоначальной норме и прочно держась ее, и взяв Божественное слово в качестве нашего единственного правила.»<sup>2</sup>

Эти исторические события ознаменовали собой возникновение движения за восстановление новозаветного христианства, использующего в качестве авторитета только Библию. Через короткое время возник лозунг «Назад к Библии», как выражение принципа Движения Реставрации.

Большинство участников Движения Реставрации принимали принцип реставрации как нечто само собой разумеющееся. Особенно легко лозунг «Назад к Библии» принимался протестантами, которые к данному моменту уже следовали традиции Лютера *Sola Scriptura*. Но если мы хотим отнестись к принципу Реставрации серьезно, нужен обстоятельный критический анализ этого принципа.<sup>3</sup> Задача эта такова, что предполагает совместные усилия специалистов различных дисциплин: библеистов, церковных историков, историков церквей в США, богословов и философов. Данная статья написана с точки зрения исследования Нового Завета и истории древней церкви, и ее следует рассматривать как предварительную постановку вопроса, не претендующую на окончательное решение.

\* Roy B. Ward. "The Restoration Principle": A Critical Analysis (Miami University, Oxford, Ohio, January 1966). Published in Restoration Quarterly, Vol. 8, No. 4.

## Указания на принцип Реставрации в тексте Писания

Следуя духу Движения Реставрации, логично было бы начать с высказываний Нового Завета (далее — НЗ). Но в этом случае немедленно возникают определенные проблемы. НЗ нигде не содержит прямых указаний на принцип Реставрации — в том смысле, что отсутствует какой-либо новозаветный текст, прямо обязывающий последующие поколения христиан вернуться «Назад к Библии», а также в новозаветном материале отсутствуют какие-либо примеры применения этого принципа (это и понятно, так как «возврат к НЗ» был невозможен в тот момент, когда НЗ еще только формировался).<sup>4</sup>

Принято привлекать к рассмотрению тексты, где употребляются такие термины как *евангелион* (εὐαγγέλιον), *логос* (λόγος), *дидахе* (διδαχή) и т. д. Допущение того, что эти тексты можно использовать в пользу обоснования принципа Реставрации, связано с современным употреблением слов «Евангелие», «Слово» и «учение» как синонимов применительно к НЗ. Но такое употребление не встречается нигде в самих новозаветных текстах. *Евангелион* в НЗ (напр. Рим 1:16, 1Кор 15:1 и др.) всегда означает проповедуемую весть, а не книгу или собрание книг<sup>5</sup> — даже когда слово употребляется в НЗ в самом широком смысле.<sup>6</sup> Слово *логос* имеет богатый набор значений,<sup>7</sup> обозначая иногда Иисуса (Ин 1:1) и христианскую весть (= *евангелион*) (Дн 6:2; 1Кор 14:36 и др.). Там, где *логос* обозначает книгу, подразумевается обычно Ветхий Завет, и слово *логос* снабжается дополнительными пояснениями, чтобы сделать это ясным: «слово Исаяи» (Ин 12:38), «слово написанное в законе» (Ин 15:25), «пророческое слово» (1Пет 1:19), «слово написанное» (1Кор 15:54), «слова пророков» (Дн 15:15), «слова Исаяи» (Лк 3:4). Дополнительно к этому, в одной книге НЗ, Откровении Иоанна, сама эта книга обозначается выражением «слова пророчества» (Отк 1,3) и «слова [...] книги сей» (Отк 22,7).

Выражение в 2 Ин 9 «διδαχή τοῦ χριστοῦ» (учение Христово, — ред.) иногда используется для обоснования принципа Реставрации, но А. Дж. Малерби (Malherbe) доказал, что такое

использование некорректно. Это место направлено против еретиков-докетистов, отрицавших, что Иисус Христос явился во плоти. Возможен такой, согласно Малерби, перевод смысла этого стиха: «Всякий, кто настолько возвысился, что не исповедует учения о явлении Христа во плоти, не знает Бога».<sup>8</sup>

Здесь уместно задать себе один вопрос, а именно: в силу каких исторических причин вожди раннего движения Реставрации положили начало своему движению? Потому ли, что они обнаружили в НЗ принцип Реставрации? Или же их деятельность была ответом в определенной исторической ситуации на отсутствие единства между теми, кто называл себя христианами?<sup>9</sup> Исторические данные, такие как «Завещание Спрингфилдской Пресвитерии», «Декларация и Обращение» и многочисленные другие источники склоняют в пользу второго. Столкнувшись с конкретной ситуацией, вожди движения Реставрации стали использовать Библию как средство осуществления своих стремлений, и весьма сомнительно, что начальный импульс их движению заключался просто в обнаружении принципа Реставрации в тексте НЗ.

Также для обоснования принципа Реставрации используется другая группа текстов НЗ, а именно тексты, говорящие об «отступничестве». Обоснование строится таким образом: а) НЗ предсказывает отступничество, б) факт отступничества неизбежно влечет необходимость восстановления, в) новозаветные указания есть критерий этого восстановления. Реставраторы отождествляют «отступничество» с фактами последующей церковной истории, породившей на свет Римско-Католическую Церковь и затем — различные протестантские деноминации.

Опираясь на НЗ, против этого можно выдвинуть несколько возражений. Выражение «отступничество» встречается в 2Фес 2:3 (синодальн. пер. «отступление», греч. «ἀποστασία»). Предсказание *апостасии* появляется здесь в апокалиптической перспективе<sup>10</sup>, которая предполагает, что праведные сохраняют свою праведность до самого конца, несмотря на *апостасию*. Далее, в данном месте *апостасия* сама трактуется как событие эсхатологии, связанное с «человеком греха» и непосредственно предшествующее дню Господню. В тексте нет никакого указания на то, что после события *апостасии* и непосредственно перед днем Господним появится движение реставрации. Подобное допущение разрушает всю апокалиптическую перспективу, изымая

дело из рук Бога и передавая его в руки человеческие.

Еще одна группа текстов НЗ предсказывает ереси, напр. Дн 20:29; 1Тим 4:1; 2Тим 4:1сл. В пастырских посланиях апостолов эти ереси можно трактовать как относящиеся к раннехристианской ереси гностицизма.<sup>11</sup> Однако и при иной трактовке, ни один из текстов, говорящих о появлении ересей, не предсказывает полного отступления, но напротив,

предполагается, что останутся те, кто верен здравому учению. Назначение данных предсказаний состоит скорее в том, чтобы дать критерий распозна-

вания будущих исторических событий (а именно событий отступничества некоторых). Причем они не указывают прямо на НЗ как на критерий этого распознавания. В пастырских посланиях этот критерий — «здоровое учение», но последнее выражение означает скорее устное учение, *дидахе*, которое передается, в данном случае, от Павла к Тимофею и Титу.<sup>12</sup> Утверждение, что это «здоровое учение» есть сам текст НЗ, само выходит за рамки сказанного в НЗ, нарушая тем самым принцип Реставрации.

## Еще один подход

Несмотря на то, что в тексте Писания отсутствуют прямые указания на принцип Реставрации, можно рассмотреть возможность еще одного подхода к обоснованию этого принципа. Это обоснование строится на общем понимании природы христианства.

Говоря языком религиоведения, христианство можно классифицировать как «историческую религию». Это значит, что христианство помещает основополагающую манифестацию Бога и его воли, как она открывается человеку, в материал исторических событий, каждое из которых происходило в определенное время и в определенном месте. Эти события неразрывно связаны со всей панорамой прошлого, которому они принадлежат.

Исторические религии принципиально отличаются от религий других типов.<sup>13</sup> Так называемые «натуральные религии» усматривают воплощение бога в смене времен года и в регулярном движении небесных светил. Такой была религия соседа Израиля Ханаана, и, с некоторыми отличиями, такой была религия стоицизма греко-римского мира. В натуральных религиях нет никакой нужды в памяти прошлого; циклические процессы в природе всегда доступны в настоящем всякому, кто наблюдает за природой.

### Столкнувшись с конкретной ситуацией, вожди движения Реставрации стали использовать Библию как средство осуществления своих стремлений

Существуют также «религии созерцания», которые ищут бога путем внутреннего углубления. К этому типу относится большинство форм мистицизма, а также к этому типу принадлежит буддизм. В буддизме Гаутама Будда выступает как образец созерцательной жизни, но при этом нет никакой нужды в опоре на его исторически правдивый образ. Главное — идти путем внутреннего созерцания, так как внутри каждого человека заключена возможность божественного озарения.

Существуют «моральные религии», которые усматривают обнаружение Бога в поведении людей по отношению друг к другу. Либеральная теология XIX-го столетия имела тенденцию становиться таким типом религии.<sup>14</sup> Критерием праведности является разум или здравый смысл или нравственная интуиция. Поскольку же последнее присуще каждому человеку, то нет никакой почвы для интереса к истории, за исключением обращения к нравственным примерам и образцам. Либеральная теология использовала фигуру Иисуса лишь в качестве образца праведности.<sup>15</sup>

Натуральные, моральные религии и религии созерцания не нуждаются в рассмотрении прошлого. В каждой из них критерий религиозной истины заключается в настоящем — будь это настоящее природы, созерцания или разума. Но историческая религия обязана рассматривать прошлое, так как историческая религия обосновывает себя прошлыми событиями, в которых и заключается ее критерий религиозной истины.

Нам не требуется детально обосновывать тот факт, что христианство с самого начала своего возникновения являлось исторической религией, так как этот факт подтверждается почти каждым исследованием НЗ.<sup>16</sup> В посланиях Павла, древнейших образцах христианской литературы, ясно выражено именно такое понимание христианства. Содержанием евангельской вести, приведенном в 1Кор 15:3сл, является смерть Мессии и его воскресение на третий день. Для Павла это были события истории, имеющие особенную важность. Даже явление воскресшего Господа имеют четкие временные рамки, где сам Павел стоит последним в цепочке этих явлений (1Кор 15:8). Исторический характер евангельской вести подтверждается, далее, тем, что смерть и воскресение описываются Павлом как произошедшие «по Писанию», что говорит о том, что данные события рассматриваются по схеме обещания и его исполнения. Эта евангельская весть есть основание спасе-

ния (1Кор 15:2). Эта весть появилась еще до начала проповеди Павла (обратите внимание, что он говорит, что «принял» это евангелие), и она совпадает с той вестью, которую проповедуют другие (1Кор 15:11). Уже эти пассажи свидетельствуют, что христианство основано на исторических событиях, которые поняты как события, несущие людям спасение. Сами по себе эти события подчиняются той же логике, что и любые другие исторические события — и они ограничены рамками пространства и времени. Но весть об этих событиях, т. е. евангелие, предназначена для общения тем, кто не был их свидетелем. И все, кому суждено быть спасенными (напр., находящиеся в Коринфе) должны обратиться к рассмотрению этих событий посредством евангелия. Сами события произошли один раз, но весть о них повторяется.

Если даже определять богословие Павла как «мистицизм Христа», как делал А. Швейцер,<sup>17</sup> этот «мистицизм» не идентичен тому, с которым мы имеем дело в религиях созерцания. Как показывает сам Швейцер, мистическое «тело Христа» (бытие во Христе) следует понимать эсхатологически (а стало быть, исторически) как общину избранных, которая

берет свое начало во времени с воскресением Мессии. Событие Христа в истории — определяющее для всех, кто во Христе. Верно, что воскресший Христос более не ограничен историей и присутствует вечно для

тех, кто во Христе. И все-таки этот Превознесенный, который ныне более не ограничен историческим бытием, является тем самым историческим Иисусом из Назарета, который умер и воскрес. Центр, вокруг которого для Павла сосредотачивается все, — есть Вечеря Господня. Христос вечно присутствует на Вечере (1Кор 10:16сл), но эта Вечеря сама имеет собственную историю, восходя к «ночи, в которую предан был» (1Кор 11:23).

Всё, что верно для павловских посланий, сохраняет верность для остальной раннехристианской литературы. Передача изречений Иисуса и повествований из его жизни, их постепенная аккумуляция в писанные «Евангелия», показывает постоянно присутствующий интерес к прошлому, к основателю и связанным с ним событиям. Евангелие от Иоанна особенно характерно в этом отношении, приводя слова Иисуса о том, что он пошлет Утешителя, и тот «научит вас всему и напомнит вам все, что я говорил вам» (Ин 14:26). Ключевое слово здесь «напомнит», что прямо говорит о постоянном интересе к прошлому.<sup>18</sup>

**Передача изречений Иисуса  
и повествований из его жизни,  
их постепенная аккумуляция  
в писанные «Евангелия», показывает  
постоянно присутствующий  
интерес к прошлому**

Исторически уникальный характер события спасения в ряде случаев терминологически подчеркивается словами *ἑφάλαξ* и *ἄλαξ*. «Ибо, что Он умер, то умер однажды [*ἑφάλαξ*] для греха» (Рим 6:10). Автор Послания к евреям также ставит ударение на «однажды» как характере христианства: приношение Христа совершено «раз и навсегда» [*ἑφάλαξ*] (Евр 7:27, 9:27, 10:10) и «однажды» [*ἄλαξ*] (Евр 9:26-28). Также для Петра смерть Христа была «однажды» [*ἄλαξ*] (1Петр 3:18), и для Иуды вера, переданная святым, была передана «однажды» [*ἄλαξ*] (Иуд 3).

Особо должно быть отмечено, что первой значительной ересью, с которой столкнулась ранняя Церковь, была отрицающая историю ересь гностицизма. В типичном случае гностики держались докетического взгляда на Христа, отрицая, что Бог явил себя в реальном, историческом событии — смерти Иисуса. Хотя раннее христианство прибегало к различным описаниям Христа и Его земного служения, оно стояло в строгой оппозиции ко всем попыткам деисторизировать событие спасения. Это настроение с особой силой чувствуется в иоанновых книгах (1Ин 2:22, 4:2; 2Ин 7 и еванг. от Иоанна в целом<sup>19</sup>). В процессе борьбы с тенденциями гностицизма исторический характер евангельской вести подчеркивается еще раз у Игнатия (Смирн 1:1-2), также в Апостольском символе веры (вероятно, середина II-го столетия), где исторический характер выражается утверждением, что событие спасения произошло «при Понтии Пилате».

Таким образом, мы приходим к выводу, что сама природа христианства предполагает интерес к прошлому, решающему событию самооткровения Бога.

Однако этот подход не приводит нас непосредственно к принципу Реставрации и его лозунгу «Назад к Библии». Наибольшее, что может быть выведено из исторической природы христианства — это требование исторического интереса к событию откровения. Естественно, этот интерес может быть удовлетворен только обращением к источникам. Но к каким источникам? Исходя из чисто исторической точки зрения, мы не можем никаким образом ограничивать состав и характер этих источников. Наряду с 27 книгами, образующими НЗ, существуют и другие источники. Устная передача первоапостольской церкви продолжалась и после создания 27 книг новозаветного собрания, и различные изречения Иисуса и повествования из Его жизни содержатся в литературе I-II столетий. Были пре-

приняты старания оценить историческую и богословскую ценность этих так называемых *аграф*,<sup>20</sup> и одна из последних попыток И. Иеремияса привела его к такому заключению: 21 *аграф* «полностью носят характер, присущий учению нашего Господа, и должны считаться столь же аутентичными, как и высказывания Господа в четырех Евангелиях.»<sup>21</sup> Г. Костер, хотя и не ставящий вопрос аутентичности как таковой, недавно показал, что древнейший материал, передаваемый в сочинениях апостольских учеников, имеет историческую давность не меньшую, чем материал четырех Евангелий.<sup>22</sup> Открытие относящегося к евангелию материала в кодексах Наг-Хаммади дает возможность обратиться к *аграфам* и евангельскому материалу, которые, возможно, являются более древними версиями материала четырех Евангелий.<sup>23</sup> И как знать, возможно могут быть открыты новые документы, например, одно из тех «повествований», на которые ссылается автор Луки-Деяний (Лк 1:1).<sup>24</sup>

Историк руководствуется принципом «Назад к истокам», и этот принцип не обязательно совпадает по своим последствиям с лозунгом «Назад к Библии». Ключевое различие заключается в слове «Библия». Природа христианства с необходимостью предполагает интерес к прошлому, не только для историка христианства, но и для христианского богослова. Но этот подход не оправдывает исключительного интереса к единственному объекту — Библии.

## Проблема канона

Для того, чтобы защищать принцип Реставрации, выраженный лозунгом «Назад к Библии», необходимо зафиксировать точный смысл, придаваемый термину «Библия». Это значит, что мы должны рассмотреть проблему канона.

О. Кульман подходит к этому вопросу, комбинировав рассмотрение исторических данных о каноне и богословское понимание христианства как исторической религии.<sup>25</sup> Кульман отмечает, что главным фактором в определении канона является фактор апостольства и что статус апостола является уникальным и ограничен рамками поколения, непосредственно следующего за поколением Иисуса.<sup>26</sup> Он пишет:

«Если применить эту идею уникальности апостольства, то с необходимостью получаем фундаментальное различие [...] между основанием Церкви, которое имело место в период апостолов, и полеапостольской Церко-

**Древнейший материал,  
передаваемый в сочинениях  
Апостольских Отцов, имеет  
историческую давность не меньшую,  
чем материал четырех Евангелий**

вью, которая больше не является Церковью апостолов, но является Церковью епископов.»<sup>27</sup>

Кульман обосновывает, что это различие носит принципиальный характер для понимания того, каким путем церковь формировала канон — путем обращения к тому, что несет на себе авторство апостолов, и что, таким образом, является основополагающим и уникальным. Он приходит к заключению, что такое обращение ведет прямым путем к тому, что он называет «Научным лозунгом — назад к истокам»<sup>28</sup>, и что с богословской точки зрения означает ни что иное, как лозунг «Назад к Библии».<sup>29</sup>

Хотя его позиция хорошо согласовывается с подходом, принятым в настоящей статье, а именно подходом, исходящим из исторической природы христианства, для традиционной теологии движения Реставрации принятие позиции Кульмана связано с рядом трудностей. Кульман стремится различать апостольский материал (т. е. канон) и последующую традицию, но он строит свою аргументацию в предположении, что именно Церковь — в данном случае послеапостольская Церковь — установила канон и его пределы.<sup>30</sup> Эта апелляция к последующей активности Церкви не согласуется с традиционными для движения Реставрации представлениями, что, во-первых, ничего существенного для нас не произошло после смерти последнего апостола, и что, во-вторых, канон содержит внутри себя достаточные критерии своего выявления.

Оба эти представления должны быть подвергнуты критическому изучению. Мысль, что священная история заканчивается со смертью последнего апостола, обосновывается местом, где говорится об *апостасии*. Но, как указывалось выше, ни одно из мест, говорящих об отступничестве, не доказывает этого тезиса, если не прибегать к домысливаниям. Эти отрывки не говорят о поголовном отступничестве. И, говоря об отступничестве, они не указывают, что временной рубеж этого отступничества находится между смертью апостола Иоанна и письмами Игнатия.<sup>31</sup>

Еще более важным является представление о том, что канон содержит в себе критерии своего выявления. Вопрос заключается не в том, способны ли 27 книг НЗ показать себя читателю убедительным образом как «Слово Бога», а в том, обладают ли эти книги — и только эти книги! — свойством показывать свою принадлежность канону. Разве само собой разумеется, что Евангелие от Матфея является каноническим, в то время как Еван-

гелие Петра или Евангелие евреев или Евангелие Истины не являются? Разве само собой разумеется, что послания Павла являются каноническими, в то время как 1 Клементя или послания Игнатия не являются? Разве само собой разумеется, что Откровение Иоанна является каноническим, в то время как Откровение Петра или Пастырь Гермы не являются? Разве само собой разумеется, что послание Иакова является каноническим, в то время как Дидахе не является? Говоря «это само собой разумеется», я подразуме-

ваю точку зрения, согласно которой каноничность или неканоничность имплицитно заложены в текст и не нуждаются в каком-либо историческом об-

суждении с точки зрения истории ранней Церкви.

Представление о возможности выявить канон на основании самого канона рождает целый спектр проблем. Во-первых, если выявление канона на основании самого канона обосновывается чисто интуитивным путем, сперва должно быть доказано, что интуиция каждого будет давать одинаковые результаты; в противном случае «канон» (т. е. в данном случае — «Библия») получает совершенно расплывчатое значение, не идущее дальше субъективной уверенности отдельных индивидов. Во-вторых, практическая проверка такой возможности не представляется убедительной. Нужно было бы взять 100 или более человек, которые никогда не читали христианской литературы и которые не были подвержены влиянию христианской практики, дать этим людям текст Иакова и Дидахе, и посмотреть, выберут ли эти люди текст Иакова как канонический, а текст Дидахе отвергнуть. Учитывая уже одно то, что имя Иисуса встречается гораздо чаще в Дидахе, вполне можно предположить, что выбрано будет как раз Дидахе, а Иаков отвергнут.

Столь же трудно установить канон, выявляющий сам себя, на основании содержания самих документов и на основании намерения их авторов. Утверждается, например: «Но НЗ отличается от любого прочего письменного документа, дошедшего до нас. Он отличается в силу того, что, будучи адресованным людям первого столетия, он одновременно адресован людям во все времена.»<sup>32</sup> Однако, столь ли это самоочевидно? Относительно приписываемых Павлу посланий видно то, что они конкретно адресованы отдельным церквям и индивидам. Утверждение, что они «адресованы людям во все времена» не является самоочевидным с точки зрения содержания

**Мысль, что священная история  
заканчивается со смертью последнего  
апостола не доказать Библией,  
если не прибегать к домысливаниям**

этих писем.<sup>33</sup> Относительно Откровения Иоанна мы имеем несколько иной случай. Хотя Отк 1:4 указывает адресата в лице 7 малоазиатских церквей, есть некоторые внутренние указания в послании на то, что оно адресовано более широкой аудитории — может быть даже и «людям во все времена» (см. Отк 1:3; 22:18 и др.). Но то же самое верно применительно к любому раннему христианскому апокалипсису. Апокалипсис Петра претендует быть написанным для людей во все времена — для всех, кроме «глупых людей».<sup>34</sup> Также Пастырь Гермы явно адресован людям во все времена (напр. Sim. 10:4).

Линия, разделяющая раннюю христианскую литературу, которая явным образом претендует быть написанной для людей во все времена, и литературу, которая на это не претендует, не совпадает с линией, разделяющей новозаветный канон от неканонической литературы.

Еще одна попытка установить канон, выявляющий сам себя, а именно попытка установить его на основе принципа богодуховности, также встречает ряд трудностей. Прежде всего, не следует забывать, что основополагающая мысль раннего христианства состояла в том, что каждый христианин получил Дух. Для Павла Дух является эсхатологическим даром, залогом будущего наследия (2Кор 5:5; Еф 1:13сл). Нет никаких указаний, что дар Духа должен прекратиться в некий момент времени, предшествующий пришествию Христа; напротив, Дн 2:39 утверждает, что этот дар принадлежит «всем дальним, кого ни призовет Господь Бог наш.» Ввиду этого, возникает вопрос, имели или нет авторы НЗ богодуховность, которая отличалась от богодуховности каждого христианина.<sup>35</sup> Этот вопрос не нужно смешивать с вопросом о том, существовало или нет различие по авторитету между апостолом и рядовым христианином. Авторитет апостола мог предполагать, а мог не предполагать, особенную богодуховность, а именно это стоит под вопросом при таком подходе. Имеется ли в пределах текста НЗ указания на особенную богодуховность апостолов? Наиболее показательным текстом, склоняющим к положительному ответу на последний вопрос, является Ин 14:26.<sup>36</sup>

Но даже в этом случае, это место не дает ответа на все наши вопросы, особенно в том отношении, в котором они касаются канона. Если апостолы располагали особенной богодуховностью (которая и послужила основанием формирования канона), применима ли

эта богодуховность ко всем временам и ко всем апостольским писаниям? Если бы было обнаружено утраченное послание Павла к коринфянам (см. 1Кор 5:9), дополнило бы оно канон?<sup>37</sup> Те, кто пытается аргументировать формирование канона на основании богодуховности, и те, кто пытается это оспаривать, должны строить свои выводы на документах. Какой документ из всех дошедших до нас документов раннего христианства утверждает собственную богодуховность? Какой документ объявляет сам себя «Писанием»? Когда исходят из того, что 2Тим 3:16 равно применимо к НЗ и к ВЗ, и полагают, что этим вопрос о богодуховности НЗ решен, вопрос на самом деле остается без ответа. Ибо откуда известно, что под «Писанием» в 2Тим 3:16 разумеется каждая из 27 книг НЗ?<sup>38</sup>

Далее, нельзя обойти молчанием тот факт, что богодуховность как таковая не использовалась в раннехристианской Церкви как решающий критерий в определении границ канона. К. Стендаль (Stendahl) указывает:

«Хотя «богодуховность» есть самоочевидное условие канонизации текста, мы не встречаем примеров, когда «богодуховность» использовалась бы как решающий критерий различения, согласно которому все тексты доктринально корректные объявлялись

бы лишенными «богодуховности»».<sup>39</sup>

Только писания еретиков объявлялись лишенными богодуховности. Богодуховный характер прочих ортодоксальных писаний явно не отрицался — к примеру, Пастырь Гермы говорит о себе как об откровении Духа (напр. Vis 1:1). Стендаль продолжает: «Говоря точнее, богодуховность является божественным условием для текста НЗ, но отбор 27 новозаветных книг не был произведен по той причине, что они, и только они, были признаны богодуховными.»<sup>40</sup> Проще говоря, тексты, вошедшие в Писание (канонические), были признаны богодуховными, но тексты, не вошедшие в Писание (неканонические), не считались автоматически небогодуховными.

Для окончательного решения вопроса о каноне невозможно избежать исторического рассмотрения последующей деятельности Церкви, в частности, следует подвергнуть анализу Церковь в период II-IV столетий. Это не значит, что все сказанное и сделанное послеапостольской церковью в этот период является стандартом для сегодняшнего дня. Это значит как раз обратное, ибо, устанавливая канон Писания, послеапостольская Церковь исходила из ясного понимания своего отличия

**Богодуховность как таковая  
не использовалась  
в раннехристианской церкви  
как решающий критерий  
в определении границ канона**



от первоапостольской Церкви. Как следствие, она устанавливала ясное разграничение авторитета апостолов и последующих наставников Церкви. Она подчиняла себя высшему авторитету апостолов, выраженному в уникальном корпусе литературы, и таким образом, хотим мы этого или не хотим, мы приходим к историческому факту, что мы называем 27 книг НЗ «Библией» именно потому, что послеапостольская церковь назвала их «Библией». И обоснование лозунга «Назад к Библии» невозможно без рассмотрения этого процесса канонизации.

Можно еще добавить, что сама физическая возможность «Вернуться к Библии» зависит от деятельности Церкви в последующих столетиях. Именно потому, что Церковь признала эти 27 книг как «Библию», они сохранялись, копировались, передавались и переводились вплоть до сегодняшнего дня. До тех пор, пока Церковь признает эти тексты как канон, она признает — пусть имплицитно — различие между характером первоапостольской церкви «раз и навсегда» и продолжающейся активностью Церкви в последующие времена.

Можно, конечно, утверждать, что действующая в последующие столетия Церковь не понимает правильно свой собственный канон, и/или утверждать, что она не относится к нему серьезно. Несомненная заслуга Александра Кемпбелла и других деятелей Реставрации XIX-го столетия в том, что они прикладывали усилия сразу в двух направлениях — стараясь правильно понять текст канона и одновременно принять его всерьез.

## Два дополнительных вопроса

Если у принципа Реставрации, выраженного лозунгом «Назад к Библии», имеются основания, то возникают два важных следующих вопроса (правда, в данной статье отсутствует возможность обсудить полно любой из них). Во-первых, если нам удалось «вернуться к Библии», то важно установить, что же значит текст. Другими словами, принцип Реставрации с необходимостью влечет удовлетворяющую критериям научности экзегетику. А. Кемпбелл придерживался воззрения, что слова и фразы Библии должны переводиться, толковаться и пониматься на тех же принципах и основаниях, которые применяются к любым другим древним текстам.<sup>41</sup>

Воззрение Кемпбелла, принадлежащее XIX столетию, выглядит удивительно современно. Но результаты экзегезы XIX столетия

во многих случаях превзойдены в настоящее время в силу того, что «наука толкования» сделала большой прогресс в методах и опирается на более широкий круг данных.<sup>42</sup> Как же по-

ступать в случае, если результаты современной экзегезы текста НЗ разойдутся с традиционной интерпретацией XIX столетия, принятой вождями Реставрации? Теология Реставрации гораздо более

чувствительна к этому вопросу, чем традиционный протестантизм консервативных и фундаменталистских течений. Последние всегда могут — и часто действительно так поступали — вернуться к традиционным трактовкам Августина, Лютера, Кальвина и др. Такое решение в принципе заказано для сторонников Реставрации, которые идут «Назад к Библии», не проходя по пути через экзегезу Кальвина, Лютера и Августина. Беспристрастная и независимая экзегеза является нормой для современной библеистики, но для сторонников принципа Реставрации эта норма является внутренне обязательной.

Еще более трудная проблема лежит в области герменевтики. Каким образом подвергнутый экзегезе текст может быть применен к современной ситуации? Традиционная для Реставрации герменевтика разработала систему трех элементов: «предписания, положительного примера и логического вывода».<sup>43</sup> Эта система, однако, должна быть подвергнута критическому анализу, так как ее категории не выработаны в процессе герменевтического рассмотрения новозаветного текста, а соотносятся с этим текстом как наложенная на него извне логическая схема. Отсюда возникает вопрос, в какой мере природа этой логической схемы находится в гармонии с природой НЗ? Предпосылки данной герменевтики должны быть выявлены и прояснены.

Принцип Реставрации превращается в пустой лозунг, если проблема герменевтики не получает удовлетворительного решения. Детальное обсуждение этой проблемы здесь не представляется возможным, но некоторые рекомендации все же могут быть предложены. Возможно попытаться «восстановить новозаветное христианство» путем новозаветного богословия и затем применить полученные богословские результаты к современной ситуации. Этот подход не следует смешивать с упрощенческим методом «доказательства отрывками» или искусственным проведением аналогий (там, где они не заданы непосредственно в самом тексте НЗ). Это предполагает глубокое понимание жизни, мышления и практики

первоапостольской Церкви. Это предполагает, насколько только возможно, установление центральных движущих сил той Церкви и восстановление действия этих сил в современной Церкви. От подхода А. К. Де-Грота (А. С. DeGroot) этот подход отличался бы привлечением внимания к важности обрядов и установлений, упоминаемых в каноническом Писании.<sup>44</sup> Если, к примеру, в рамках такого подхода отстаивается крещение только по вере, это должно производиться не просто указанием на то, что некий текст предписывает подобное («Кому это сказано?»), но обоснованием, почему именно крещение только по вере согласуется с общим богословским пониманием первоапостоль-

ской Церкви. Если, в качестве еще одного примера, в рамках этого подхода отстаивается совершаемая каждое воскресенье Вечера Господня, это должно производиться не просто ссылкой на пример в Дн 20:7<sup>45</sup> но потому что богословское понимание Вечери Господней требует регулярного (или частого) ее совершения — возможно, всякий раз, когда Церковь собирается вместе.

Такой подход означал бы, что «возвращение к Библии» совершается не только ради устранения злоупотреблений и ошибок, но также и прежде всего ради творческого понимания, растущего из оснований церкви.

*Пер. с английского — Юрий Ухов*

## Примечания

1. Цит. в С. А. (ed.), *Historical Documents Advocating Christian Union* (1904), p. 21.
2. Там же., p. 71.
3. К последним исследованиям относятся А. Т. DeGroot, *The Restoration Principle* (1960) and R. E. Osborn, et al. (eds.), *The Renewal of the Church*, 3 vols.
4. Ветхий Завет дает примеры реформ, например, при Иезекии и Иосии. Но ни одна из этих реформ не была радикальной реставрацией, поэтому не следует безоглядно накладывать ветхозаветные примеры на новозаветный материал. См. мои комментарии к Иер 6:16 в «*Is the Restoration Principle Valid?*» в J. Scott (ed.), *New Testament Christianity: the Message for Modern Man* (1965), p. 55.
5. Первое использование слова «*евангелион*» для обозначения книги встречается в Дидахе 8:2 и 2 Клементя 8:5. Но ни в одном случае не подразумевается НЗ целиком.
6. Ср. G. Friedrich, «*euaggelizomai, ktl.*», *Theological Word Book of the New Testament*, II 727-736.
7. Ср. W. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (ET, 1957), s. v.; A. Debrunner, и др., «*lego, ktl.*», *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IV, 69-197.
8. A. J. Malherbe, «*Through the Eye of the Needle: "The Doctrine of Christ"*», *Restoration Quarterly* (1962), 15 and passim.
9. Ср. наблюдения J. Smith, «*Notes on Thomas Campbell's Declaration and Address,*» *Restoration Quarterly* 5 (1961), pp.113-118.
10. Как и в других апокалиптических сочинениях; ср. 1 Еноха 91:7; Юбилеев 23:14 и далее; 4 Ездра 5:1с; Мф 24:10 и далее.
11. Хотя эти места посланий высказаны в форме предсказания, допустимо поставить вопрос о том, существовала ли ересь уже в момент написания посланий. Утвердительный ответ на этот вопрос не означает поздней датировки посланий, так как гностические тенденции ясно существовали уже во время служения Павла. Ср. J. N. D. Kelly, *The Pastoral Epistles* (1963), pp. 10ff. и ad loc.
12. Слова τὴν παραθήκην (1Тим 6:20) и παραθήκαι (1Тим 1:18; 2Тим 2:2) означают устную передачу; см. Bauer, op. cit., s. v.
13. См., среди других, R. Bainton. «*The Bible and the Reformation,*» в *Five Essays on the Bible* (1960), pp. 21f.
14. Например, А. Гарнак, *Das Wesen des Christentums* (1900); (ET, *What is Christianity?*). Ответ Гарнаку Leo Baeck, *Das Wesen des Judentums* (1922), также стоит в рамках этой тенденции, хотя для Baeck'a творение как акт Бога является предусловием отношения людей друг к другу.
15. Theodora Parker, унитарий XIX столетия писал, что «если будет доказано, [...] что Иисус из Назарета никогда не существовал, в христианстве ничего не изменится», цит. по J. L. Neve, *A History of Christian Thought* (1946), Vol. 2, p. 285.
16. Напр., O. Cullmann, *Christ and Time* (rev. edn., 1964).
17. A. Schweitzer, *The Mysticism of Paul the Apostle* (ET, 1931).
18. Слово μνημονεύω (помню) использовалось при цитировании Иисуса Христа в ранней Церкви, также Иустин Мученик назвал свой источник изречений Иисуса как «Воспоминания» (ἀπομνημονεύματα), ср. Justin, *Apol. I*, 67.
19. J. A. T. Robinson указывает, что автор четвертого Евангелия «был новозаветным автором, который, говоря богословским языком, относился к истории более аккуратно, чем прочие Евангелисты,» в «*The New Look on the Fourth Gospel*», в *Twelve New Testament Studies* (1962), p. 102.
20. J. H. Ropes, *Die Sprüche Jaesu, die in den kanonischen Evangelien nicht überliefert sind* (TU 14, 1896); A. Resch, *Agrapha: Außerkanonische Schriftfragmente gesammelt und untersucht* (TU 15, 2nd edn., 1906); Ropes, «*Agrapha*», в *A Dictionary of the Bible* (Hastings), Vol. 5 (1906), 343-352.
21. J. Jeremias, *Unknown Sayings of Jesus* (ET, 1957), p. 30.
22. H. Koster, *Synoptische Überlieferung bei den apostolischen Vätern* (1957).
23. Доводы Б. Гехардасона (Gehardason), *Memory and Manuscript* (1961), могут быть использованы для обоснования высокой степени точности передачи устного материала, включенного в четыре Еванге-

лия, но с такой же легкостью эти доводы могут быть использованы для обоснования точности передачи материала в последующей устной традиции.

24. Роман Дж. Х. Робертса (J. H. Roberts), *The Q Document* (1964) суть чистый, и притом примитивный, вымысел. Однако, гипотетическая ситуация открытия источника Q наводит на размышления. Насколько решительный переворот это могло бы произвести?

25. О. Каллманн (Cullmann), «The Tradition», в *The Early Church* (1956), pp. 57-99. Это эссе было изначально написано в форме диалога с римско-католиком, который отстаивал авторитетность последующей традиции, дополняющей авторитет канона.

26. См. также рассмотрение Каллманном служения апостола Петра: *Disciple, Apostle, Martyr* (ET, 1953), pp. 56ff. and passim.

27. «The Tradition», op. cit., p. 79.

28. Там же, p. 82.

29. Сходную позицию занимает ряд католических богословов, напр., Г. Баум (Baum), который говорит о «возврате к Слову Бога», с помощью которого «мы можем отличить в жизни Церкви элементы, идущие от Бога, от элементов, которые обязаны существованием человеку и власти обстоятельств». См. «Theological Reflections on the Second Vatican Council» в *Ecumenical Dialogue at Harvard* (1964), p. 80.

30. Р. М. Грант (R.M. Grant) формулирует это как парадокс: «Церковь могла бы возвещать, и фактически возвещала, евангелие, даже не имея Нового Завета; а вот Новый Завет не смог бы возникнуть вне Церкви.» *A Historical Introduction to the New Testament* (1963), p. 25. К. Стендаль (Stendahl) формулирует несколько иначе: «Говоря с уверенностью, Церковь «отобрала» свой канон. Но она сделала это под тем же божественным влиянием, которому она обязана своим возникновением. Процесс канонизации есть процесс признания, а не процесс творения ex nihilo или ex theologia», «Biblical Theology», *Interpreter's Dictionary of the Bible*, Vol. 1, p. 429.

31. Как быть в этом случае с 1 Клементя, которое написано одновременно с иоанновскими книгами, и как быть с Дидахе, которое, вероятно, написано еще раньше?

32. А. J. Malherbe, «An Introduction: The Task and Method of Exegesis», *Restoration Quarterly* 5 (1961), 169.

33. Это утверждение также не было самоочевидным для составителя канона Муратори. В этом документе (около 200 г.) применимость писем Павла к более широкой аудитории, чем указано у Павла, обосновывается с помощью весьма изобретательной логики. См. К. Stendahl, «The Apocalypse of John and the Epistles of Paul in the Muratorian Fragment», в *Current Issues in New Testament Interpretation* (1962), pp. 239-245.

34. Данная оговорка вообще характерна для иудейских апокалипсисов, адресованных избранным, противопоставляемым неизбранным. О тексте Отк. Петра см. М. R. James, *The Apocryphal New Testament* (1953), pp. 504-521, особенно pp. 518ff.

35. Аналогии богодухновенности, взятые из ВЗ и иудаизма, не совсем годятся в силу того, что понимание Духа там разнится с пониманием его в христианстве. Сошествие Духа в ВЗ носит спорадический и временный характер. Однако пророк Иоиль говорит о полном сошествии Духа; Церковь верила, что это пророчество осуществилось.

36. За пределами Евангелия Иоанна это отличие в богодухновенности обнаружить трудно. В Деяниях апостол Петр описан, как «исполнившийся духа святого» (Дн 4:8), но тоже самое сказано о не апостолах, например, Стефане (Дн 6:5; ср. 6:10). Автор Евангелия от Луки и Деяний снабжает обе книги специальными вступительными пассажами, но нигде не упоминает о своей особенной богодухновенности.

37. Принимая во внимание факт обнаружения Евангелия Истины (до этого известного только по упоминаниям), такое предположение не выглядит совсем уж фантастическим, хотя вероятность его ничтожно мала.

38. Р. Д. Преусс (R.D. Preuss) показывает слабость этой (разделяемой им) позиции. Он пишет: «Нас упрекают, что, называя Писание откровением, мы идем далее фактов, ибо нигде Библия не указывает сама на себя как на откровение от Бога.» И единственное, что Преусс может сказать в ответ на такой упрек, это то, что «историческое христианство» всегда называло данные книги «откровением». Другими словами, он не обосновывает свою позицию внутренним свидетельством Библии, а опирается на внешнее свидетельство. «The Nature of the Bible», в С.Ф.Н. Henry (ed.), *Christian Faith and Modern Theology* (1964), p. 127.

39. «The Apocalypse of John and the Epistles of Paul in the Muratorian Fragment», op. cit., p. 243.

40. Там же, p. 245. G. Vardy указывает, что убеждение о богодухновенности Отцов церкви было постоянно присуще патристической мысли, «L'inspiration des Peres de l'Eglise», *Recherches de Science Religieuse* 40 (1951/52), 7-26.

41. «Alexander Campbell on Interpreting the Bible», *Restoration Quarterly* 5 (1961), 248-250.

42. Я не имею в виду «результаты толкования», основанные на ошибочных теологических или филологических предвзятостях — такие результаты должны быть отвергнуты не только с позиции большинства современных библеистов, но и с позиции самого Кемпбелла.

43. См. напр. J. D. Thomas, *We Be Brethren*.

44. См. мою критику де Грота а в «Is the Restoration Principle Valid?» op. cit., pp. 57-60.

45. Доказательство методом «приведения отрывков» применительно к данному месту особенно неудовлетворительно. Несомненно, что церковь в Троице преломляла Хлеб каждое воскресенье, что становится ясно из контекста. Но следует ли из этого, что подобная практика существовала повсеместно, например, в Коринфе? Обратите внимание на наблюдение А. Дж. Малерби, что 1Кор 16:2 указывает на отсутствие у коринфян богослужения по воскресеньям, «The Corinthian Contribution», *Restoration Quarterly* 3 (1959), 223.

# В защиту девтероканонических книг

*Джеймс Экин, Римско-Католическая Церковь*

**К**огда католики и протестанты говорят друг с другом о Библии, они по сути имеют в виду две разные книги.

В XVI столетии реформаторы убрали из Ветхого Завета крупный фрагмент, не соответствовавший их богословию. В свое оправдание они говорили, что эти тексты не принадлежат к богодухновенному Писанию, и заклеили их презрительным выражением «апокрифические книги».

Католики же называют их девтероканоническими («второканоническими»), поскольку некоторые ранние авторы спорили об этих книгах, и каноничность их была установлена позже, чем каноничность остальных, а все прочие именуется протоканоническими («первоканоническими»), поскольку они первыми были объявлены каноническими.

Отвечая на атаку протестантов, направленную против целостности Библии, Католическая Церковь на Тридентском Соборе в 1546 г. подтвердила богодухновенность девтероканонических книг. Этим она повторила то, во что верила со времен Христа.

## Кто составил Ветхий Завет?

Церковь не отрицает существования древних текстов, являющихся «апокрифическими». В раннехристианскую эпоху было создано множество манускриптов, претендовавших на принадлежность к Священному Писанию, но не имеющих на это никакого права. Многие из них сохранились до сего дня — например, Апокалипсис Петра или Евангелие от Фомы, которые любой христианин назовет фальшивками.

В I в. по Р. Х. иудеи не имели согласия в том, что составляет канон Писания. В ходу было множество различных канонов, в том числе — постепенно пополнявшийся канон христианский. В 90 г., ради борьбы с распространением христианства, раввины собрались на синод в городе Ямнии, или Янве, чтобы определить, какие книги в самом деле являются истинным Словом Божиим. Многие книги, в том числе и Евангелия, они объявили не подходящими для этого. Их канон также исключал семь книг (Варуха, Сираха, 1-ю и 2-ю Маккавейские, Товита, Иудифи и Премудрости Соломона, а также фрагменты Эсфири и Даниила), которые христиане считали входящими в Ветхий Завет.

Иудейская «партия», чьи лидеры собрались в Ямнии, впоследствии стала доминирующей в истории иудаизма, и сегодня большинство

иудеев принимают установленный в Ямнии канон. Некоторые, однако — например, евреи Эфиопии — следуют иному канону, идентичному канону католического Ветхого Завета и включающему семь девтероканонических книг (см. «Encyclopedia Judaica», т. 6, стр. 1147).

Надо ли говорить, что Церковь осталась по отношению к результатам синода в Ямнии безразлична. Во-первых, иудейское собрание, прошедшее после времен Христа, не имело власти над Его последователями. Во-вторых, синод отверг именно те писания, которые лежат в основе христианства — Евангелия и другие книги Нового Завета. В-третьих, отвергнув девтероканонические книги, синод отказался от текстов, использовавшихся Иисусом и апостолами и включенных в редакцию Библии, которую апостолы читали в повседневной жизни — Септуагинту.

## Апостолы

### и девтероканонические книги

Принятие христианами девтероканонических книг было вполне логично, ведь они входили в Септуагинту, греческую редакцию Ветхого Завета, которой пользовались апостолы, проповедуя миру Евангелие. Две трети ветхозаветных цитат в Новом Завете взяты из Септуагинты. Но нигде апостолы не говорят тем, кого обратили, избегать семи из ее книг. Как и пользовавшиеся Септуагинтой иудеи диаспоры, первые христиане принимали все книги, включенные в нее. Они знали, что апостолы не введут их в заблуждение и не подвергнут опасности их души, вкладывая им в руки ложные писания, тем более — не предупредив их об этом.

Но апостолы не просто передавали обращенным девтероканонические книги в составе Септуагинты. В своих писаниях апостолы сами постоянно ссылались на них. Например, Послание к Евреям призывает подражать героям Ветхого Завета, где «жены получали умерших своих воскресшими; иные же замучены были, не приняв освобождения, дабы получить лучшее воскресение» (Евр 11:35).

В протестантском Ветхом Завете найдется пара примеров того, как женщины получают своих умерших воскресшими. Илия воскресил сына вдовы (3Цар 17), а его наследник Елисей — сына сонамитянки (4Цар 4), но нигде — ни в одной из книг протестантского Ветхого Завета, от корки до корки, от Бытия до

Малахии — нет упоминания о том, чтобы кого-нибудь пытали, а он отказывался от освобождения, дабы получить лучшее воскресение. Чтобы отыскать, где об этом написано, вам придется взять католический Ветхий Завет и раскрыть его на одной из деветероканонических книг, которые Мартин Лютер вычеркнул из своей Библии.

Рассказ об этом находится во 2-й книге Маккавейской, глава 7, где мы читаем, что во время маккавейского гонения «Случилось также, что были схвачены семь братьев с матерью и принуждаемы царем есть недозволенное свиное мясо, быв терзаемы бичами и жилами... Они вместе с матерью увещевали друг друга мужественно претерпеть смерть, говоря: Господь Бог видит и поистине умилосердится над нами... Когда умер первый, вывели на поругание второго... и он принял мучение таким же образом, как первый. Быв же при последнем издыхании, сказал: ты, мучитель, лишаешь нас настоящей жизни, но Царь мира воскресит нас, умерших за Его законы, для жизни вечной» (2Макк 7:1,5-9).

Один за другим сыновья умирают, провозглашая, что будут оправданы воскресением. «Наиболее же достойна удивления и славной памяти мать, которая, видя, как семь ее сыновей умерщвлены в течение одного дня, благодушно переносила это в надежде на Господа. Исполненная доблестных чувств и укрепляя женское рассуждение мужеским духом, она поощряла каждого из них..., [говоря:] я не знаю, как вы явились во чреве моем; не я дала вам дыхание и жизнь; не мною образовался состав каждого. Итак, Творец мира, Который образовал природу человека и устроил происхождение всех, опять даст вам дыхание и жизнь с милостью, так как вы теперь не щадите самих себя за Его законы». Последнему своему сыну она сказала: «Не страшись этого убийцы, но будь достойным братьев твоих и прими смерть, чтобы я по милости Божией опять приобрела тебя с братьями твоими» (2Макк 7:20-23, 29).

Это лишь один из примеров того, как Новый Завет ссылается на деветероканонические книги. Первые христиане вполне справедливо признавали их частью Писания, ибо апостолы не только вручили им их в составе Библии, при помощи которой благовествовали миру, но и цитировали их в самом Новом Завете, говоря об описанном в них как о примерах для подражания.

## Говорят Отцы

Признание деветероканонических книг проходит через всю историю Церкви. Протестантский исследователь патристики Дж. Н. Д. Келли пишет: «Надо заметить, что Ветхий За-

вет, принимавшийся в Церкви в качестве обязывающего, был несколько объемнее и более всесторонним, [чем в протестантской Библии]... Он всегда включал, хотя и с разным уровнем признания, так называемые апокрифические, или деветероканонические, книги. Причина этого состоит в том, что Ветхий Завет, первым попавший в руки христиан, был... греческим переводом, известным как Септуагинта... большинство библейских цитат в Новом Завете основаны на нем, а не на древнееврейском тексте... В первые два века... Церковь, как кажется, принимала все, или почти все, дополнительные книги как богодухновенные и, несомненно, относилась к ним как к части Писания. Цитаты из книги Премудрости, например, встречаются в 1-м послании Климента и в послании Варнавы... Поликарп цитирует книгу Товита, а «Дидахе» — Екклесиаста. Иреней ссылается на книгу Премудрости, на историю о Сусанне, Виле и драконе [т. е. на деветероканоническую часть книги Даниила] и на книгу Варуха. Использование апокрифов у Тертуллиана, Ипполита, Киприана и Климента Александрийского слишком обширно, чтобы давать о нем подробный отчет». (J. N. D. Kelly, «Early Christian Doctrines», стр. 53-54).

Признание деветероканонических книг частью Библии, данное у отдельных Отцов, давалось также и Отцами как единым целым, когда они сходились на церковные Соборы. Результаты этих Соборов особенно полезны, поскольку они не только представляют взгляды тех или иных людей, но принимались церковными лидерами целых регионов.

Канон Писания, Ветхого и Нового Заветов, был окончательно установлен на Римском Соборе в 382 г., в правление Папы Дамаса I. Вскоре он был неоднократно подтвержден. Тот же канон был повторен Иппонским Собором 393 г. и Карфагенским Собором 397 г. В 405 г. Папа Иннокентий I вновь подтвердил этот канон в своем послании к епископу Тулузскому Эксуперию. Еще один Собор в Карфагене, на этот раз — в 419 г., подтвердил канон своих предшественников и попросил Папу Бонифация «утвердить сей канон, ибо это — писания, которые мы получили от отцов наших, дабы читать их в церкви». Все эти каноны идентичны современной католической Библии, и все они включают деветероканонические книги.

Именно этот канон был имплицитно подтвержден седьмым Вселенским Собором — II Никейским (787), одобрившим результаты Карфагенского Собора 419 г., а явно — Вселенскими Соборами Флорентийским (1442), Тридентским (1546), I Ватиканским (1870) и II Ватиканским (1965).

## Протестанты атакуют Библию

Девтероканонические книги преподают католическое учение, — по этой причине Мартин Лютер выкинул их из Ветхого Завета и поместил в приложение, даже без нумерации страниц. Туда же он отправил четыре книги новозаветных — Послания к Евреям, Иакова и Иуды, а также Откровение. Их другие протестанты позднее вернули в Новый Завет, но семь книг Ветхого Завета так и остались вне канона. Последователи Лютера помещали их в приложение к Ветхому Завету, которое, в конце концов, было опущено (в издании Британского и Зарубежного Библейского общества от 1827 г.), так что в большинстве современных протестантских Библий они не встречаются, и найти их можно лишь в приложениях к классическим протестантским переводам, таким, как Библия короля Иакова.

Дело в том, что книги эти преподают католические доктрины, которые реформаторы решили отвергнуть. Выше мы уже упоминали то, как Послание к Евреям приводит пример из 2-й книги Маккавейской, которого не найти нигде в протестантской Библии, но легко отыскать в католической. Почему же Мартин Лютер вычеркнул эту книгу, которая столь явно цитируется в Новом Завете? Ответ прост: несколькими главами дальше в ней одобрительно говорится о молитве за мертвых, с помощью которой они могут освободиться от последствий своих грехов (2Макк 12:41-45), иными словами — приводится католическая доктрина о чистилище. Поскольку Лютер решил отвергнуть историческое христианское учение о чистилище (которое восходит еще ко временам до Христа, что показывает 2-я книга Маккавейская), ему пришлось убрать эту книгу из Библии и перенести ее в приложение. (Заметим, что Послание к Евреям, где она цитируется, он тоже убрал.)

Чтобы оправдать свое отрицание книг, бывших в составе Библии еще до апостольского века (поскольку Септуагинта была создана прежде, нежели жили апостолы), ранние протестанты ссылались в основном на то, что книги эти были не в чести у современных им иудеев, принимающих постановления синода 90 г. по Р. Х. в Ямнии. Но реформаторы были знакомы лишь с европейскими евреями; они и не подозревали о том, что иудеи Африки — например, Эфиопии — принимают девтероканонические книги как часть своей Библии. Они не обращали внимания на то, что Новый Завет цитирует девтероканонические книги и пользуется Септуагинтой. Они игнорировали тот факт, что в I в. ходило множество канонов иудейского Писания. Апеллировали они, говоря, что «иудеи не прием-

лют этих книг», к иудейскому синоду, состоявшемуся после смерти и Воскресения Христа. Одним словом, чтобы объяснить свой отказ от этих библейских книг, протестантам пришлось предпринимать огромные усилия.

## Попытки переписать историю Церкви

Позднее они принялись даже распространять миф о том, что Католическая Церковь будто бы «добавила» эти семь книг к Библии на Тридентском Соборе!

Протестанты пытаются также исказить свидетельства Отцов в пользу девтероканонических книг. Одни попросту утверждают, что ранние Отцы Церкви не признавали их, другие говорят умеренней — что не признавали их некоторые значимые Отцы, такие, как Иероним.

Действительно, Иероним, как и другие отдельные авторы, не признавал большинство девтероканонических книг частью Писания. Однако его переубедили — и, вопреки своему первоначальному мнению, он включил девтероканонические книги в свою Вульгату! Вот свидетельство того, что эти книги пользовались общим признанием и считалось, что они должны входить в состав любой редакции Библии.

Более того: документально доказано, что в поздние свои годы Иероним принимал определенные девтероканонические части Библии. В своем ответе Руфину он решительно отстаивал девтероканонический фрагмент книги Даниила, отвергнутый его современниками-иудеями.

Он писал: «Каким грехом согрешил я, если последовал суждению Церквей? Но тот, возводящий на меня обвинения за то, что я излагаю доводы, которыми в обычае у иудеев возражать против рассказа о Сусанне, о трех отроках, и против рассказа о Виле и о драконе, которых нет в иудейских томах, доказывает, что он лишь глупый подхалим. Ибо я излагал не свои собственные взгляды, а замечания, которые у них [иудеев] в обычае делать против нас». («Против Руфина», 11:33 (402 г. по Р. Х.)). Итак, Иероним признает принцип, по которому устанавливался канон — суждение Церкви, а не позднейших иудеев.

Другие авторы, возражения которых против девтероканонических книг цитируют протестанты, такие как Афанасий и Ориген, также принимали в качестве канонических некоторые из них. Например, Афанасий принимал как часть Ветхого Завета книгу Варуха («Радостное послание» 39), а Ориген — вообще все девтероканонические книги, он лишь советовал не пользоваться ими в диспутах с иудеями.

Однако, несмотря на заблуждения и недоверие некоторых отдельных авторов вроде Иеронима, Церковь оставалась тверда в своем историческом признании деветероканонических книг частью Писания, переданного апостолами. Все тот же протестантский исследователь патристики Дж. Н. Д. Келли замечает, что, несмотря на сомнения Иеронима, «для огромного большинства деветероканонические писания были наравне с другими Писанием в полнейшем смысле этого слова. Например, Августин, влияние которого на Западе было определяющим, не делал различия между ними и остальным Ветхим Заветом... То же отношение к апокрифам было со всем авторитетом проявлено синодами в Иппоне и Карфагене соответственно в 393 и 397 гг., а также в известном письме, отправленном Папой Иннокентием I Эксуперию, епископу Тулузы, в 405 г. («Early Christian Doctrines», 55-56).

Так что частое утверждение протестантов, что будто бы Католическая Церковь «добавила» деветероканонические книги в состав Библии на Тридентском Соборе — не больше, чем миф. Эти книги были в Библии еще до того, как в 380-х гг. канон окончательно сложился. Все, что сделал Тридентский Собор — подтвердил, защищая Писание от атаки со стороны протестантов, то, что было исторической Библией Церкви — а ее стандартной редакцией была Вульгата самого Иеронима, включающая семь деветероканонических книг!

## Деветероканонические книги Нового Завета

Забавно, что протестанты отвергают включение деветероканонических книг в Библию, совершенное на таких Соборах, как Иппонский (393) и Карфагенский (397), потому что именно к этим ранним церковным Соборам те же протестанты апеллируют как к установившим канон Нового Завета! До Соборов конца IV в. существовало множество расхождений касательно принадлежности к Новому Завету тех или иных текстов. По части книг — Евангелиям, Деяниям, большинству посланий Павла — согласие давно уже было достигнуто, но ряд других, прежде всего Послание к Евреям, Послание Иакова, 2-е Послание Петра, 2-е и 3-е Послания Иоанна и Откровение — оставались предметом горячих дискуссий вплоть до утверждения канона. Так что это — «деветероканонические» книги Нового Завета.

Протестанты же готовы признать свидетельство Иппонского и Карфагенского Соборов (на которые они чаще всего ссылаются) о каноничности новозаветных деветероканонических книг, но не желают признать свидетельство Иппонского и Карфагенского Соборов о каноничности деветероканонических книг ветхозаветных! Забавно, не правда ли?

*Пер. с английского — Олег Михаил Мартынов.*

## Некоторые ссылки на деветероканонические книги в Новом Завете

*Источник: «Nestle-Aland Greek New Testament», 27-е издание*

*(«Novum Testamentum: Graece et Latine», published by Deutsche Bibelgesellschaft), стр. 800-804.*

От Матфея 4:4	Премудрости 16:26	От Матфея 12:5	Сираха 40:15
От Матфея 4:15	1-я Маккавейская 5:15	От Матфея 13:44	Сираха 20:30s
От Матфея 5:18	Варуха 4:1	От Матфея 16:18	Премудрости 16:13
От Матфея 5:28	Сираха 9:8	От Матфея 16:22	1-я Маккавейская 2:21
От Матфея 5:2ss	Сираха 25:7-12	От Матфея 16:27	Сираха 35:22
От Матфея 6:10	1-я Маккавейская 3:60	От Матфея 17:11	Сираха 48:10
От Матфея 6:12	Сираха 28:2	От Матфея 18:10	Товита 12:15
От Матфея 6:20	Сираха 29:10s	От Матфея 20:2	Товита 5:15
От Матфея 6:33	Премудрости 7:11	От Матфея 22:13	Премудрости 17:2
От Матфея 7:12	Товита 4:15	От Матфея 23:38	Товита 14:4
От Матфея 7:12	Сираха 31:15	От Матфея 24:15	1-я Маккавейская 1:54
От Матфея 7:16	Сираха 27:6	От Матфея 24:15	2-я Маккавейская 8:17
От Матфея 8:11	Варуха 4:37	От Матфея 24:16	1-я Маккавейская 2:28
От Матфея 8:21	Товита 4:3	От Матфея 25:35	Товита 4:17
От Матфея 9:36	Иудифи 11:19	От Матфея 25:36	Сираха 7:32-35
От Матфея 9:38	1-я Маккавейская 12:17	От Матфея 27:24	Даниила 13:46
От Матфея 10:16	Сираха 13:17	От Матфея 27:43	Премудрости 2:13
От Матфея 11:22	Иудифи 16:17	От Матфея 27:43	Премудрости 2:18-20
От Матфея 11:25	Товита 7:17		
От Матфея 11:25	Сираха 51:1		
От Матфея 12:4	2-я Маккавейская 10:3		

*Полный список можно найти по адресу:  
[http://www.christianity.org.ru/unafides/akin\\_deuterocanonicals\\_appendix.html](http://www.christianity.org.ru/unafides/akin_deuterocanonicals_appendix.html).*

# Христиане, власть, гражданское общество

Олег Сальманов, координатор Христианского Демократического Клуба (Москва)

О библейском отношении к власти написано много и в разных контекстах. Много копий сломано, в том числе и мною, по поводу формата власти внутри церкви. Описаны ситуации, когда надо и когда не надо подчиняться власти имущим в мире. Продолжаются споры о месте и роли церкви в современном обществе.

При этом нас часто запутывает тот факт, что Писание формировалось достаточно давно и на протяжении долгого времени. Нет, понятно, внутреннюю актуальность оно не только не потеряло, но, пожалуй, с течением времени только приобрело. Однако неаккуратность при переносе библейских понятий в современную ситуацию может зачастую привести к таким же печальным последствиям, как и неаккуратность при переводе Слова. Частой ошибкой при таком переносе является поиск в современной жизни явления, внешне схожего с описываемым в Библии. Тогда как более верно было бы рассматривать внутреннюю сущность вещей, явлений и понятий. Частым примером подобных казусов является сдержанное отношение христиан к философии на основании высказывания Павла, не советующего христианам увлекаться философией. Читая эти строки, необходимо понимать о какой философии говорил Павел, и какую роль в формировании современной философии сыграло христианство. Так бывает, что значение слова со временем меняется. И надо понимать, что когда авторы Библии писали документы, ставшие впоследствии Писанием, они словами описывали понятия. И таким образом важны не столько конкретные слова, которые употребляли авторы, сколько смысл, который стоял за этими словами.

За века, прошедшие со времени, когда было написано Откровение, изменилось многое. Технический прогресс позволил создать аппараты, летающие в космос, и аппараты, убивающие все живое в радиусе десятка километров. Наука победила чуму и, по всей видимости, изобрела СПИД. Человек уничтожил бизонов и массу других видов животных и создал мастиффа и несколько других пород. С тех пор изменилось также и общественное устройство. Тиранию и древнюю римскую рес-



публику сменили монархия, новая республика, социализм, демократия. Хотя многие из нас еще продолжают жить в средних веках.

О ком же нам думать, читая первое послание Петра: «Итак будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро, ... как свободные, не как употреб-

ляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божии. Всех почитайте, братство любите, Бога бойтесь, царя чтите». (1Пет.2:13-17)? Кто сегодня царь, являющийся верховной властью? Кто правитель, посылаемый от царя для воспрепятствования злым и для помощи добрым? Есть ли царь при демократии?

Очевидный ответ, который сам приходит в голову: библейский царь — при демократии называется Президентом. В самом деле, царь — это самый главный, верховная власть. Кто у нас самый главный? Президент! Таким образом, слова Петра легко трансформируются: «итак будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: Президенту ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро...». В самом деле, ведь о верховной власти написано и в Конституции Российской Федерации — нашем основном Законе. Читаем: «Носителем суверенитета и единственным источником власти в Российской Федерации является ее многонациональный народ (ОЙ!). Народ осуществляет свою власть непосредственно (Ого!), а также через органы государственной власти и органы местного самоуправления. Высшим непосредственным выражением власти народа являются (Президент и Председатель Правительства?) референдум и свободные выборы (Упс!). Никто не может присваивать власть в Российской Федерации. Захват власти или присвоение властных полномочий преследуется по федеральному закону (Да минует нас чаша сия!)». (Конституция РФ, ст. 3, курсивом — авторские комментарии).

Что произошло? Я предупреждал. Мы с вами просто перенесли библейское определение на явление внешне схожее с ним. Тог-



да как истинная современная ипостась царя — народ — осталась нами не замечена.

При всех плюсах и минусах демократической системы, факт остается фактом — мы с вами живем при демократическом строе. Наверное при тирании кесаря тоже было много противников такого государственного устройства, как и сейчас — у демократии. Как известно, У. Черчилль признавал, что демократия — очень плохое государственное устройство. Проблема в том, продолжал он, что остальные устройства еще хуже. Как бы то ни было, нам, христианам, ища Небесного Града, здесь на земле необходимо жить согласно законам града земного, если они не противоречат нашей вере, нашим христианским убеждениям. Для нас значит — жить по законам демократии.

Итак, принципиальное отличие демократического строя — власть народа. Понятно, что непосредственное осуществление этой власти весьма затруднено. Если недостаток системы управления Моисея был в том, что он был один и не мог физически решать все проблемы, то при осуществлении непосредственной власти народа (назовем это для простоты анархией, не вкладывая в это название обычного негативного оттенка) возникает проблема координации. Поэтому и существуют институты Президента, Парламента, Правительства, Суда. Смысл этих институтов в том, что народ избирает наиболее достойных и делегирует им часть своей власти. По сути, они и являются современными «правителями, посылаемые народом для наказания преступников и для поощрения делающих добро».

Что же мы пришли к тому же? Пусть Президент не царь, но правитель — Петр то говорил о том, чтобы мы были покорны и тому и другому. Все наши рассуждения были пустыми?

В некотором городе был царь. И был у царя управляющий, которого он поставил управлять текущими делами. А тот оказался человеком жадным, корыстолюбивым и коварным. Он правил с жестокостью от имени царя, но царя на самом деле и не спрашивал никогда.

Войдя во вкус, этот управитель начал убеждать царя, в том, что он, царь, не сможет разобраться какого слугу на какое место лучше назначить, и любой из них сможет обмануть царя. И поэтому лучше он, управляющий, будет сам ставить людей, которые были бы наиболее подходящи для государственных постов. И вообще без него, управляющего, и

царь и страна пропадут — другой альтернативы просто нет. Если управляющий уйдет, страна потонет в хаосе и противоречиях. Только он сдерживает еще распад.

У всех, кто протестовал против указов управляющего, которые он оглашал каждый день на площади от имени царя, вскоре начались серьезные проблемы. Самый богатый

купец был посажен в тюрьму. Остальные безропотно согласились отстегивать помимо налогов крупные суммы на проекты управляющего. А

тот, между тем на все ключевые посты ставил своих людей — членов той гильдии, которой он принадлежал ранее, до того как стал управляющим.

И были в том городе два друга, христианина, оба были вхожи к царю и могли обратить его внимание на несправедливости, творящиеся в стране. Но первый решил, что должен подчиняться управителю, поставленному царем, а если Бог захочет, то Сам уберет неугодного управителя. Второй же пошел к царю.

Когда он вошел, стало ясно, что царь околдован злым управителем. Царь спал и ему снились кошмары: в городе взрывались дома, ранее дружелюбные соседи-цари тайно сговаривались против царя, и внутри города было не все спокойно — только управитель мог справиться как-то со всем этим ужасом. Второму христианину потребовалось немало времени, чтобы разбудить царя, привести его в чувство и объяснить положение дел. Но когда царь понял, как жестоко он был обманут, то приказал ввергнуть управителя в темницу, а христианина сделал своим советником. [Кстати, похожая ситуация была описана Дж. Р. Р. Толкиеном во второй части трилогии «Властелин Колец»].

Кто из двух христиан оказался более прав? Павел написал «Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо [начальник] есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое» (Рим.13:3-4). Но что если начальник делает что-то противоречащее интересам высшей власти? Что если он мстит добрым и поощряет зло? Что если его меч направлен против собственного владыки? Если, наконец, его действия мешают проповеди Евангелия? Должны ли мы мириться с этим? Имеем ли мы право вмешаться, если есть возможность?

**Нам, христианам, ища Небесного Града,  
здесь на земле необходимо жить  
согласно законам града земного —  
жить по законам демократии**

Совсем о другой, но по сути похожей ситуации, Павел написал однажды: «Рабом ли ты призван, не смущайся; но если и можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся» (1Кор.7:21). Речь здесь о внешнем. Для Бога не так важно — раб ты или свободный, внутренне Он уже освободил тебя. Но если можешь законно стать свободным внешне — воспользуйся лучшим. Так и в нашем случае. Если мы можем законно освободиться от узурпатора и тирана — Президент ли это, губернатор, мэр или глава администрации района — воспользуемся лучшим.

Но можем ли мы стать свободными? Есть ли у нас доступ к царю? Можем ли мы разбудить его от тяжелых сновидений, освободить его разум от пут?

Да! Демократия предоставляет нам такие механизмы. Наш царь — народ. Механизмы же доступа к царю самые разные. От проповеди — до митинга. От разговора с соседом на кухне — до участия в общественных движениях и объединениях. Политика грязное дело? Даже если и так — речь сейчас не о политике. Вопреки расхожему мнению, демократия строится не на борьбе различных политических партий — это лишь верхушка айсберга. Истинная же основа, фундамент любой демократии — гражданское общество.

Многие из нас только слышали это выражение, но с трудом представляют себе устройство такого общества. Поясню на примере. Три человека, собравшись однажды вечером на кухне, обнаружили у себя одно общее свойство. Все трое любили цветущие в лесу ландыши и просто зверели, когда видели людей, продающих эти цветы, занесенные в красную книгу. Обнаружив это, они решили учредить между собой некое неформальное «Общество по защите ландышей». Целью общества стало спасение ландышей. Средствами — убеждение друзей и знакомых не покупать ландыши у торговцев и таким образом, отучить торговцев цветами рвать ландыши в лесу. Через некоторое время, одному из них пришла в голову мысль, что можно сделать акцию и раздать некоторое количество корневищ ландыша населению, чтобы они посадили эти корневища у себя рядом с домом и таким образом не стремились бы купить сорванные цветы у продавцов. Однако для проведения этой акции было необходимо напечатать рекламное объявление в газете и купить в рассаднике некоторое количество корневищ ландыша. Все это потребовало средств и минимальной организации. Трое друзей,

посоветовавшись, решили зарегистрировать свое общество и попросить денег у местной лесопилки. Предприятие удалось, а в стране появилась еще одна общественная организация. Ландыши были спасены, и сделано это было не благодаря государственным программам по защите окружающей среды, а благодаря энтузиазму трех друзей.

Когда таких обществ набирается много, они набирают серьезный вес в обществе. Ведь один энтузиаст стоит десяти инертных сторонников. Когда в обществе достаточно людей, которым не все равно, никакой тиран не сможет усыпить их бдительность и обманом или насилем захватить власть в стране. Более того, они начинают влиять на этих самых правителей, чтобы те принимали законы, согласующиеся с их интересами, а поскольку таких обществ много, то проходят только те законы, которые соответствуют интересам всего народа.

Да и вообще, демократия, в лучшем своем проявлении — это власть закона. Закон же

представляет записанное на бумаге общественное соглашение. То есть только фиксирует волю всего народа или подавляющей его части. Люди же в Парламенте или

Правительстве — только служители закона, слуги народа.

Однако у нас в стране ситуация несколько отличается от описанной. Законы у нас пишутся под конкретную ситуацию, и когда меняется политическая конъюнктура, происходит также и смена законодательства. Думаю американцы с удивлением и негодованием восприняли бы ситуацию, когда победившая на выборах Республиканская партия стала бы проводить законы, прямо противоположные действующим, вносить поправки в конституцию с единственной целью — упрочить положение своей партии у власти. У нас закон — слуга людей у власти. А народ — средство для прихода в эту власть.

Другая часть проблемы — в самом обществе. В свое время, пострадав от пионерии, комсомола, ГТО, ДОСААФ и прочих обществ по охране памятников, российский народ ринулся прочь от этих монстров советского общественного строя. Слова «энтузиазм», «энтузиаст» стали словами насмешливыми, поскольку в советском обществе «энтузиазм» превращался, по словам сатирика, в «энтузасим». С тех пор на члена любой общественной организации друзья и знакомые смотрят как на чудака. Что, безусловно, не повышает престиж подобных организаций. А в середине 90-х произошел, по сути, крах

реформы политической системы страны, который ознаменовался казусом российской демократии — формированием «партии власти». То есть телега и лошадь, в очередной раз в нашей истории, поменялись местами: не партии формировали власть, а власть формировала партию. И с тех пор, обманутые политиками люди стали также косо поглядывать и на людей, состоящих в политической партии по убеждению, а не по хозяйственным причинам.

Все это недоверие к общественно-политической жизни привело к апатии, равнодушному мировоззрению, слоганом которого стала фраза: «Что изменит мой голос?». В итоге к избирательным урнам по привычке потянулись лишь советские граждане, одни из которых по привычке голосуют за коммунистов, а другие, тоже по привычке — за власть. У тех же, чьи голоса в самом деле могли бы что-то изменить, находится сотня дел, чтобы не ходить на выборы. Даже на выборы. Не говоря уже о какой-то другой общественной деятельности.

Кроме того, сформировался некий стереотип: либо ты занимаешься общественной деятельностью, тратишь уйму свободного времени и вообще посвящаешь этому всю свою жизнь, возложив ее на алтарь общества, либо не занимаешься этим вообще. И поскольку большинство не готовы к таким жертвам ради ближних, то остается единственный вариант — не делать ни-че-го. На самом деле это не так. Даже небольшие усилия множества людей могут в корне изменить ситуацию.

Что же делать нам? Какова наша роль в этих процессах? Роль церкви, христиан.

Сотни лет назад именно христианская идея о всеобщем равенстве дала толчок развитию демократии. Иисус говорил ученикам — князья народа господствуют над ним, но у вас да не будет так. Но кто хочет быть большим — будь всем слугою. Именно в этих словах коренится утверждение, что государственные чиновники — слуги народа. Уверен на 100%, что построить Град Божий на земле не удастся никому. Но мы можем приблизить условия своего существования к этим стандартам. Без претензий на миллениум — просто улучшать жизнь свою и людей вокруг, основывая ее на Его принципах. А уж когда придет День, то дело каждого из нас будет проверено — на каком основании и из чего мы строили. Основывали мы нашу общественную деятельность на любви к ближним, или на жажде известности. Воплощали ли мы принципы Христа в своей деятельности или строили

какое-то иное будущее, с какими-то иными законами.

Когда-то мы дали обществу толчок к развитию. И сейчас, кажется, церкви необходимо вновь открыться к обществу. Мы слишком долго варились в собственном соку. Слишком часто наши внутренние дела казались нам много важнее внешних. Слишком усердно порой мы не пускали мир в церковь. Желание похвальное, но так уж получается в этой жизни, что если человек не интересуется тобой, то и ты перестаешь интересоваться им. «Как в воде лицо — к лицу, так сердце человека — к человеку» (Прит.27:19). Мы перестали интересоваться миром, мир перестал интересоваться нами. Мы превратились в две непересекающиеся параллельные прямые, в своем желании стать по отношению к миру в перпендикуляр. И от этого проиграл мир, лишившийся

здорового слова, духовной

поддержки. И от этого проиграла церковь, получившая недоверчивое отношение мира и даже потерявшая самокритичность, поскольку стала глуха к критике со стороны мира. А ведь эта критика, часто неконструктивная, могла, как ни странно, оказаться полезной.

Критика церкви в обществе, как можно заметить, зачастую гораздо жестче и неприимей критики, скажем, какого-то философского течения. Церковь сейчас ругают часто с той же остервенелостью, что и демократов. И хотя чаще всего эти стрелы критики обращены к тому, какие мы есть, подспудно они упрекают нас в том, какими мы должны были быть, но не стали. Церковь упрекают за обманутые ожидания святости. Демократов — за обманутые ожидания справедливости. Церкви вменяют в вину, что, претендуя на духовное лидерство в обществе, она не являет собой образца для подражания. Демократов — в том, что, претендуя на самую передовую систему управления, они привели страну к бардаку и развалу. И те и другие обвинения в чем-то обоснованы, а в чем-то являются отражением обманутого идеализированного представления о церкви, либо демократии.

Факт в том, что если мы закрываемся от этой критики, предоставляем нашим критикам самим решать насколько мы хороши или плохи, мы по сути уклоняемся от проповеди. Более того, часто обвинения адрес церкви являются лишь отражением проблем общества в целом, и выработав адекватный ответ на эти обвинения, мы можем кардинально изменить как отношение к себе, так и ситуацию в обществе.

### **Церковь упрекают за обманутые ожидания святости. Демократов — за обманутые ожидания справедливости.**

С другой стороны, критика церкви часто бывает справедлива. И в этом случае общество могло бы помочь церкви отбросить хлам ненужных «заповедей на заповеди» и «правил на правила», очистится от фарисейства. Железо острит железо, и взгляд человека изощряет взгляд друга, сказал Соломон. Пока наши убеждения не будут открыты для критики извне, мы не сможем понять, насколько они обоснованы. Ведь и Иисус не скрывался и не пытался закрыться от критики фарисеев и саддукеев, но всегда они уходили ни с чем. Ту же мудрость от Духа он обещал нам как раз в такие моменты — когда поведут вас к царям и в суды — то есть когда надо будет отстаивать свою точку зрения. Тот, Кто в нас, сильнее того, кто в мире, однозначно. Нам не надо бояться быть открытыми к миру.

Я не призываю к соединению с миром, к симбиозу с ним. Но в условиях, когда судьба страны подвешена на тонких нитках налета цивилизованности, когда маятник уже готов качнуться, в который раз в истории нашей страны, в сторону жестокой тирании и истребления неугодных, когда часы отсчитывают секунды, минуты, часы, неумолимо приближая время, когда произойдет прорыв плотины, сдерживающей пока еще животную жестокость маргинальной части общества, в условиях, когда каждый из нас своим действием или бездействием кладет свой маленький камешек на весы истории, мы можем стать либо спасителями общества, либо его гробовщиками. И в последнем случае волна гонений вновь неизбежно настигнет церковь, не пожелавшую взять на себя часть ответственности за страну. А

## Христианский Демократический Клуб отмечает годовщину работы

Интервью с координатором ХДК Олегом Козыревым (Москва)

— **Расскажите пожалуйста об организации, которую Вы представляете. Как она образовалась и кто стоял у истоков?**

— Христианский демократический клуб (ХДК) — внеконфессиональное объединение христиан демократической направленности. Рассказывать о самих себе всегда сложно, но попробую быть объективным.

Все началось со встречи в июне 2005 года Олега Сальманова и Михаила Мурашева, к которым чуть позже присоединились я и Фарид Гладков. На тот момент и Олег, и Михаил уже принимали участие в работе демократических движений Москвы. И видели, что

есть одна довольно выраженная часть гражданского общества, чей голос почти не представлен в демократической среде, — христиане. Появилась идея создать некий клуб, среду, в которой христиане могли бы воспринимать демократические ценности, а демократы, благодаря клубу, учитывали бы точку зрения христиан. Через короткое время к нам присоединилась Анастасия Анпилова.

ХДК был выстроен без излишней иерархии, что позволило нам гибко реагировать на события, а также расширять число наших



сторонников и координаторов.

— **Чем вы занимались в течение первого года вашего существования?**

— Устраивали диспуты в церквях, занимались прямой социальной работой, организовывали митинги, марши, пикеты, принимали участие в работе круглых столов и конференций. Организовывали серии митингов в рамках проекта «Я свободен!», в защиту политзаключенных, за свободу СМИ, по темам экологии, армии и др., были соорганизаторами Антифашистского марша в декабре 2005 года, а позже вошли в учредители Российского антифа-

шистского фронта, реагировали на события в Минске, набирали наблюдателей на выборах в Мосгордуму, принимали участие в работе Всероссийского гражданского конгресса. За короткий год о нас узнали, к нам стали прислушиваться, нас стали приглашать к совместной работе. Наши предложения и поправки были учтены при принятии ряда важных гражданских документов.

В целом, самое важное, что произошло, нам удалось понемногу изменить взгляд на христиан, в демсреде перестали пугаться при слове «протестант».

— С ХДК сотрудничают представители разных церквей. Нет ли трений на профессиональной почве?

— Надо понимать, что все мы достаточно разные. Мы из разных церквей, с разным прошлым и с разным настоящим. Но мы не дублируем церковь, мы стараемся отстаивать некоторые общие для всех нас ценности, которые, пожалуй, можно отнести к консервативным, семейным ценностям.

Особенно ценно для нас участие в работе ХДК представителей традиционных конфессий, которые поправляют нас, помогают нам и являются нашими товарищами на ниве демократии.

— Что представляет собой ХДК на данный момент?

— У нас есть четыре отделения в России: Москва, Питер, Мурманск, Красноярск, есть сторонники еще в десятке городов. Есть сторонники и за рубежом, в Латвии и Украине. Нам удалось выстроить некоторые отношения с христианскими демократами Европы.

Но работы еще очень и очень много. Сложнейшая ситуация сейчас с добровольческим движением. Именно создание массового добровольческого движения, помощь в создании этой среды — один из приоритетов текущего года. Вторая наша цель — выстроить отношения с пасторами, руководителями церквей. Мы хотим более качественно защищать интересы христиан. Также нам бы хотелось, чтобы демократические политики встречались с членами церквей, общались с ними напрямую. Мы готовы организовывать такого рода встречи, диспуты в тех церквях, которым это интересно. И, конечно, все мы хотим развития демократических институтов в России. Мы будем отстаивать права человека, свободу СМИ. В настоящее время принимаем участие в подготовке Всероссийского Антипризывного марша. Как известно, недавно были отменены некоторое от-



срочки, и теперь будут призывать не только мужей молодых мам, но и семинаристов. ХДК хотел бы добиться перехода на контрактную армию, что позволит каждому делать самостоятельный выбор, учиться ему и работать, или идти служить в армию. Этой цели и служит Антипризывной марш.

Признаемся, многие не верят в то, что христиане выйдут из-за высоких церковных стен. Многие не верят, что даже ради благотворительности, ради преодоления пороков бюрократии, фашизма, насилия христиане смогут объединиться. Многие считают нас маргиналами, которые варятся в себе и, если и способны идти к людям, то только для того, чтобы зазвать в свою церковь. Многие не верят, что мы можем бескорыстно быть равнодушными. Что ж — попробуем понемногу развенчивать и этот миф. Будем бороться дальше.

Под влиянием христианства было отменено в свое время рабство, во многом благодаря христианам удалось преодолеть расовую сегрегацию в США. Христиане всего мира не отсиживались в тылу, когда в их странах были нелегкие времена. И мы знаем, что христиане России тоже не будут сидеть на задворках. Христос жив в нас, а значит и свет наших сердец в закрома церкви спрятан не будет.

Мы верим, что победа приходит от Господа. Но коней все же заготовить стараемся. ♣



## Обновление народа Божьего Краткая история Церквей Христа

Гэри Холлоуэй, Дуглас А. Фостер. Обновление народа Божьего. Пер. с англ. — СПб.: Фонд Вита Интернешнл, 2005. — 176 с.

«Неужели Церкви Христа действительно были основаны как движение за христианское единство? А почему же я этого не знал?»

«Вы хотите сказать, что мы раньше назывались «Ученики Христа»? А я-то думал, что «Ученики» — это другая деноминация».

«Ведь сегодняшние Церкви Христа придерживаются той же самой веры и практики, которые у нас были с самого начала, разве не так?»

Такие заявления членов Церквей Христа отражают серьезный недостаток знаний о нашем прошлом и растущее желание многих людей больше узнать о своем наследии, — пишут в предисловии Г. Холлоуэй и Д. А. Фостер. Всё это актуально и для общин, принадлежавших ранее т. н. Бостонскому движению, или Международным Церквям Христа, в которых недостаточность знания истории собственной деноминации вопиюща.

В культурологии XX века, с легкой руки Чингиза Айтматова, появилось понятие *манкуртизма*. Изначально *манкуртами* у киргизов называли людей-зомби, которые в результате определенного рода пыток теряли всяческую память о своей предыдущей жизни, в том числе о своих родителях и близких, а потому могли без зазрений совести убить, изнасиловать или ограбить собственную мать или сестру. Чтобы довести человека до такого животного состояния его закапывали по шею в землю, и одевали на голову кусок верблюжьей кожи. На палящем солнце кожа высыхала, сдавливая череп с ужасающей силой. В результате чудовищных головных болей бедолага терял память и мог уже выполнять все самые извращенные прихоти своих палачей.

В переносном смысле словом *манкурт* стали называть людей, которые не помнят своего родства, попирают идеалы предков, добровольно предаются исполнению замыслов злейших врагов своего народа. Так вот, *манкуртизм* не чужд и христианству.

Вызванный преступной безграмотностью и равнодушием, духовный манкуртизм харак-

теризуется регулярным повторением одних и тех же ошибок, насмешливым отношением к вере и духовной практике предшествовавших нам христиан, циничным пренебрежением догматами апостольской Церкви, за сохранение которых в чистоте сложились головы тысячи мучеников и исповедников, предпочтших пожертвовать собственной жизнью ради вечного здоровья своих потомков во Христе...

Невежество в отношении истории Церкви (или даже деноминации) служит благоприятной почвой для проявления всех возможных форм сектантства — лидерского авторитаризма, «выкручивания» отрывков из Библии для оправдания своекорыстных и ограниченных целей, закры-

тости к влиянию извне, пренебрежению мнением рядовых христиан и бесчувствию к их потребностям... Но, если социальный аспект болезни сектантства может быть излечим общей демократизацией сообщества или психологическим взрослением ее членов и лидерства, то богословский аспект этого недуга не одолеешь ничем, кроме духовного знания, кроме просвещения.

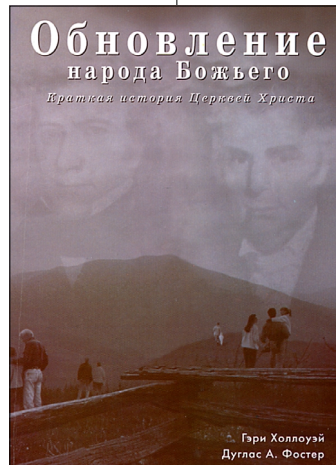
Именно делу просвещения и служит книга «Обновление народа Божьего».

Несмотря на свой скромный объем, книга содержит не только изложение истории Церквей Христа, но и повествует о становлении доктрины данной ветви движения Реставрации, рассказывает о столкновениях различных мнений, о полемике и о попытках найти выход из богословски сложных ситуаций.

Д-р философии Линн Мак-Миллон, декан колледжа библейских исследований Христианского Университета Оклахомы пишет: «Не часто наставало время, когда бы Церкви Христа столь настоятельно нуждались в чтении и изучении такой книги, как эта история, написанная Фостером и Холлоуэем. Это новая, свежая и честная трактовка американского исторического наследия Церквей Христа и отличающего их призыва придерживаться христианства в духе Нового Завета. Книга хорошо приспособлена и для серьезного изучения с обсуждением в учебных группах, и для обычного индивидуального чтения. Прочтите этот важный труд и поразмыслите над ним — это принесет пользу каждому».

Международные Церкви Христа в работе отдельно не рассматриваются, речь ведется об истоках Реставрации, общих для всех направлений движения Стоуна-Кемпбелла.

Михаил Шелудько





*Священномученик Иосафат КУНЦЕВИЧ (1580–1623), Полоцкий архиепископ, отдавший всю свою жизнь без остатка делу христианского Единства.*

*Родился в 1580 году во Владимире-Волынском. С юности тяготел к изучению Священного Писания и трудов отцов Церкви. Особенно его отличало страстное стремление проповедовать — еще не будучи священником, он благовествовал всем, кого ни встречал, даже идя по городской улице.*

*В 1604 году, для того, чтобы целиком посвятить себя служению Церкви и проповеди Евангелия, Иосафат принимает монашество.*

*В 1617 году был назначен помощником пожилого Полоцкого архиепископа. Иосафат завел в полоцких церквах ежедневные богослужения (чего до него не было), начал ездить по селам. Отстранял пьяниц, распутников и двоеженцев, которых немало было тогда среди провинциальных священников. Переписал каноническое церковное право, сложил катехизис, издал его и повелел раздавать прихожанам.*

*Всюду проповедовал о единстве Церкви; ссылаясь на Святое Писание и труды древних христиан, призывал католиков и православных к объединению.*

*Его современник Киевский Митрополит Вельямин Рутский писал о Кунцевиче: «Никто не умел так, как он, говорить с людьми, будто именно для этого родился и для этого был Богом предназначен. Все приходило к нему, и никто не уходил без утешения. Католики и православные, еретики и все иные уважали в нем эту искру Божию».*

*Был зверски убит в Витебске в 1623 году.*

**Иисус сказал им:  
смотрите, берегитесь закваски  
фарисейской и саддукейской.**

**(Матф. 16:6)**