

Джеффри Майерс

БОГО СЛУЖЕНИЕ

**БЛАГОДАТЬ ЛИТУРГИИ
ОБНОВЛЕНИЯ ЗАВЕТА**

*Моей любимой жене Крис,
которая остается Майерс
спустя 23 года*

Jeffrey J. Meyers, *The Lord's Service: The Grace of Covenant Renewal Worship*
©2003 by Jeffrey J. Meyers
Published by Canon Press, P.O. Box 8741, Moscow, ID 83843
www.canonpress.org

Все права сохранены.

Перевод выполнен при содействии
Библейской Теологической Семинарии г. Санкт-Петербурга
2004 – 2009 гг.

Содержание

Часть I Божественная литургия обновления завета

Глава 1: Зачем ходить в церковь по воскресеньям? некоторые популярные ответы

Глава 2: Завет и поклонение

Глава 3: Богослужение обновления завета как жертвоприношение

Глава 4: Жертвенная литургия обновления завета

Глава 5: Служение Господа и наше

Глава 6: Троица и богослужение обновления завета. Часть 1 – связь между поклонением и исповеданием

Глава 7: Троица и богослужение обновление завета. Часть 2 – форма христианской литургии, основанная на идее Троицы

Глава 8: Общие обряды и ритуалы

Часть II Разъяснение Божественной литургии

Глава 9: Вход и призыв к служению

Глава 10: Исповедание и отпущение грехов

Глава 11: Освящение и вознесение

Глава 12: Причастие и благословение

Часть III Очерки о поклонении и литургической теологии

Глава 13: Кому мы верим: использование в богослужении Апостольского и Никео-Цареградского Символов веры

Глава 14: Место служителя на богослужении

Глава 15: Слышать глас Божий

Глава 16: Регулятивный принцип поклонения

Глава 17: Использование традиционных литургий

Глава 18: Притча на автостоянке: является ли церковный год библейским?

Глава 19: Пасторское одеяние и воротничок

Глава 20: Изучение жертвы вознесения

Глава 21: Все мы причащаемся одним хлебом: возвращение наших детей к Трапезе Господней

Глава 22: Библиографическое эссе

Finis Coronat Opus

ЧАСТЬ I

Божественная Литургия обновления завета:

Первым основанием праведности, вне всякого сомнения, является поклонение Богу.

– Жан Кальвин

В первой части этой книги (главы 1-8) рассматриваются библейские и богословские принципы, имеющие непреходящее значение для того, кто всерьёз задаётся вопросом о практической стороне совместного богослужения в христианской Церкви. Г. К. Честертон однажды заметил, что когда у нас что-то не получается, мы нуждаемся в «человеке, не обладающем практическим опытом», который сначала изучит возникшую проблему, прежде чем принимать поспешные решения.

Недавно появилась весьма странная причуда. Суть её состоит в том, что когда всё валится из рук, мы обращаемся к людям практичным и опытным. Но неоспоримая истина заключается в обратном: в таких случаях мы нуждаемся в человеке, не обладающим практическим опытом. По крайней мере, несомненно, что мы нуждаемся в теоретике. Практичный человек — это лишь тот человек, кто привык к повседневной деятельности; он знает вещи такими, какие они есть в своей обыденности. Когда они перестают работать, мы нуждаемся в мыслителе, который бы имел представление о том, как они вообще работают. Глупо играть на скрипке, когда Рим в огне; но это самое подходящее время для того, чтобы изучать учебник по гидравлике¹.

Сегодня слишком многие пасторы пытаются решить проблемы, связанные с посещаемостью и привлекательностью своих церквей, сводя их в «практическую» плоскость: они делают богослужения приятными и уместными для современного общества, способными вызвать у него неподдельный и живой интерес. Эти импровизированные, нестандартные подходы к богослужению вызвали бурную полемику как в реформатских, так и в евангельских кругах. Некоторые даже окрестили её «богослужebными войнами». Были приложены невероятные усилия для того, чтобы обойти стороной фундаментальные богословские вопросы и без излишней задержки предложить практические рекомендации по прекращению этой дискуссии. «Церковь в огне — объясняли многие люди, — и поэтому нам нужны верные средства, чтобы потушить огонь. Нам нужна вода!». Но являются ли эти практические советы правильными? Потушат ли они огонь, следуя им? Эти средства действительно похожи на воду. Но не лишним будет проверить ту жидкость, которую выдают за воду. В конце концов, это может быть бензин.

Парефразируя Честертонa, можно сказать, что глупо заниматься пустяками, когда огонь охватил всё, что связано с богослужением; но именно сейчас самое подходящее время для того, чтобы начать изучать библейскую модель богослужения, ибо только так мы сможем найти лучший способ погасить огонь. В первых восьми главах этой книги читатель не найдёт никаких практических рекомендаций. Кто-то может посчитать их очень непрактичными. Однако я убеждён, что священнослужители и миряне обязаны ознакомиться с библейскими и богословскими принципами, на основании которых строится совместное поклонение. Ни одному пастору во время богослужения не следует вести свою общину в святое Божье присутствие, пока он внимательнейшим образом не ознакомится с теми вопросами, которые я рассматриваю в первой части своей книги. Служители Божьи, которые уже сейчас составляют схему богослужения, пишут молитвы, подбирают соответствующие гимны и несут ответственность за упорядочение церковной литургии, обязаны сделать определённые шаги, чтобы стать более компетентными в этих вопросах. С помощью этой книги свой богослужebный опыт обогатят и те христиане, которые каждую неделю собираются вместе на Божественную Литургию.

¹ G. K. Chesterton, *What's Wrong With the World* (1910), в *The Collected Works of G. K. Chesterton, Volume IV: Family, Society, Politics* (San Francisco, CA: Ignatius Press, 1987), p. 43.

Глава 1: Зачем ходить в церковь по воскресеньям? некоторые популярные ответы

Когда вы собираетесь в церковь...

– 1-е Послание Коринфянам 11:18

Иногда, когда я вхожу в комнату или сажусь в машину, я внезапно забываю, по какой причине я это делаю. Я задаю себе вопросы: зачем я здесь, куда я иду? Моя дочь называет такое состояние «забыть-ем». «Мама — кричит она, — папа опять в забытьи!». Разумеется, мне нужно всего лишь несколько секунд, чтобы вспомнить, зачем я вошёл в комнату или сел в машину. Можно только представить, что бы случилось, если бы память ко мне так и не возвратилась. Что было бы, если бы я всегда входил в комнату без какой-либо определённой цели? Если бы я не знал, по какой причине я оказался в данном месте или с какой целью совершил некое действие, это не только привело бы меня в замешательство, но и показалось весьма странным.

Нечто подобное происходит со многими христианами, когда в воскресное утро они переступают порог церкви. Но в отличие от моей амнезии, которая имеет временный характер, они зачастую совершенно не помнят ответ на вопрос: «Зачем я здесь?», поскольку никогда не имели чёткого представления о том, с какой целью христиане вообще собираются на воскресные богослужения. Возможно, у некоторых людей ответ уже заготовлен. Однако он вряд ли будет иметь прямое отношение к цели самого богослужения. Так, одни ходят в церковь по той причине, что так их воспитали родители. Другие говорят, что именно это и подобает делать по воскресеньям. Третьи заботятся о том, чтобы их дети получили религиозное воспитание. Четвёртые обретают в церкви друзей. Пятые надеются найти там людей, с которыми можно было бы установить хорошие деловые контакты. Но если спросить всех этих людей, какова цель самого воскресного богослужения, они вряд ли сумеют дать исчерпывающий ответ. Скорее всего, они неопределённо пробормочут: «Чтобы поклоняться Богу».

Сегодня многие христиане не имеют ясного представления о смысле и порядке христианского поклонения. Прежде чем мы окунёмся в водоворот сбивающих с толку деталей, касающихся того, что мы должны и чего не должны делать на богослужении, нам нужно ответить на один фундаментальный вопрос: какова цель воскресного богослужения? Другими словами, *зачем* церковь собирается вместе по воскресеньям? Для чего собираются верующие, и что они делают? В чем суть этих собраний? В следующих семи главах мы постараемся это выяснить.

Чтобы понять, с какой целью церковь собирается вместе, можно составить список всего того, что мы обычно делаем во время воскресного служения. Зачем мы приходим сюда? Здесь мы предаёмся молитвенным размышлениям, сидим, встаём на колени, поднимаемся, слушаем, поём, молимся, исповедуем грехи, поём хвалы, читаем, думаем, едим, пьём, уходим и т.д. Конечно, даже перечислив всё это, по сути, мы не ответили на главный вопрос: *зачем* мы делаем это? С какой целью? Сказав, что цель воскресных богослужений заключается в том, чтобы верующие собирались вместе и совершали все перечисленные выше действия, мы не отвечаем на главный вопрос: *зачем* совершать эти действия? Чего мы добиваемся тем, что слушаем, говорим, стоим, сидим, поём, молимся, вкушаем и пьём? И почему мы совершаем именно эти действия, а не другие? Что происходит в конце службы? Что изменяется, если вообще изменяется? Для чего мы приходим в церковь? За эмоциями? Чтобы получить наставление? Или чтобы воздать хвалу Богу? Словом, какова *цель* всех наших действий на богослужении?

Кроме того, задав вопрос о всеобъемлющем, фундаментальном значении богослужения, можно также спросить о форме и содержании определённых действий, которые совершаются в ходе нашего поклонения. Как мы увидим далее, эти два вопроса взаимосвязаны. Почему мы совершаем то, а не другое? Почему мы молимся так, а не иначе? Почему мы произносим эти, а не те слова? Почему мы иногда стоим, иногда опускаемся на колени, а иногда садимся? Почему мы поём определённые гимны? Возникают вопросы и о последовательности наших действий. Почему одно наше действие следует за другим? Важно ли то, что мы придерживаемся определённого порядка? Все эти вопросы тесно связаны с вопросом об общей цели всего собрания.

Когда у общины есть ответы на эти вопросы, она может поклоняться Богу осознанно. Следовательно, поиск ответов на поставленные нами вопросы приобретает практическую ценность. Каждый христиан должен понять, что он не может находиться в стороне от ответа на этот вопрос. Для чего я прихожу в воскресенье в церковь? Чего ожидаю? Что собираюсь дать? Что надеюсь получить? Что случит-

ся, если я приду воскресным утром на богослужение? Никто не приходит в церковь безо всяких причин. *Правильна ли в таком случае моя мотивация, когда я иду в церковь?*

Прежде чем двигаться дальше, мы должны ответить на главный вопрос: какова *цель* нашего собрания в День Господень? Зачем мы приходим в воскресенье в церковь? Ответ на этот ключевой вопрос поможет нам понять, почему литургия включает в себя определённый набор слов и действий. Узнав о цели богослужения, мы сможем ответить на вопрос о его порядке, от начала до конца. К сожалению, сегодня среди христиан наблюдается разномыслие в вопросе о цели поклонения. Можно насчитать четыре различные точки зрения, бытующие среди людей. В этой главе мы кратко разберём каждую из них, что откроет нам возможность для формулирования пятой точки зрения, суть которой будет раскрыта в следующей главе.

Богослужение как благовестие?

Некоторые христиане полагают, что цель воскресного богослужения состоит в благовестии. К принятию этого мнения склоняются в основном церкви евангельских христиан, хотя всё большее и большее число евангельских Пресвитерианских и Реформатских церквей считают точно так же. Такой взгляд на богослужение не является чем-то совершенно новым. Кроме того, как мы увидим далее, он не совсем ошибочен. Тем не менее, прежде чем мы определим подлинное место для благовестия внутри воскресной литургии, следует уделить некоторое внимание искажённому представлению, получившему в наши дни широкое распространение среди христиан. Начиная со Второго великого пробуждения, имевшего место в начале XIX века и заслужившего недобрую репутацию, многие протестантские церкви приняли в качестве основного критерия успешного богослужения эффективность евангелизационных программ². С возникновением в начале XIX века внутри пресвитерианства движения Новой школы, то же самое мы наблюдаем и в некоторых пресвитерианских кругах³. Сегодня стремление к эффективности евангелизационных программ побуждает многие церкви брать на вооружение то, что отождествляется с «движением роста церкви» (“church growth movement”)⁴.

Богослужение — это не благовестие. Прежде чем перейти к другим проблемам, связанным с данной точкой зрения, следует задержаться и вкратце рассмотреть *главный* библейский аргумент против такого взгляда на поклонение. Благовестие и богослужение — это не одно и то же. Богослужение — это то, что мы делаем перед лицом Божиим. «Воздайте Господу славу имени Его. Возьмите дар, идите пред лице Его, поклонитесь Господу в благолепии святыни Его» (1 Пар. 16:29). «Служите Господу с веселием; идите пред лице Его с восклицанием!» (Пс. 99:2). «Господу Бог твоему поклонись и Ему одному служи» (Мф. 4:10). Из этих и многих других отрывков становится понятно, что объектом поклонения является Бог. Благовестие же, напротив, своим объектом видит человека. Церковь совершает дело благовестия, когда из Божьего присутствия она перемещается в мир, чтобы возвещать ему весть о Христе, нашем Господе и Спасителе (Мф. 28:16-20; Деян. 1:8).

Кроме того, в День Господень народ Божий собирается вместе на богослужение в ответ на Его благодатные дары. Бог призывает *Свой народ* для того, чтобы тот совершил поклонение по Его заповеди и перед Его лицом. Неверующие не собираются на поклонение. Только Божья семья приходит в церковь каждый День Господень. Святые имеют доступ к Божьему престолу в Иисусе Христе. Они как бы приглашаются в самые небеса. Поэтому если неверующие всё же присутствуют в данный момент на богослужении, они не находятся в центре собрания. Они — не «во Христе», и, следовательно, им отказано в доступе к престолу Отца. Кроме того, Иисус называет Храм «домом молитвы» (Мк. 11:17), молитва же возносится к Богу. Иисус предостерегает Своих учеников от молитвы, которая творится «пе-

² Пасторы и миряне, желающие осмыслить отношение современного евангелического протестантизма Америки к роли литургии, духовенства и Церкви, должны прочитать книгу Nathan O. Hatch, *The Democratization of American Christianity* (New Haven: Yale University Press, 1989), хотя в ней автор только мимоходом касается богослужения.

³ См. Julius Melton, *Presbyterian Worship in America: Changing Patterns Since 1787* (Richmond, VA: John Knox Press, 1967), особенно, третью главу; и Harry S. Stout, *The Divine Dramatist: George Whitefield and the Rise of American Evangelicalism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991). Питер Лейтхарт в своей статье “Revivalism and American Protestantism,” в *The Reconstruction of the Church*, ed. James B. Jordan (Tyler, TX: Geneva Ministries, 1985), pp. 46-84 кратко объясняет негативные результаты в американских церквях вследствие этих «возрождений».

⁴ Я рекомендую ознакомиться с двумя книгами, в которых даётся развёрнутая критика причуд современных евангельских церквей: Douglas D. Webster, *Selling Jesus: What's Wrong With Marketing the Church* (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1992) и Philip D. Kenneson & James L. Street, *Selling Out the Church: The Dangers of Church Marketing* (Nashville: Abingdon Press, 1997). Само по себе богослужение в этих книгах подробно не рассматривается. Однако из них читатель может узнать о философском и богословском основании церковного движения, ориентированного на “ищущих”, еще не уверовавших. Лаурэнс Мур анализирует социологические и культурные аспекты этого движения в книге *Selling God: American Religion and the Marketplace of Culture* (New York: Oxford University Press, 1994).

ред людьми» (Мф. 6:1-13). Именно фарисеи любили «молиться в синагогах», чтобы «показаться перед людьми». Иисус, напротив, заповедал молиться втайне. Это, разумеется, не значит, что следует молиться только приватно. Христос не выступает против общих молитв. Его беспокоило лишь то, чтобы молитва оставалась молитвой, не превращаясь во что-либо ещё, например, свидетельство или благовестие. «Иисус не одобрил бы молитву, которая совершается ради свидетельства неверующему. Молитва — это не разновидность благовестия. Она обращена не к людям, а к Богу»⁵. Поскольку на богослужении в «общей молитве» участвует всё христианское собрание, то благовестие в чистом виде здесь исключено. Но даже в этом случае, как я уже говорил выше, во время обычного воскресного богослужения Евангелие в определённом смысле возвещается, и, следовательно, дело благовестия совершается. Конечно же, форма, которую принимает подобное благовестие в ходе библейского богослужения, значительно отличается от той, которая сегодня повсеместно распространена и пользуется известной популярностью. В последующих главах мы более детально изучим эту библейскую модель богослужения.

Богослужение как методика. Когда благовестие становится главной целью поклонения, тогда всё происходящее на богослужении сводится к выбору правильной *методики* благовестия. И слишком часто это ведёт к тому, что предпочтение отдаётся *результатам*. Должна ли эффективность богослужения оцениваться по количеству присутствующих на нём невоцерковленных людей, которые, возможно, спасутся или станут регулярно посещать церковь? Во многих американских церквях воскресную службу кардинальным образом перекроили, чтобы сделать её привлекательной для невоцерковленных людей, так называемых «ищущих», или интересующихся. Слово «ищущий», похоже, выполняет роль религиозного эвфемизма для определения так называемого «религиозного потребителя», Такой человек — потенциальный клиент, высматривающий, какая община предложит ему лучший товар. К сожалению, большинство «гостеприимных» церквей (то есть ориентированных на ещё не уверовавших) в действительности не совершают дело благовестия в *библейском* смысле этого слова. Их служения лучше всего назвать предевангелизационными. О «благовестии» в таких церквях вспоминают в конце непринуждённой беседы, содержащей практические советы и рекомендации. Его умещают в нескольких предложениях, в которых объясняется, как поверить в Иисуса и получить спасение. В других церквях надеются, что гость будет чувствовать себя комфортно, или ему даже понравится богослужение, и он обязательно придёт в эту церковь ещё раз⁶. А когда-нибудь в будущем он, возможно, будет готов услышать спасительную Весть и ответить на неё.

К счастью, многие церкви, взявшие на вооружение философию церковного роста, отчасти сохраняют элементы и порядок традиционного христианского богослужения и тем самым не переходят к стимулированию неоязыческого, потребительского отношения к религии. Однако представление о воскресном собрании как о благовестии продолжает сдерживать любую попытку заново открыть силу и мощь литургической службы. Тот вид литургии, какой я отстаиваю в своей книге, может быть гораздо более эффективным в плане благовестия, чем богослужение ради «ищущих». В конце концов, говоря о присутствии неверующих на христианском богослужении, Павел не представляет, что им будет «удобно» и «интересно» на нём. Напротив, когда церковь ведёт себя на богослужении подобающим образом, «посторонний, войдя, «всеми обличается, всеми судится», так что «тайны сердца его обнаруживаются, и он падёт ниц, поклонится Богу и скажет: истинно с вами Бог» (1 Кор. 14:24,25)⁷. Детально разработанная литургия, в ходе которой народ Божий искренне раскаивается в своих грехах, внимательно слушает длинные отрывки из Писания, энергично читает или поёт псалмы, громко исповедует свою веру Символом веры и т.д., будет оказывать сильное влияние на посторонних людей.

В худшем случае, церковь, охваченная потребительским духом, дойдёт до того, что станет использовать на воскресном богослужении *технологии*, которые ей покажутся наиболее *эффективными* для привлечения людей, стремящихся получить что-нибудь от религии. Всё больше и больше основной

⁵ Frederick Dale Brunner, *The Christbook: A Historical/Theological Commentary on Matthew 1-12* (Waco: Word Books, 1987), p. 233 (цит. по James B. Jordan, *Theses on Worship* [Niceville, Fl.: Transfiguration Press, 1994], p. 41).

⁶ Джеймс Л. Броуэр тщательно проанализировал функцию музыкального служения в современных церквях, стремящихся привлечь к себе «ищущих». Его выводы устрашающи: «Очевидно, что подобная музыка рассматривается не в качестве подспорья для слов (возвещения, молитвы, хвалы), а в качестве инструмента для увеличения количества людей, имеющих потребительское отношение к религии, — инструмента, который привлекает внимание таких людей. Музыка должна «притягивать» определённую субкультуру и «впечатлять»... Некто так описывает подобное богослужение для «ищущих»: «В действительности, оно выполняет роль предевангелизационного представления, крайней забавного, шестидесятиминутного рекламного ролика христианства» (“The Role of Music in Seeker Services,” *Concordia Theological Journal* [Jan. 1998]: 7-20).

⁷ Здесь следует исправить широко распространившееся заблуждение. В этих стихах Павел не предоставляет неверующим и посторонним право быть на христианском богослужении. Не предполагает он и того, что они появятся на нём. Он лишь предлагает гипотетическую ситуацию для того, чтобы разоблачить хаотичное и безрассудное поведение коринфских верующих в церкви.

причиной для внедрения в церковное поклонение современной масс-культуры становится желание «сломить защитную реакцию человека». Некоторые доходят и до того, что во всю осуждают как неэффективные в XX столетии традиционные (библейские) формы богослужения, например, словесную насыщенность. «Люди дают энергичный отпор, когда мы пытаемся убедить их при помощи слов, и становятся податливыми, когда их вниманию предлагается драма или музыкальное произведение», — заявляет Билл Хайбэлс⁸.

Вопрос о стиле. Церкви, избирающие эффективность евангелизационных программ в качестве критерия, на основании которого оценивается та или иная форма богослужения, стремятся отыскать способы привлечения к себе людей. В таких церквях богослужение, как правило, строится по законам масс-медийного жанра (т. е. развлекательных шоу на телевидении, концертов, комедий и пр.); его предназначение — быть результативным в заранее оговоренных рамках. Ключевую роль в определении формы такого богослужения очень часто играет маркетинг. Внутренние помещения таких церквей выглядят как концертные залы (с большим оркестром и хором на сцене), или как кинотеатры (с огромными экранами, на которых демонстрируется всё, что происходит в богослужении) или как зрительные залы (со сценой, расположенной лицом к зрителям). На таких богослужениях люди, как правило, в определённой мере пассивны. Они выглядят скорее зрителями, нежели активными верующими. Словом, традиционные формы христианского богослужения в таких церквях на практике отвергаются, и вместо них без зазрения совести используются модели развлекательных представлений, господствующие и повсеместно распространённые в американской культуре⁹.

Пытаясь найти оправдание подобным изменениям, часто ссылаются на нейтралитет определённых «стилей» богослужения. В последующих главах я ещё коснусь этого вопроса. Сейчас же моя задача заключается в том, чтобы кратко показать, что эти «стили» не могут быть нейтральными¹⁰. Такое мнение отражает современное американское мировоззрение. Конечно же, в евангелизационных целях элементы современной поп-культуры могут заменить более близкие к Библии, традиционные формы и обряды богослужения. Но к чему это приведет? Я думаю, что, когда церковная литургия трансформируется при помощи культурных «стилей» и самых последних технических новинок в области коммуникаций и зрелищных представлений, образ жизни общины становится зависимым от этих популярных «форм».

Способ воплощения, передачи, утверждения и воспевания христианского учения не может быть нейтральным. Стиль — это то же самое, что и форма, а форма не может не иметь значения. Иными словами, *стиль* или *способ*, нашего приближения к Богу в поклонении, не может быть несущественным (*adiaphora*). То, как мы молимся и поклоняемся Богу, неразрывно связано с тем, кто мы есть, Кому мы молимся и в Кого верим. Стиль богослужения и учение взаимно обусловлены. По крайней мере, они *должны* быть обусловлены. То, во что мы верим, влияет на то, как мы молимся, поклоняемся и поём. А то, как мы поклоняемся, обуславливает нашу веру. В этом суть древнего правила *lex orandi lex credendi* («правило молитвы — это правило веры») ¹¹. Я уверен, что многие американские церкви всерьёз над этим не задумывались.

Мы часто сталкиваемся с замечаниями следующего рода: «Меня не очень интересует стиль музыки, главное — учение», «Стиль поклонения — это вопрос вкуса или культуры; наше исповедание веры куда важнее богослужения» или «Если мы верим правильно, то нет никакой разницы в том, какой выбран стиль поклонения». Мне кажется, такие замечания являются ярким свидетельством нашего невежества в области богослужения и музыки. Какие *формы*, используемые нами в богослужении, раскрывают *суть* нашей веры? Как *то*, во что верим, должно влиять на формы, в которых мы воплощаем нашу веру? Я не могу с уверенностью поддержать идею о том, что нашим студентам и пресвитерам, занятым в служении, требуется понять значение американской поп-культуры и поп-технологий, и, в

⁸ Цит. по George G. Hunter, *How to Reach Secular People* (Nashville: Abingdon Press, 1992), p. 153.

⁹ В качестве примера можно привести слова Эда Добсона, когда он описывает критерии выбора музыкальных произведений в церквях, ориентированных на «ищущих» («гостеприимные» церкви): «Мы отдали предпочтение такому стилю в музыке, на который будет дан [положительный] отклик. Невоцерковленные люди приходят на богослужения с сомнением и нерешительностью. Их отношение к происходящему в церкви можно сформулировать так: «Вам не удастся заполучить меня». Они находятся в глухой обороне. Мы поняли, что только тот стиль в музыке сможет сломить их сопротивление, который подтолкнёт их к определённым физическим действиям (кивание головой, притопывание). Это не значит, что вся эта масса людей стоит на ногах, кивая головой и прихлопывая. Они редко хлопают в ладоши во время песни. Зато, когда песня заканчивается, они всегда аплодируют». (Starting a Seeker Sensitive Service: How Traditional Churches Can Reach the Unchurched [Grand Rapids: Zondervan, 1993], pp. 42ff.) Итак, мы имеем следующее: нужно «сломить их сопротивление» и *вся эта масса людей* «всегда аплодирует, когда песня заканчивается».

¹⁰ Более подробно об этом вопросе можно узнать, обратившись к 8-й главе («Совместные чины и обряды») данной книги.

¹¹ В главах 6 и 7 даётся более полное объяснение этого принципа и его применения в церковной литургии.

особенности, той опасности, которая скрывается за капитуляцией Церкви перед формами, по общему мнению, «безразличными»¹².

Церкви, избирающие эффективность евангелизационных программ в качестве *цели* воскресного богослужения, склонны все оценивать в свете достигнутых результатов. Более того, богословские вопросы о форме и порядке литургии часто не так интересуют людей, как заботы о практической стороне дела. Современные церкви, уподобляясь светским корпорациям, видят необходимость в получении реальных результатов, которые можно было бы измерить и затем навязать своим членам. И пусть будущее беспокоится о возможных отдалённых последствиях, которые могут возникнуть вследствие того, что наше видоизменённое богослужение направлено на получение немедленных результатов¹³. Разумеется, вся эта риторика в изобилии приукрашена словами о приобретении душ и т.д.

В последующих главах мы увидим, что в воскресной литургии присутствует подлинный аспект благовестия. Литургия заключает в себе проповедуемое Евангелие. Однако оно предназначено, в первую очередь, собранию верующих, а не неверующим. Если неверующие зайдут в церковь, они смогут услышать Благою весть, но не на своих условиях.

Богослужение как обучение?

Некоторые церкви полагают, что целью воскресных богослужений должно быть обучение истине. Делая такой акцент на обучении, они превращаются в лекционные аудитории с проекционными аппаратами и целой армией слушателей, делающих заметки. Однако даже при отсутствии всех этих принадлежностей для обучения в богослужении многих американских консервативных церквей отводится главное место доктрине и учению. Проповеди занимают несоизмеримо господствующее положение в богослужении. Главной целью становится обучение, и нет ничего более важного. Всё, что происходит в первой части службы, выполняет роль прелюдии к главному событию — проповеди. Людям может нравиться пение, и благодаря ему у них поднимается настроение. Однако они не имеют ни малейшего представления о том, какое место занимают гимны и псалмы в общей структуре богослужения. Последние используются только для того, чтобы эмоционально подготовить общину к проповеди.

Однако Библия говорит о том, что учение не должно занимать господствующее положение в поклонении. Псалмопевец говорит: «Приидите, воспоем Господу, воскликнем [Богу], твердыне спасения нашего; предстанем лицу Его со славословием, в песнях воскликнем Ему... Приидите, поклонимся и припадем, преклоним колени пред лицом Господа, Творца нашего» (Пс. 94:1,2,6). Контекстом призыва не ожесточать свои сердца при звуке гласа Господа (Пс. 94:7,8) является славословие. Иисус сказал, что место, где собирается Его народ, должно быть «домом молитвы» (Мф. 21:13; Ис. 56:7), а не лекционной аудиторией. Небесное воинство, расположенное вокруг трона Агнца (Отк. 4 и 5), совсем непохоже на армию студентов с блокнотами и ручками. Будет правильнее сказать, что они «падают перед Сидящим на престоле» (Отк. 4:10) и «поют новую песнь» (Отк. 5:9). Если эта небесная сцена представляет собой модель христианского богослужения, то его главными элементами должны быть совместные коленопреклонённые молитвы, антифонные чтения и пения. Это, разумеется, не означает, что обучение как таковое не имеет места в общем поклонении. Далее мы увидим, что это не так. Однако обучение не является главной целью, ради которой христиане должны идти в церковь каждое воскресенье.

Богослужение как переживание?

Есть и такие христиане, которые делают ударение на эмоциональных переживаниях общины во время богослужения. Эти люди полагают, что воскресные службы должны рождать в верующем благотворный, эмоциональный ответ. Похоже, именно в это верят многие руководители церквей. Религия для них сводится к набору сентиментальных, духовных переживаний. В таких общинах пасторы всё время улыбаются, а с кафедры читают поэмы, которые, по всей видимости, помогают людям чув-

¹² Труды Квентина Шульца мастерски раскрывают то, как электронные средства массовой информации воздействуют на жизнь и учение Церкви. Я настоятельно рекомендую читателю ознакомиться с двумя его книгами. В первой — *Televangelism and American Culture: The Business of Popular Religion* (Grand Rapids: Baker Book House, 1991) — в весьма шокирующих деталях разъясняется то, какой вред жизни Церкви наносит телевизионная культура. Вторая — *Dancing in the Dark: Youth, Popular Culture, and the Electronic Media* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991) объясняет воздействие вездесущей и популярной «молодёжной» культуры на жизнь Церкви. Кроме двух этих книг, см. также Ken A. Myers, *All God's Children and Blue Suede Shoes: Christians and Popular Culture* (Wheaton, IL: Crossway, 1989) и Neil Postman, *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology* (New York: Knopf, 1992), *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business* (New York: Penguin, 1986).

¹³ В главах 6 и 7 даётся анализ взаимосвязи способа нашего поклонения и содержания нашей веры и жизни.

ствовать себя хорошо. При таком подходе к богослужению (которое можно назвать литургическим «поллианизмом»^{*}) фокус церкви смещается в антропологическую плоскость, т. е. по направлению к человеку. Недавно я звонил в офис одной церкви, чья приверженность библейской ортодоксии весьма сомнительна, и услышал по автоответчику следующее послание: «Помните, что Бог любит Вас *таким, каков Вы есть!*». Конечно же, Бог, ради Своего Единородного Сына Иисуса Христа, любит Свой народ невзирая на все его грехи. Тем не менее, иногда дело представляют таким образом, что люди во что бы то ни стало должны покинуть службу с приятным чувством. В этом случае христианская вера сводится к религиозному сентиментализму. Современные американские богослужения отрывают назидание прихожан от доктринальной базы и привносят в него гуманистический, ультрасовременный дух психологического и социологического слабоумия. Едва ли не всегда высшим достижением совместного богослужения считается способность посредством похвалы вызвать у человека эмоциональный или психологический экстаз.

Трудно найти библейское доказательство того, что основная цель совместного богослужения – вызвать у человека эмоциональные переживания. Верующие собираются вместе для того, чтобы совершать некие действия. Когда дело касается поклонения, Библия говорит о людях, *совершающих действия* пред лицом Божиим: они приносят жертвы (Пс. 4:6), поклоняются [до земли] (Ис. 49:7), исповедуют свои грехи (Пс. 31:5), преклоняют колени (Пс. 94:6), поют (Пс. 94:1), приносят «дары» в своих руках (Исх. 34:20) и т.д. Кроме того, поклонение оценивается не по воздействию, которое оно оказывает на верующих, а по тому, угодно оно Богу или нет (Быт. 4:3-7; Исх. 32; Ис. 1; Рим. 12:1,2; 14:17,18; Евр. 12:28,29; 13:16).

Богослужение как хвала и прославление?

Мы изучили основные тенденции, проявляющиеся в современных церквях в отношении цели воскресного богослужения. Мною были выявлены три возможных цели: благовестие, обучение и переживание. Для мнемонического созвучия подойдет слово "возвеличивание". В таком случае целью поклонения является прославление, когда народ Божий собирается вместе, чтобы прославить Бога и восхвалить Его имя. Церкви, делающие ударение на хвалебном аспекте богослужения, называют свои службы «празднествами». В поддержку того, что совместное служение — это служение хвалы, можно привести многочисленные библейские отрывки, которые призывают верующих «воздать Господу славу имени Его» (см. Пс. 28:1,2; 95:7,8; 149:1 и др.).

Этот аспект богослужения намного полнее, но всё же не до конца, передаёт суть того, что должно совершаться на библейском служении. Безусловно, в Библии есть предостаточно мест, которые утешают нас «прославить Бога» и «поклониться» Ему. Тем не менее, следует предупредить читателя, что во многих случаях слово, переведённое как «поклонение», не полностью раскрывает суть оригинала. Такие выражения, как «поклонимся» и «припадём» (Пс. 94:6), переведены не совсем верно. Например, когда нас призывают «припасть» к Богу, это не совсем точно соотносится с тем, как мы привыкли понимать слово «поклонение» в современной культуре. Американские протестанты не встают на колени и не падают ниц во время богослужения. Кроме того, припадший перед Богом будет непременно возвышен Им (Дан. 8:17,18). Делая так в богослужении, человек отдаёт Ему всего себя. Действительно, падение перед Богом ставит нас в положение, когда Он служит нам. Поэтому «прославление» Бога — это не всё, что подразумевают под собой данные отрывки.

Прославление или возвеличивание Бога часто противопоставляется ожиданиям верующего получить в церкви что-нибудь от Него. В пятой главе этой книги, после тщательного исследования, доказывается, что богослужение, ориентированное только на «прославление», — однобоко. Сейчас же позволю себе заметить, что утверждение, будто, «собираясь вместе, мы воздаём славу Богу, не проявляя никакого интереса к тому, что можем получить от Него», явно не библейское, хотя и выглядит очень духовным. Более того, на волне такого отношения к прославлению Бога можно легко впасть в высокомерие. Перед таким искажением цели богослужения особенно уязвимы реформатские пасторы и богословы. Популярный девиз — «мы приходим на богослужение для того, чтобы отдать, а не получить», — стал своеобразным шибболетом в реформатских кругах. Как будто бы мы не идём в церковь, потому что нуждаемся в чём-либо! Как реформатские христиане, мы идём в церковь, чтобы прославить Бога, а не получить что-нибудь от Него. Далее я покажу, что подобное мышление чрезвычайно опасно.

У нас, как Божьих творений, не может быть такого прославления, в котором нет личной заинтересованности. Мы никак не можем любить или прославлять Бога отдельно от того, что Он для нас сде-

^{*} Поллиана — героиня рассказов американской детской писательницы Э. Портер (1868-1920), находящая причины для радости в самых бедственных ситуациях. — *Здесь и далее примеч. пер.*

лал, или что мы до сих пор получаем от Него. Мы не равны Ему. Утверждение, что чистыми и настоящими любовь и поклонение могут быть только тогда, когда они не смешаны с мыслями о воздаянии, не имеют под собой библейского основания. Разумеется, оно звучит очень правильно и благочестиво. Его можно даже понять в смысле самоотречения. «Мы лишь хотим прославить Тебя, Боже, за то, Кто Ты есть. Мы любим Тебя и прославляем Тебя, Господи, не за то, что получаем от Тебя, а за то, Кто Ты есть». Тем не менее, суть библейского поклонения отнюдь не заключается в утверждении, что мы не можем по-настоящему приблизиться к Богу, пока ожидаем получить от Него что-нибудь. Мы — сотворенные и зависимые существа, которые должны постоянно *получать* от Бога жизнь и искупление. По этой причине наше «поклонение» Богу неминуемо включает в себя как принятие Его даров — пассивный элемент поклонения, так и благодарение вместе с мольбами и прошениями — активный элемент поклонения. Нельзя делать вид, что нам ничего не нужно от Бога. По отношению к Нему мы всегда будем просителями и получателями. Рецептивное состояние укоренено в нашей природе, ибо мы — существа зависимые. Мы ставим себя в такое положение, когда Господь служит нам, и, признавая это, мы действительно становимся духовными. Когда мы открыто заявляем о своей потребности в богослужении, мы совершаем первый шаг в «поклонении», который предопределяет весь ход совместного богослужения. Перед нашим самодостаточным и щедрым Господом мы предстаём с верой. Хвала же *следует* ей. Взятая сама по себе, она не может быть единственной целью воскресного собрания.

Заключение

Очевидно, что во все четырёх представленных мнениях есть элементы истины. Христианское богослужение, в котором не возвещается Евангелие, не присутствуют эмоции собравшихся, нет места изучению Слова и не прославляется Бог до неузнаваемости искажено и изуродовано. Однако эти четыре альтернативы ошибочны в том смысле, что они *сводят* цель всего воскресного богослужения к тому или иному аспекту. Более того, исключая все другие аспекты богослужения, кроме одного, зачастую стремятся к тому, чтобы сделать из своего служения, прежде всего, *способ*, с помощью которого можно было бы определённым образом воздействовать на прихожан, будь-то их воля, разум или чувства. Каждый из четырёх озвученных аспектов поклонения — благоvestие, проповедование, обучение или прославление — сам по себе очень важен. Каждый из них занимает соответствующее ему место в литургии. И всё же конечная цель библейского богослужения не должна *сводиться* к одному из них. Не должна она и становится оправданием попыток произвести определённый эффект на верующих или повлиять на них. Богослужение не имеет ничего общего с методикой достижения чего-либо. Об этом хорошо пишет Уильям Уиллимон:

Протестантский клирик, который раньше свысока поглядывал на манипуляции и натужную эмоциональность [американского] благоvestничества (ривайвэлизма), сегодня не может удержаться от того, чтобы не использовать в богослужении некоторые хитроумные приспособления, как, например, надувные шары, танцы, шутовские представления, сценки и невообразимые телодвижения, схожие с интимными, чтобы стимулировать у общины разнообразные эмоциональные состояния. «Все, что может расшевелить их» — именно эти слова сказал недавно один пастор в оправдание того, что в течение сорока минут подвергал своих прихожан шквальному огню из пронзительных криков, записанных на аудиокассету, слайдов с изображением полуголодных детей и своей собственной «пророческой» брани в проповеди. Использование богослужения для достижения административных целей и дешёвых эмоциональных высот, сродни наркотическому опьянению и не является чем-то новым в протестантизме. Использование во время воскресных богослужений утилитарных, прагматических и стимулирующих людей манипуляций ведёт своё происхождение ещё от «New Measures» Чарльза Финни, когда во время массового благоvestничества людей принуждали опускаться на колени перед алтарём. Как сказал К. С. Льюис: «Нам заповедано пасти Его овец, а не проводить эксперименты на Его крысах». Когда богослужение сводится к собранию для повышения духа и энтузиазма перед последним крусеидом пастора, или к серии определенных действий, в которых сокрыта собственная программа пастора, подлинность такого богослужения ставится под большое сомнение¹⁴.

Любая концепция или форма литургии, в центре которой находится человек, мало-помалу приводит к манипуляциям на интеллектуальной или психологической почве. Только когда наше богослужение строится по образцу раскрытых в Писании заветных отношений, существующих между Богом и человеком, мы испытываем на себе всю полноту благодатной работы, которую Бог совершает ради нас в богослужении. В следующих главах мы поговорим об этом подробнее.

Глава 2: Завет и поклонение

¹⁴ William H. Willimon, *Worship as Pastoral Care* (Nashville: Abingdon Press, 1979), p. 17.

По какой же причине мы собираемся вместе как церковь в день Господень? Какова цель нашего воскресного собрания? Что происходит в церкви? Я уже говорил, что слово "поклонение" не может достаточно точно выразить все, что происходит во время собрания в День Господень. Несомненно, мы поклоняемся Богу и восхваляем Его, но это не все. В предыдущей главе говорилось о том, что нельзя сводить воскресное богослужение к благовестию, обучению или переживанию. Как можно избежать подобных ошибок, определяя цель нашего собрания в День Господень? Только поняв библейскую цель, которая включает в себя все, что мы переживаем и делаем во время совместного христианского поклонения. Ключ к ответу дает завет Божий. Говоря простым языком, цель воскресного собрания заключается в обновлении завета. Во время совместного "поклонения" Господь обновляет завет со Своим народом, когда Он собирает это народ вместе и служит ему. Но что представляет собой завет, и как происходит его обновление? Перед тем как мы погрузимся в дискуссию о природе богослужения завета, необходимо дать библейское определение слову «завет». Только выявив отличительные признаки заветных отношений между Богом и Его народом, можно будет понять основной порядок и структуру совместного богослужения.

Но сначала следует особо подчеркнуть то, что цель или предназначение Божьего завета — это всегда пир. Мы приходим в воскресенье в церковь для того, чтобы принимать трапезу вместе с Иисусом и друг с другом, т.е. чтобы пировать в Его присутствии. Интересно, сколько протестантов в наши дни приходят в церковь, чтобы за Господним Столом радостно вкушать трапезу вместе с Богом и Его народом? Станет ли кто-нибудь отрицать то, что эсхатологической целью всех Божьих заветных дел является брачная вечеря Агнца (Отк. 19:6-10)? Тем не менее, библейская история ярко свидетельствует, что любое обновление завета между Богом и Его народом всегда достигало своей высшей точки в совместной трапезе. Об этом речь пойдёт чуть позже, а сейчас мы переходим к обсуждению того, как заключается и обновляется завет в Писании.

Сложность с определением

Я попросил бы читателя этой книги быть достаточно терпеливым с самого начала. Нет ни одного библейского отрывка, в котором бы давалось какое-либо определение завета. Нет ни одного стиха, в котором было бы написано: «Богослужение — это обновление завета». Характеристики завета и форму его обновлений следует тщательно выводить из анализа всего многообразия заветов, описанных в Библии, и относящихся к ним документов и обрядов. В следующих главах будет показано, что заветные документы и порядок событий, во время которых Бог заключает и обновляет завет, следуют одной и той же схеме. При заключении завета Бог делает первый шаг, который обычно принимает одну и ту же форму, следуя при этом схожей последовательности взаимосвязанных действий. После того как я всесторонне исследую сам завет, систему жертвоприношений, которая действует в нём, и тринитарную модель при структуризации христианского поклонения, читатель сможет ощутить на себе всю силу представленных аргументов и понять, каково содержание и последование богослужения обновления завета.

В Библии слово «завет» употребляется более трёхсот раз. Им описывается способ, посредством которого Бог вступает в отношение со Своим народом. Бог заключает, вспоминает и обновляет завет со Своим народом (Быт. 6:18; Втор. 5:3; Иез. 16:60; Лк. 1:72; 2:20; Евр. 8:10 и т.д.). Со своей стороны люди должны не нарушать, а вспоминать и обновлять его (1 Пар. 16:15; Пс. 103:18; Ос. 6:7 и т.д.). В Писании мы встречаем обряды, посредством которых формируются завет (Быт. 15:1-21; 21:27; Исх. 24:7,8; Иер. 34:18), заветные документы (Исх. 34:27,28; Декалог; Втор. 31:9,26; вся книга Второзаконие; Евр. 9:4 и т.д.), правила завета (Исх. 21-23; Езд. 10:3), знаки завета (Быт. 9:12; 17:9-14), трапезу завета (Лк. 22:20; 1 Кор. 11:25), посредников завета (Евр. 12:24), заветные жертвы (Исх. 24:8; Евр. 9:18-20; 10:29), воспоминание завета (Быт. 9:15,16; Исх. 20:24; Нав. 4:7; 1 Кор. 11:25), обетования завета (Пс. 104:9-11; Евр. 8:6), проклятия завета (Втор. 29:21; 30:1; Нав. 8:34), свидетелей завета (Втор. 31:26; Мал. 2:14) и так далее. Тем не менее большое количество благочестивых христиан, включая и потомственных пресвитериан, очень часто заходят в тупик, когда дело касается завета. Мы используем в названии наших церквей и семинарий слово «завет»,* но не можем объяснить людям его значение. На ранних этапах развития Соединённых Штатов это слово можно было услышать едва ли не каждый день. Люди разных сословий и профессий использовали его в самых разных ситуациях. Некоторые официальные до-

* Например, «Богословская Семинария Завета» (Covenant Theological Seminary). — *Примеч. пер.*

кументы рассматривались как заветы. Государственная власть заключала завет с Богом и людьми, чтобы в качестве правителя служить им. Между разными народами заключались международные заветы. Работодатель входил в завет или договор со своими работниками. Наконец, мужчины и женщины, становясь перед пастором или судьёй при совершении брачной церемонии, повторяли следующие слова:

Я, Джеффри, беру тебя, Кристина, в законные жёны, и перед лицом Бога и этими свидетелями обещаю и связываю себя заветом быть тебе верным и любящим мужем, в богатстве и бедности, в радости и печали, в болезни и здравии, пока смерть не разлучит нас.

К сожалению, мы больше не живём в таком обществе, где слово «завет» играло бы какую-либо существенную роль, за исключением, пожалуй, тех случаев, когда оно используется в узком юридическом контексте. Оно даже исчезло из брачных церемоний.

Одна из причин, почему так много людей ставит в тупик слово «завет» и концепция заключения завета, — та, что его практически невозможно *свести* к какому-либо девизу или краткому и лаконичному определению. Это слово описывает сразу много аспектов одной реальности, и их невозможно охватить одной упрощённой формулировкой. Библия не даёт нам прямого определения слову «завет», и нам стоит поразмыслить, почему это так. Возможно, Бог просто не раскрыл сущность завета в строгой форме, и поэтому нам нужно приложить определённые усилия, чтобы разобраться в многочисленных аспектах Его заветных отношений с нами. Иными словами, Бог пожелал дать нам не привлекательное определение, состоящее всего из десяти слов, а возможность самим понять и осознать поразительную глубину Его заветных отношений с людьми.

Нет и какого-либо другого слова, которое могло бы заменить слово «завет». Термины «контракт», «соглашение» и «обетования» — это не одно и то же, что «завет», хотя некоторые и пытались представить их таковыми. Неадекватность подобной замены легко показать на брачном завете (Пр. 2:10-17; Иез. 16:6-14; Мал. 2:13-16). Если я не ошибаюсь, христиане обычно не говорят о брачном *контракте*, брачном *соглашении* или брачных *взаимных обещаниях*, поскольку брак — это гораздо больше всего этого. Как и брачный завет, Божий завет, заключённый с нами, нельзя свести просто к какому-либо соглашению или контракту. Завет — это, вне всяких сомнений, не сделка или соглашение. Он не только указывает на законный и официальный статус, и не является просто обещанием или дружбой. Всё это представляет собой лишь *часть* того, что заключено в завете, а отнюдь не его целое, и потому нельзя дать ему простое определение.

Язык личного отношения

Хотя заветы, которые Бог заключает с нами, имеют глубоко «личный» характер и надлежащим образом описывают «отношения», существующие между Богом и нами, недостаточно просто назвать их «личными отношениями». К сожалению, многие верующие предпочитают подражать американской масс-культуре, и при описании своих отношений с Богом используют язык «личных отношений». Сегодня эта популярная фраза заменила собой слово «завет». Когда мы используем такой язык, первая проблема, с которой мы сталкиваемся, связана со слишком большой неопределённостью. Фраза «личные отношения» в нашей культуре может употребляться в совершенно различных ситуациях. Люди говорят, что имеют личные отношения со своими супругами, сослуживцами, друзьями, случайными сексуальными партнёрами, домашними животными и даже автомобилями. Всё, что нужно для личных отношений, это, по крайней мере, один человек. Более того, точное значение слова «отношение» по-прежнему кажется неопределённым. Что же, в таком случае, подразумевают христиане, когда говорят, что имеют «личные отношения» с Богом? Ответ на этот вопрос часто вызывает у них затруднения. Этот модный жаргон слишком изменчивый, и уже хотя бы поэтому может ввести в заблуждение. Говоря о церковном богослужении как о времени, когда верующие вступают в «личные отношения» с Богом или укрепляют их, мы можем иметь в виду всё что угодно.

Хуже того, иногда мне кажется, что христиане, сами того не желая, формируют у неверующих людей ложное впечатление, когда, при описании своей близости с Богом, пользуются таким расплывчатым термином, как «личные отношения». Задумаемся о значении слова «отношение». Оно слишком узкое и ограниченное, чтобы передавать весь смысл того, что стоит за библейскими заветами. В нашей культуре это слово, скорее всего, вызывает в воображении такие образцы телевизионных комедий, как *Friends* и *Seinfeld*. В современном языке оно толкуется как неформальная, дружественная близость. Отношения могут некоторое время продолжаться, а могут и прекращаться. Люди вступают в те или иные взаимоотношения, если они испытывают при этом глубокое удовлетворение. Но ничто не мешает им разорвать их, если они больше не видят в них необходимости. Сегодня отношения могут быть одними, завтра — совсем другими. Современное понимание взаимоотношений не подразумевает под собой наличие каких-либо официальных обязательств. Они могут изменяться и принимать самые

неожиданные формы в зависимости от желаний отдельных индивидуумов. В них нет чего-либо конкретного. Напротив, с заветными отношениями, описанными в Библии, дело обстоит совсем по-другому.

Например, в коммерческой телепередаче по книге «Power For Living» известный футболист рассказывает о тяготах своей жизни, о том, как трудно жить в этом мире одному. После этого признания зрителю предлагается вступить в «личные отношения с Богом», благодаря которым его проблемы исчезнут. «Поверьте в Иисуса», — говорят нам, — «и вы сможете наслаждаться личными отношениями с Ним». Великолепно, скажем мы. Но что это в действительности означает? Когда люди нехристианских убеждений слышат подобное, что, интересно, они ожидают получить, если поверят в Иисуса? Всё указывает на то, они будто бы смогут иметь с Богом такое же «личное общение», какое они уже имеют со своей семьёй или своими друзьями. Разве подобная ассоциация корректна? Пойдёт ли им на пользу такое сравнение? Невзирая на определённые сходства между ними, два вида отношений довольно сильно отличаются друг от друга.

Личные отношения с Богом — это не то же самое, что личные отношения с людьми. Бог не говорит с нами лицом к лицу. В отличие от человеческих созданий, мы не можем непосредственным образом вступить с Ним в контакт. Никто теперь не может разговаривать и с Иисусом, по крайней мере, на земле. Он *отсутствует* в реальном и весьма важном смысле. Подготовка учеников к Своему уходу из этого мира было одной из главных целей поучений Христа в горнице (Ин. 14-17). После того как Он вознёсся на небеса, мы больше не можем дотрагиваться до Него, видеть и слышать Его, за исключением тех случаев, когда Он обращается к нам через других людей. Поэтому христиане общаются с Христом не напрямую, а через посредников. Конечно же, «реальное отсутствие Иисуса» можно объяснить более обстоятельно, но мой аргумент прост: выражение «личное отношение» не лучшим образом объясняет суть наших взаимоотношений с Господом. Я вовсе не утверждаю, что Бог общается с нами не на «личном» уровне, и не хочу сказать, что это общение нельзя описать термином «отношение». Тем не менее получающаяся в результате соединения двух этих слов фраза никак не помогает нам в понимании того, в каких отношениях между собой состоят Бог и человек.

Поэтому для описания взаимоотношений между Богом и нами лучше использовать библейское слово «завет». Этим словом подчёркивается, что Его отношения с нами носят определённый *характер*. Можно даже сказать, что завет — это личные отношения, которые строятся на формальной основе. Конечно же, и это не совсем точное определение. Тем не менее в нём особо подчёркивается то, что все библейские заветы имеют определённое содержание и чёткую структуру. Завет — это форма или образ того, как Бог строит Свои отношения с нами, а мы — с Ним.

Порядок и структура Божьего завета

Бог не оставил в нашем распоряжении краткой формулировки Своего завета. Скорее, Он рассказал нам историю о том, как вступил в завет с человеком, чтобы последний мог оценить всё богатство этих отношений. Он также дал нам заветные документы, из которых мы можем узнать, что представляет собой Его завет (кн. Второзаконие — лучший пример такого документа). Не имея простого определения, мы должны тщательным образом исследовать различные *структурные* аспекты Его заветных шагов, действий и обращений, описания которых даны в Библии. Эти определённые, исторические события и письменные документы становятся моделями, на основании которых определяется сущность завета. Вскользь отмечу, что сам Бог, пребывающий в вечных взаимоотношениях трёх Ипостасей, — это наивысший прототип завета. Происхождение и фундамент заветной структуры, которые раскрываются в библейских событиях и документах, подлежащих нашему исследованию, можно свести к формальным и личностным узам, существующим между Ипостасями Отца, Сына и Святого Духа. Вот почему так сложно определить, что такое завет, пользуясь упрощёнными формулировками. Он заключает в себе всё богатство Божьей вечной жизни в единстве трёх Ипостасей¹⁵.

Нельзя не отметить того положительного обстоятельства, что уже около ста лет в библейской науке проводятся глубокие исследования *структуры* Божьего завета. Благодаря введению в двадцатом столетии в образовательный процесс такого предмета, как «библейская теология», был сделан большой шаг вперёд в понимании завета. Учёные стали обращать очень серьёзное внимание на способ, посредством которого Бог заключает, поддерживает и навсегда сохраняет заветные отношения со

¹⁵ См. Ralph A. Smith, "Trinity in Covenant," в *Christendom Essays*, ed. James B. Jordan (Niceville, FL.: Transfiguration Press, 1997), pp. 70-85, и *Trinity and Covenant: The Christian Worldview* (1997), available from <http://www.berith.org/essays/tcv/> (Sept. 29, 2002).

Своим народом. В своё краткое исследование этого вопроса я включаю все последние достижения в области библейской теологии¹⁶.

Чтобы иметь правильное представление о богослужении обновления завета, нам нужно исследовать порядок и структуру того, как Бог входит в общение с людьми. Мы начнём с самого первого завета — завета творения. Нас будет интересовать то, каковы были Божьи отношения с Адамом, описанные в Быт. 2:4б-17; они являются заветными с самого начала. В 2-й главе кн. Бытие мы находим первоначальную *форму* Божьего завета с человеком. Исходя из педагогических целей, я разобью его на пять категорий: 1) Бог что-то берёт; 2) Бог разделяет это «что-то» на части и творит нечто новое; 3) Бог говорит; 4) Бог дарует знаки и печати завета и 5) Бог определяет будущее.

Во-первых, Яхве (отметим для себя это персональное, заветное имя Бога) — Господь всего творения. Он творит всё существующее, и поэтому обладает суверенной властью над бесформенным, пустым и тёмным веществом, которое Он создал в самом начале (Быт. 1:1-3). Взяв его, Он начинает формировать из него творение (Быт. 1:4 и далее). Яхве также берёт прах (Быт. 2:4б), чтобы сотворить из него нечто новое. Это и есть начало завета.

Во-вторых, Яхве *разделяет* прах, чтобы создать из него новое творение. Таким образом, появляется *разделение*, которое чрезвычайно важно. Все последующие заветы включают в себя разделение старого «вещества», с целью создания из него нечто нового. Во 2-й главе кн. Бытие Бог, взяв земной прах, делает из него новое творение посредством того, что *объединяет* его с дыханием жизни. Следовательно, Бог разделяет, а затем объединяет, в результате этого появляется нечто новое. То, что раньше было просто прахом, становится *новым творением* — Адамом. Все последующие завета в том или ином виде содержат в себе разделение и объединение, результатом чего становится новое творение. Сам Бог, Господь завета, проявляет инициативу и милостиво начинает этот процесс. Он берёт старое и преобразовывает его в совершенно новое. Именно по такой схеме строится каждый завет: Бог милостиво кладёт начало заветным отношениям.

Следующий шаг заключается в том, что новому творению даётся имя. Бог называет человека «Адамом», как об этом говорится в Писании: «И создал Господь Бог [Яхве] человека [т.е. *Адама*] из праха земного» (Быт. 2:7). Тем не менее в том же самом отрывке Адам также называется «душою живою». Бог даёт имя, тем самым определяя Своё новое творение. В этом заветном порядке легко можно распознать подлинную иерархию: Яхве — Бог и Господь, а человек — зависимое творение, находящееся под Его властью и, соответственно, Ему подотчётное. Яхве — это тот, кто взял прах земной, соединил его с дыханием жизни, создал новое существо и назвал его новым именем. Он — Бог завета, и поэтому Адам теперь находится в живых, заветных отношениях с Ним, своим Творцом и Господом. В библейских заветах всегда присутствуют такие элементы, как новое имя и новая иерархическая структура, которые соответствуют новым условиям данного завета.

В-третьих, Бог *обращается* к Адаму. Слова играют очень существенную роль, когда речь идёт о личных, заветных отношениях. В Своей речи Бог *информирует* Адама о благодатном договоре, который был заключён с ним. Обращаясь к Адаму, Бог также *устанавливает* межличностную связь, и она поддерживается посредством вербального общения. Яхве говорит с ним о том, что он должен делать («возделывать и хранить сад»). Адаму разрешается есть от любого дерева в саду (в число которых, между прочим, включается и дерево жизни, ст. 9). Именно слова кладут начало заветным отношениям и затем поддерживают их. Со своей стороны, Адам должен слушать наставления Господа завета и быть очень внимательным к ним.

В-четвёртых, заветные установления включают в себя осязаемые *знаки и печати* (часто сопровождаемые публичными клятвами верности), а также обещаниями *благословения* за послушание и угрозами *проклятия* за непослушание. Тем не менее *пища* здесь играет более важную роль. В Быт. 2:16 Яхве заповедует Адаму не вкушать от дерева познания добра и зла. Мы видим, что два дерева отделяются от остальных деревьев для того, чтобы служить «сакраментальными» знаками и печатями завета. Это не должно удивлять нас, поскольку пища очень часто выполняет подобную роль в библейских

¹⁶ Перечислим некоторые работы, вводящие в тему о завете, которые могут быть полезными для нас: Cornelius van der Waal, *The Covenantal Gospel* (Neerlandia, Alberta: Inheritance Publications, 1990); James B. Jordan, *Covenant Sequence in Leviticus & Deuteronomy* (Tyler, TX: Institute for Christian Economics, 1989); *The Law of the Covenant: An Exposition of Exodus 21-23* (Tyler, TX: Institute for Biblical Economics, 1984); *Through New Eyes: Developing a Biblical View of the World* (Brentwood, TN: Wolgemuth & Hyatt, 1988); Norman Shepherd, *The Call of Grace: How the Covenant Illuminates Salvation and Evangelism* (Phillipsburg, PA: Presbyterian & Reformed, 2000); W. J. Dumbrell, *Covenant & Creation: A Theology of the Old Testament Covenants* (Grand Rapids, MI: Baker, 1984); O. Palmer Robertson, *The Christ of the Covenants* (Grand Rapids, MI: Baker, 1980); Meredith Kline, *The Structure of Biblical Authority*, revised edition (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1972); John Murray, *The Covenant of Grace* (London: Tyndale Press, 1954); и John Calvin, *The Covenant Enforced: Sermons on Deuteronomy 27 and 28*, ed. By James B. Jordan (Tyler, TX: Institute for Christian Economics, 1990).

заветах. Для нас важнее другое: эти публичные и вещественные знаки воспоминания завета играют существенную роль в каждом библейском завете. В саду находился материальный и осязаемый знак завета, который напоминал Богу и Адаму об их соглашении. Этим знаком были два дерева. Чтобы оставаться верными условиям завета, от Адама и Евы требовалось поддерживать надлежащую связь с этими деревьями, т.е. верность Богу подразумевала и верность по отношению к деревьям. Эту схему мы обнаруживаем повсюду в Библии, когда святые, чтобы хранить завет с Богом, должны надлежащим образом совершать обряды, установленные Богом.

Пятый и заключительный аспект завета творения связан с *преемственностью* заветных установлений. Иными словами, Бог определяет, что завет не закончится на Адаме, а будет длиться вечно. В Быт. 2 этот аспект Адамова завета представляет собой удивительный Божий дар — женщину, предназначение которой — помогать Адаму и обеспечивать продолжение человеческого рода через рождение детей. Так что слова Писания в Быт. 2:18-24 заключают в себе пятый аспект Божьего заветного порядка. Тем самым завершающим этапом в заключении завета и обновлении заветных обрядов и документов становится обеспечение его продолжения и развития.

Теперь у нас есть завет — первый завет Бога с человеком. То, что раньше было простым прахом, теперь милостиво взято Богом, отделено от земли, приведено в новое состояние существования и получило новое имя. Мы видим новый иерархический порядок и соответствующий ему властный орган — Творца над всем творением. Обращаясь к Адаму, Бог заключает и подтверждает с ним новый завет, а также поощряет его искать благословение и жизнь в послушании Себе — милостивому Господу завета, с благодарностью вкушая от дерева жизни, исповедуя свою зависимость от Божьей благодати, но покорно избегая дерева познания добра и зла, впрочем, только на время.¹⁷ Наконец, Бог милостиво делает всё, чтобы завет имел продолжение, даруя Адаму жену. Бог и Адама находятся в завете друг с другом, который мы называем «заветом творения» или «заветом жизни».¹⁸

Подведём итог нашему анализу первого завета творения. Завет между Яхве и Адамом содержит в зачаточном состоянии всё, что впоследствии будет иметь продолжение в других библейских заветах. Разумеется, вследствие грехопадения завет претерпевает некоторые существенные изменения. Тем не менее все заветы, заключённые после грехопадения, не являются чем-то кардинально новым по сравнению с предшествующей историей, но лишь обновляют уже существующий завет творения. Божий завет можно изложить в следующей краткой форме:

- 1) Будучи Господом завета, Бог берёт часть Своего творения, чтобы сделать из него нечто новое.
- 2) Бог производит разделение. Он изменяет то, что было взято сначала, приводя его в новое состояние — из старого в новое, т.е. в новое творение. Новый союз между прахом и дыханием Яхве, дающим жизнь, получает, соответственно, и новое имя, что, в свою очередь, указывает на возникновение новых иерархических взаимоотношений: глава завета (Яхве) и те, кто зависят от Него (люди).
- 3) Господь завета в словесной форме устанавливает новые условия соглашения: перечень того, какой должна быть жизнь в новом завете, как она может достигнуть своей полноты и быть радостной.
- 4) Господь предлагает участникам завета братскую пищу. Он дарует им знаки и печати завета (два дерева) и объясняет то, какие благословения их ожидают за послушание и какие проклятия — за непослушание.
- 5) Господь определяет будущее завета, и это означает, что отныне брак и дети становятся частью завета.

Пятиступенчатая последовательность и структура

Здесь будет уместно кратко разобрать другие библейские заветы, чтобы понять, как все они соответствуют базисной модели, рассмотренной выше¹⁹. Мы увидим, что та же самая структура присутст-

¹⁷ См. James B. Jordan, *Primeval Saints: Studies in the Patriarchs of Genesis* (Moscow, ID: Canon Press, 2001), "Rebellion, Tyranny, and Dominion in the Book of Genesis," в *Christianity & Civilization No. 3*, ed. Gary North (Tyler, TX: Geneva Divinity School Press, 1983), pp. 38-80, и *Through New Eyes*, pp. 133-163.

¹⁸ Иногда он также называется «заветом труда». Однако такое название может ввести в заблуждение, если под ним подразумевается то, что отношения между Богом и Адамом строились не на благодатном даре жизни, а на Божьем благоволении, которое Адам должен был «заслужить». Адам должен был не зарабатывать Божью любовь и благоволение, а продолжать вести жизнь, которая ему была дарована, с радостью и верностью исполняя свой долг, как Божий слуга, что было «лёгким» бременем, которое он, с пагубой для себя, сбросил (Быт. 3:1 и далее).

¹⁹ Эта фраза нуждается в уточнении. Не хочу сказать, что предложенная мною пятиступенчатая последовательность счисления аспектов заветного порядка — это единственный способ добраться до сути того, что Библия называет заветом. Реформатские богословы используют разные методики определения сущности завета. Кто-то использует трёхступенчатую схему, кто-то — четырёх, кто-то — шести, а кто-то — даже восьмиступенчатую схему (см. James B. Jordan, *Covenant Sequence in Leviticus and Deuteronomy* (Tyler, Texas: Institute for Christian Economics, 1989), где дан обзор этих подходов и приведена справочная информация). Модели, подобные моей, полезны в том

уует во всех заветах, которые Бог заключает с людьми, начиная от Ноя и заканчивая Христом. Я не буду касаться всех деталей, но лишь попытаюсь доказать наличие такой базисной модели. Моя цель заключается в том, что показать, каким образом богослужение обновления завета заключает в себе эту тщательным образом упорядоченную модель и последовательность.

Рассмотрим первый брачный завет, который был установлен Богом для Адама и его невесты, Евы. Первое суровое испытание, описанное в Быт. 2:21-24, определённым образом раскрывает форму и структуру завета.

1) Яхве наводит на Адама крепкий сон и берёт часть от его тела, чтобы сделать из неё нечто новое.

2) Адам впадает в крепкий сон и «умирает» в смысле своей ветхости, своего одиночества. Пока он спит, Господь отделяет от него часть его плоти и кости. Таким образом, речь идёт об *отделении*, движении от ветхого к новому. После этого отделённая часть преобразуется в нечто новое и славное. Бог приводит это «новое» к Адаму и объединяет их. Далее, Адам *обращается* к своей новой невесте и даёт ей новое имя (женщина; на иврите — *'ishah*). В действительности, благодаря тому, что между Адамом и Евой установились новые отношения, он сам в каком-то определённом смысле становится новым творением. Они — «одна плоть». Возникает новый иерархический порядок: мужчина призван быть «главой», «руководителем» новой семьи.

3) Затем Бог объясняет нам, что всё это означает (см. Быт. 2:24). Бог даёт новое поручение, новую *to-rah* (образ жизни): люди должны оставить свою ветхую жизнь и прилепиться друг к другу, чтобы дать начало новому семейному союзу. Мужчина прилепится к своей жене и станет с ней одной плотью. В сжатой форме перед нами предстают нравственные требования, предъявляемые к браку.

4) «Таинство», если хотите, или вещественный знак воспоминания этого брачного союза — это сексуальный союз между мужчиной и его женой («И были оба наги... и не стыдились» [Быт. 2:25]).

5) Наконец, Бог сделал всё необходимое для того, чтобы завет длился вечно. Именно это подразумевает автор в Быт. 2:24. Он как бы говорит, что появятся другие мужчины и женщины, которые вступят в брак. Но откуда они возьмутся? Ответ на этот вопрос мы находим в Быт. 1:26-28. Мужчина и женщина будут иметь детей, и, следовательно, брак не только делает супружеские связи вечными, но и способствует укреплению заветных отношений между Богом и человеком, гарантируя нам рождение нового поколения людей и их приобщение к благодатному Божьему завету.

После грехопадения любой завет, который Бог заключает с человеком, представляет собой благодатное свершение в самом возвышенном смысле, и этим он отличается от первого завета творения, в котором благодать была не столь очевидна. Это справедливо по той причине, что любой завет, заключённый после грехопадения, включает в себя Божье милостивое вмешательство, несмотря даже на то, что человек заслуживает самого сурового проклятия и осуждения. Это также означает, что уже с момента заключения первого завета разъединение нового и старого, по действию Божьей суверенной благодати, всегда сопровождается смертью и воскресением. Подобные разделения теперь всегда травмируют человека. Грех должен быть искоренён, и поэтому кому-то нужно умереть, чтобы понести на себе справедливое наказание за человеческое непослушание²⁰. Каждый раз, когда Бог отделяет для

смысле, что они помогают нам определить ценность и богатство Божьих заветных отношений с нами. Подобно карте, они дают нам возможность ориентироваться в сложном ландшафте заветных отношений, указывая на те или иные опознавательные подробности, с помощью которых мы можем ориентироваться на местности. И хотя реформатские авторы по-разному объясняют завет, в двух аспектах они всё же согласуются друг с другом. Во-первых, все они утверждают, что «завет» описывает отношения, которые существуют между Богом и нами. И, во-вторых, все они верят, что форма или структура завета состоит, по меньшей мере, из четырёх элементов: Божьей суверенной и милостивой инициации завета, формулировании соответствующих условий, обетовании о благословении [за послушание] и угрозы против нарушителей завета и, наконец, определении того, как в будущем завет будет продолжать развиваться.

²⁰ Я считаю, что жертвенная смерть означает гораздо больше, чем просто наказание за грех. Также я не вполне убеждён, что та форма смерти, которой подверг Бог Адама в качестве наказания за грех, заключает в себе всё, чем является смерть. Существует также вид «смерти для себя», и этот вид смерти Бог сам демонстрирует во внутренней жизни Троицы. Можно ли говорить о жертве до грехопадения? Полагаю, что да. Я коснусь этого вопроса ещё раз, когда буду рассуждать о значении Вечери Господней. Сейчас достаточно будет сказать, что Бог сотворил человека для того, чтобы тот всё более и более становился причастником божественной жизни и общения, существующего внутри Троицы. Эсхатологической целью Адама и его потомства была жизнь, которую разделяют между собой Отец, Сын и Святой Дух. Это означало, что он должен был научиться тому, как с бескорыстием и жертвенностью служить, смиряться и «умирать для себя» — этим характерным признакам взаимного общения трёх Ипостасей Бога. Иными словами, божественные Ипостаси живут жертвенной жизнью, и потому Божье намерение заключалось в том, чтобы и человек стал причастником такой жизни. Когда Адам разрушил этот замысел, вкусив от дерева познания добра и зла, Бог насильно навязал его ему. Если ты не будешь терпеливо учиться тому, как с любовью жертвовать себя ради Меня или твоей жены, как бы говорит Господь, Я силой навязу тебе это. Ты умрёшь, хочешь ты этого или нет. Ты отдашь себя земле и другому человеку, чтобы жить и расти. Поэтому мы должны серьёзно поразмыслить на двоя «видами» «смерти»: (а) «естественной смертью», которая существует во взаи-

Себя народ, Он должен *искупать* их грехи, и именно по этой причине все заветы, заключённые после грехопадения, основаны на заместительной жертве. Он должен *лишить* их ветхой жизни, чтобы через обновление даровать новую жизнь. У меня нет возможности выделять это при рассмотрении каждого завета. Тем не менее читатель, обращаясь к какому-либо из заветов, заключённых после грехопадения, может отметить для себя эти новые обстоятельства. Они будут играть очень важную роль в понимании значения богослужения обновления завета, ведь жертвенными по своей природе являются все обновления завета, указанные в Библии.

Рассмотрим завет с Ноем, описание которого даётся в Быт. 6-9:

1) Бог милостиво берёт Ноя, который обретает благодать в очах Божьих (Быт. 6:8).

2) Избрав Ноя, Бог берёт его вместе со всем семейством и отделяет от старого, развратившегося мира, находящегося под наказанием. Это отделение сопоставимо со смертью и воскресением. Старый мир умирает под Божьей карой, а Ной и его семья проходят через воды и входят в новое творение. Ной становится новым Адамом, а основанное им общество лишь в незначительных деталях, связанных с иерархическим устройством, отличается от предыдущего. Все библейские комментаторы упомянут о том, что в данном случае делается ударение на правительстве, призванном сдерживать склонность человека к жестокости вплоть до убийства. Ной возмужал, и поэтому Бог наделил его большей властью.

3) Бог обращается к Ною и даёт ему новую заповедь, соответствующую определённой ситуации. Образ жизни, в соответствии с реалиями завета, заключённого с Ноем, был слегка изменён.

4) Этому завету присущи новые знаки и печати: во-первых, это — система жертвоприношений, при которой Богу посвящаются чистые животные (Быт. 8:20); во-вторых, это — радуга, напоминающая Богу о заключённом завете (Быт. 9:8-17).

5) Бог делает всё необходимое для того, чтобы завет имел своё продолжение, обещая, что Он никогда больше не пошлёт потоп на землю (Быт. 8:21,22), и учреждая священнический народ — семитов, — который будет служить семидесяти народам мира (Быт. 10).

Перейдём теперь к завету, заключённому с Авраамом (Быт. 12,15,17,22).

1) Яхве берёт Авраама, чтобы сделать из него новое существо (Быт. 12:1).

2) Бог милостиво отделяет Авраама и его семью от прошлой жизни — страны и народа (Быт. 12), так что Аврам умирает для старого мира, чтобы воскреснуть для «нового творения».²¹ Он становится единым с новой землёй (Ханааном), и ему даётся новое имя (Авраам). Народ Божий отныне называется «евреями» (по имени предка Авраама Евера, см. Быт. 11:16). Сам Бог открывается под новым именем — Эль-Шаддай или «Бог-Всемогущий». Как следствие этого, мы наблюдаем новое иерархическое устройство в том, что Авраам должен завоевать живущих на этой земле «господ» (см. Быт. 14).

3) Бог обращается к Аврааму, даруя ему новые, более конкретные обетования, например, о семени, которое благословит все народы, и об обладании землёй. Одним из наиболее важных обстоятельств, требующих верности от Авраама, было то, что он должен был терпеливо ожидать от Бога обещанного сына.

4) Даются новые знаки и новая печать обетования — обрезание (Быт. 17). С Таинством завета сопряжены благословения и проклятия.

5) Божье обетование дать Аврааму потомство указывает на сохранении в силе этого завета. Бог избрал Авраама для того, «чтобы он заповедал сынам своим и дому своему после себя, ходить путём Господним, творя правду и суд; и исполнит Господь над Авраамом, что сказал о нём» (Быт. 18:19).

Вслед за заветом с Авраамом наступает черёд завета с Моисеем (завет исхода).

1) Господь милостиво и заботливо обращает внимание на Свой народ, берёт его и ситуацию, в которой он оказался, под Свой контроль, чтобы сделать из него нечто новое, в соответствии с теми обетованиями, которые были даны Аврааму (Быт. 15:12-21).

моотношениях между тремя Ипостасями Бога и посредством которой каждая из них «умирает» для себя и живёт для двух остальных Ипостасей и (б) проклятием смерти, которому подвергся Адам в результате своего восстания против Бога. Полагаю, что справедливым будет предположить, что поскольку Адам не был готов «умереть» для себя, чтобы служить своей жене, Бог в качестве наказания поверг его смертному проклятию. «Если ты не избрешь смерть, я научу тебя тому, как это сделать по-моему». Но даже если после грехопадения смерть и является в некотором смысле проклятием, она всё равно представляет собой возможность для роста и достижения эсхатологической полноты жизни. Более того, Бог-Сын пришёл, разумеется, не только для того, чтобы понести на себе проклятие смерти, но и сделать это так, как это делает Бог — умереть для себя и жить для других.

²¹ В своей книге я время от времени использую выражения «старый мир», «ветхий порядок» и «старое творение», чтобы надлежащим образом охарактеризовать промежуток времени между Адамом и Христом. В Библии о работе Христа говорится как о возвещении нового мирового порядка и даже как о новом творении (Мф. 19:28; Гал. 6:5; Еф. 1:10). Например, система жертвоприношений животных и централизованное поклонение заменены децентрализованными общинами, которые проводят совместные собрания в Духе вокруг Слова и Господнего Стола [т.е. Евхаристии. — Примеч. пер.]. Эти собрания являются богослужениями, во время которых обновляется завет и приносятся жертвы [хвалы и благодарения]. См. Peter J. Leithart, *The Kingdom and the Power: Rediscovering the Centrality of the Church* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1993), в частности, главы 1-6, чтобы лучше понять, как изменился мир с приходом Христа.

2) Народ Божий отрывается от Египетской земли, отделяется от рабского положения (смерти) и пересекает Чёрное море как новое творение. Они объединяются в новый организм — народ, которому даётся новое имя — *Израиль*. Бог открывается им с новым именем — *Яхве* (Исх. 3:14,15). Появляется и новая иерархическая структура: Моисей, Аарон, священники, левиты и старейшины, которые заново назначаются правителями народа.

3) Бог обращается к народу, милостиво даруя им новое слово, соответствующее их новому положению. Этим словом становится Декалог и то, что называется «правилом завета» (Исход 20-23). Люди слушают это слово и отвечают на него клятвой верности.

4) На горе Синай Бог даёт Израилю не только Десять заповедей, но и знаки и печати завета: Скинию, священство и систему жертвоприношений. Не удивительно, что эти сакраментальные знаки Божьего присутствия ассоциируются с благословениями, обещанными за неукоснительное соблюдение всех ритуалов, и проклятиями, которым подвергаются те, кто вероломно их нарушает.

5) Наконец, вся книга Второзаконие представляет собой обновление завета со вторым поколением израильтян, находящихся в пустыне. Это поколение скоро перейдёт через Иордан и войдёт в обетованную землю. Цель книги — утвердить завет с Моисеем и через это упрочить руководящее положение Иисуса Навина (см., особенно, Второзаконие 32-34).

Подобные наблюдения можно сделать и в отношении завета с Давидом и завета Восстановления (который был заключён после возвращения евреев из Вавилонского плена), но я полагаю, что читатель сам сможет это сделать, пользуясь уже готовой парадигмой. Мы же рассмотрим окончательный «новый завет», который был заключён в Христе.

1) Бог берёт Своё творение, чтобы сделать из него нечто новое. Иисус воспринимает нашу плоть, чтобы исполнить все обетования завета.

2) Во Христе находят своё исполнение все ветхозаветные события, которые заключали в себе прообраз смерти и воскресения. Иисус и все люди, соединённые с Ним, умирают для ветхого мира и встают для нового творения. Божий народ через союз с Христом милостиво отделяется от ветхого мира. Этот союз также можно назвать браком: Муж покидает семью, чтобы найти для Себя невесту, а Церковь отделяется от ветхого мира, чтобы соединиться со своим Господом завета. Поэтому народ Божий теперь соединён со Христом и в Нём становится новым творением. Мы становимся Церковью, Телом Христовым, новой реальностью. Кроме того, мы крещены в новое Божье имя: во имя Отца, Сына и Святого Духа. Народу Божьему даётся новое имя: христиане. Всё это свидетельствует о появлении новой иерархической структуры, где Иисус — Господь. Будучи Главою Церкви, Он устанавливает в ней такую форму правления, которая представляет Его власть на земле. Согласно Еф. 4, эта форма правления состоит из пасторов, пресвитеров и дьяконов.

3) Бог по-новому обращается к Своему народу — через Своего Сына (Евр. 1:1 и далее). Тем, кто находится в завете с Богом через Иисуса Христа, заповедан «новый» образ жизни — жизнь в любви и самопожертвовании, и этот образ изложен в документах нового завета. Мы называем эти документы «Новым Заветом».

4) Изменилось также и внешнее выражение завета. В прошлое ушли обрезание и жертвы животных. Вместо них были установлены новые, бескровные знаки и печати завета — крещение и Вечеря Господня, призванные напоминать о Божьем новом завете.

5) Наконец, учреждение пасторов, пресвитеров и дьяконов и данный им Христом наказ воспитывать учеников, крестя и обучая все народы, ведут к преемственности завета.

Иисус ясно называет обряд Вечери Господней обрядом обновления завета: «Сия чаша есть Новая Завет в Моей крови» (Лк. 22:20). Это означает, что в данном случае мы обнаружим ту же структуру завета. Вечеря Господня — это трапеза воспоминания завета. Каждую неделю, когда мы собираемся за этой трапезой, Господь обновляет с нами завет, последовательно проводя нас через все его ступени:

1) Иисус взял хлеб и поблагодарил за него. То же самое Он сделал с чашей.

2) Он разломал хлеб и разлил вино, дав им новые имена — «тело Моё и кровь Моя», и в качестве Господа и Хозяина трапезы раздаёт их Своим ученикам.

3) Во время трапезы Он учил их, говоря о новом завете, который станет следствием Его смерти и воскресения (Ин. 14-17).

4) Он призвал их делать то, что сам делал, тем самым увековечивая в этой трапезе Свою жизнь, смерть и воскресение.

5) После того как ученики вкусили хлеб и выпили вино, они обрели силы для служения, к которому были призваны. Они спели псалом и покинули горницу.

Формально, ученики стали причастниками завета в крещении. Анализ этого Таинства показывает, что в нём сохраняется та же самая структура обновления завета:

1) Бог призывает младенца (или взрослого).

2) Младенец (взрослый) отделяется от ветхого мира (своих родителей). Бог берёт крещаемого, отрывая его от старого мира и вводя его в новый — Церковь. Будучи соединённым с Христом и Его Телом, Церковью, ребёнку даётся новое имя (ученик/христианин). Пасторы и пресвитеры становятся его духовными блюстителями.

3) В качестве последователя Христа, крестившийся обучается тому, как слушать Слово Божье и внимать ему.

4) Он допускается до трапезы воспоминания завета, за которой должен обучаться тому, как жить в верности Богу. Участвуя в ней, он получает благословения, предусмотренные условиями завета.

5) Наконец, по мере своего взросления он узнаёт о важности преемственности завета, что достигается через благовестие, брак и добросовестное воспитание детей завета.

Глава 3: Богослужение обновления завета как жертвоприношение

Ибо слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные.

– Послание к Евреям 4:12

Непосредственные отношения между Богом и нами имеют *форму* завета. В завете эти отношения *систематизируются*. В прошлой главе я говорил, что мы не просто непосредственно общаемся с Богом или с Иисусом. Это может означать все, что угодно. Для одних это значит лишь то, что после смерти Иисус заберет их на небеса, потому что они молились или ходили в церковь. Для других это может означать нечто большее, а именно то, что они разговаривают с ним, когда попадают в беду или приходят в церковь, чтобы иногда вспоминать о нем. Однако заветные отношения являются *формальными* отношениями между Богом и нами. Подобно браку, который является человеческим заветом, созданным по образцу Божьего завета с Его церковью (Еф. 5:22-23), завет Бога с нами имеет определенную *форму и содержание*. Более того в Библии говорится о конкретном способе обновления заветных отношений посредством *жертвы* (Быт. 8:20-9:17; Быт. 15:8-18а; Исх. 24:4-11; 34:15; Лев. 2:13; 24:1-8; Чис. 18:19; 3 Цар. 3:15; Пс. 49:5; Лк. 22:20; Евр. 9:15,18; 9:20; 12:24; 13:20).

Согласно Писанию, на общем христианском богослужении народ Божий с помощью Духа приходит к общению с Отцом в качестве живых жертв во Христе (Еф. 2:18). Именно *так* Бог обновляет завет со своим народом. Он приближается Сам, чтобы приблизить нас. А, приближаясь в Нему, мы обновляемся посредством жертвы. Христианское богослужение является жертвенным. Говоря, что христианское богослужение является богослужением обновления завета, мы имеем в виду, что оно принимает форму жертвы и приношения. В следующей главе мы поговорим об этом более подробно. Но если мы посмотрим на способ совершения жертвоприношения, то увидим ту же заветную модель, состоящую из пяти частей. Её иллюстрацией является первое приношение из Лев. 1:1-9:

1) *Призыв к богослужению*: Бог призывает верующего приблизиться к Нему. В ответ на зов Божий верующий приходит с соответствующим животным (Лев. 1:1-2).

2) *Исповедание и отпущение грехов*: Бог требует, чтобы верующий умер в символизирующем его животном. Поклоняющийся прислоняется к животному и отождествляется с ним. Затем животное закалывают, а кровь отделяют, после чего окропляют жертвенник, что является открытым представлением Богу того, что верующий человек/животное был убит (Лев. 1:3-5).

3) *Освящение*: Бог побуждает священников разрезать животное так, чтобы подготовить его для вознесения жертвенника в огненное присутствие Божье. Верующий / животное должен не только умереть. Необходимо соответствующим образом подготовить его для святого Божьего присутствия (Лев. 1:6-7).

4) *Причастие*: верующий, которого теперь представляет животное, возносится в присутствие Божьей славы (огонь на жертвеннике) и становится пищей для Бога. В действительности, животное превращается в дым и входит в облако-славу Божьего присутствия, символом которого является огонь и облако над жертвенником. Это трапеза причастия.

5) *Поручение*: После совершения жертвоприношения Яхве отправляет возрожденного верующего с поручением на служение в царстве (Чис. 6:22-27).

Господь служит нам, когда приближает нас к себе с помощью "пламенного меча" (Быт. 3:24), то есть делая нас живыми жертвами. Это значит, что наша разумная литургия, как говорит апостол Павел в Рим. 12:1-2, должна состоять в представлении себя в "жертву живую" для подчинения преобразующему пламенному мечу Божьему. Объяснение и библейское доказательство утверждений, сделанных в этой вступительной части, займет много времени, но мы не смеем спешить.

Отменяется или исполняется? Синагога или храм?

Прежде чем перейти к подробному анализу обрядов жертвоприношений и их отношения к вопросу о форме христианского богослужения, я должен сделать паузу и рассеять одно недоразумение, широко распространенное в Реформатских и Евангелических кругах. Далее в этой главе будут представлены аргументы в поддержку сохранения значимости ветхозаветных обрядов жертвоприношения. Способ приношения не отменялся. Были отменены *животные* приношения. При обсуждении аннулирования системы жертвоприношений не всегда внимательно учитывались все нюансы. Значение и применение системы животных жертвоприношений Ветхого Завета невозможно ограничить историческим делом Христа на кресте. В этой ограниченности состоит действительная слабость протестантской теологии периода после Реформации (примеры такой однобокости в вопросе отмены жертвоприношений вы найдете в Вестминстерском Исповедании Веры 6:5, 8:5-6 и 29:1-2). В Новом Завете языком жертвоприношений описывается не только историческое дело Христа на кресте (Еф. 5:2; Евр. 9:26; 10:12). Автор Послания к Евреям, например, говорит нам, что вся система жертвоприношений Ветхого Завета "есть образ настоящего времени" (Евр. 9:9-10).

Как станет понятно из моего краткого пояснения, большая часть языка, который используется для описания Церкви и христианской жизни в Новом Завете, восходит к скинии, храму и системе жертвоприношений. Вопреки некоторым авторам, тема синагоги и её поклонения лишь поднимается. Это значит, что реальность *жизни* в новой эпохе была предначертана в обрядах жертвоприношений прежней эпохи. Жизнь и поклонение Церкви Иисуса Христа восходит не столько к синагоге (которая в значительной степени была второстепенным институтом древнего мира²²), сколько к символизму и обрядам скинии/храма, которые, как считается, были исполнены Христом и во Христе.

Иерусалим был не единственным местом, где Бог велел совершать поклонение. Согласно ясным указаниям Господа (Лев. 23:1-3), "священным собранием", одним из "праздников", должен быть каждый воскресный день. Следуя такому наказу, необходимо еженедельно проводить богослужение, и не в Иерусалиме, а децентрализованно в разных городах. Несомненно, так возникло то, что позднее назвали "синагогами". Порядок проведения воскресных богослужений в местных собраниях четко не был регламентирован. Другими словами, Бог не дает перечень необходимых действий для поклонения в синагоге, как он это делает в отношении жертвенного поклонения в книге Левит. Однако отсутствие подробного предписания не означало свободу действий. Мудрые Левитские пасторы и старейшины в отдельных городах поняли, что постановления о Храме и системе жертвоприношений *mutatis mutandis* касаются местных богослужений²³. Мы уверены, что порядок синагоги был создан по образцу храма, и ко времени Philo and Josephus в описании синагогального богослужения пользовались ясным языком храма (например, молитвы назывались "жертвами", как в Новом Завете, а саму синагогу считали святым местом)²⁴.

Тем не менее, иудеи первого столетия не смогли не заметить разительной перемены в синагогальном поклонении. Несмотря на то, что до христианства синагогальные богослужения строились по образцу храмовой литургии, одного они никогда не могли совершать во время еженедельных богослужений – причастия жертвенной пищей. В торжественном зале храма, отведенном для празднеств, совершалась литургия, в ходе которой увековечивалась память Яхве, и происходило обновление завета. Однако в новом мире после смерти и воскресения Христа Новым Храмом становится Церковь. Каждую неделю на общем собрании в ней совершается трапеза с Царем Царей. Иудеям первого столетия бросался в глаза тот факт, что трапеза обновления завета является неотъемлемой частью еженедельного христианского богослужения. Они понимали суть перемены: Церковь стала Новым Храмом (1 Кор. 3:16-17; 2 Кор. 6:16; Еф. 2:18:22; Евр. 8:1-2; 1 Пет. 2:5; Отк. 21:3)²⁵. Когда первые христиане собирались вместе, они ели (Деян. 2:42, 46; 20:7, 11; 1 Кор. 5:8; 10:16-17; 11:17-34; Отк. 3:20). Если в синагоге прежнего мира большая часть литургической структуры создавалась путем приложения деталей приношения животных к обрядовому богослужению собравшихся общин, то теперь после Пятидесятницы Церковь понимала, что она сама является завершением и Храма и синагоги. В её богослужении исполнялись все жертвенные образы прежнего мира.

Соответственно в Послании к Евреям 10:1 обрядовую/жертвенную систему называют "тенью будущих благ". Моделью для Церкви был жертвенный порядок, предписанный в книгах Ветхого Завета,

²² Donald D. Binder, *Into the Temple Courts: The Place of the Synagogue in the Second Temple Period* (SBL Dissertation Series 169; Atlanta: Society of Biblical Literature, 1997).

²³ См. Peter J. Leithart, "Synagogue or Temple? Models for Christian Worship", *Westminster Theological Journal* (forthcoming), and *From Silence to Song: The Davidic Liturgical Revolution* (Moscow, ID: Canon Press, forthcoming), especially chapter 6.

²⁴ Ismar Elbogen, *Jewish Liturgy: A Comprehensive History* (Raymond P. Scheindlin, trans.: Philadelphia: Jewish Publication Society, 1993).

²⁵ См. Roderick Campbell, *Israel and the New Covenant* (Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1954), especially Chapter 17, "The New Temple".

а не иудейская практика первого столетия.²⁶ С жертвой Иисуса не только было покончено с прежними животными приношениями. Церкви увидела истинное значение жертвенных ритуалов для жизни и для литургии. Иисус был не только нашим заместителем, но и предтечей (Евр. 6:20). В союзе с Ним мы как живые жертвы входим в присутствие Божье. В Нем церковь становится святым местом, где приносятся живые жертвы. Джеффри Уэйнрайт объясняет:

В связи с "новшеством" Христианства и тем, что, несмотря на это, его можно назвать "исполнением" Ветхого Завета и *mutatis mutandis* других религий, следует обсудить решающий вопрос. В Евангелии от Матфея Иисус утверждал, что пришел не для того, чтобы отменить Закон, но чтобы исполнить его (Мтф. 5:17). Иисус исполнил глубокие цели Закона, достичь которые иудейская практика была бессильна. Именно такая точка зрения может лежать в основе явного *double entendre* апостола Павла в Рим. 10:4, где он говорит, что "конец, *telos*, закона – Христос". Во всяком случае такой точки зрения, видимо, придется придерживаться для того, чтобы примирить позитивную оценку Закона со стороны Павла (например, Рим. 7:12; 13:8-10) и более известное признание им несостоятельности закона как инструмента для получения спасения. Благодаря немецкому слову *Aufhebung* можно утверждать, что существует "отмена", которая одновременно является "допущением": глубокие ценности Закона поднимаются в новую действенную реальность, которая меняет их формы. Согласно Посланию к Евреям, самопожертвование Христа исполняет и превосходит животные жертвоприношения Ветхого Завета, которые были установлены свыше, но являются только "тенью", обладая ограниченной эффективностью (7:18; 8:5; 9:1-10:4). Он "Духом Святым принес Себя непорочного Богу" (9:14, ср. 10:5-10) и ознаменовал начало нового вечного Завета (7:22; 8:6-13; 9:15; 12:24). Теперь верующие присоединяются к движению своего Предтечи и Первосвященника (6:20) и призываются "через Него непрестанно приносить Богу жертву хвалы" (13:15). Христианская Евхаристия традиционно называется *sacrificium laudis*. Её внимание сосредоточено на "плоде уст [и жизни (9:14; 10:24; 13:106; 13:16)] прославляющих имя Его" (13:15).²⁷

Я считаю, что зарождающиеся маркионские предположения сильно зачумляют современное христианское знание, в результате чего "новозаветная" образованность во многом пронизана глубоким отвращением к порядку и церемонии Ветхого Завета.²⁸ Неудивительно, что для получения указаний к богослужению многие христианские лидеры обращаются исключительно к Новому Завету. Как часто мы слышали, что Ветхий Завет, возможно, и был литургическим и структурированным, но церковь Нового Завета не имеет четкой структуры и является свободной? В конце концов, "в Новом Завете нет литургии". Некоторые считали, что анахроническим воплощением порядка Ветхого Завета является римско-католический формализм, от которого нас героически освободил Иисус. Роб Рэйберн убедительно критикует такое небрежное суждение:

Частично причиной отсутствия логики, порядка и движения на многих христианских богослужениях является то, что люди, проводящие эти служения, не обратили внимания на главное библейское указание о структуре богослужения, *потому что такое указание находится в Ветхом Завете...* Именно пренебрежительное отношение к тому, что совершается на богослужении, к порядку или логике совершаемых действий привело к распространенному уничижительному использованию слов "литургия" и "литургический" во многих евангелических и даже реформатских кругах. Заблуждение таких людей гораздо шире. Каждое богослужение в церкви является литургией, если оно состоит из различных элементов, находящихся в определенном порядке. Вот что такое литургия. Литургические церкви это те церкви, которые *размышляли* над этими элементами и над их правильной последовательностью. Нелитургические церкви этого не делали. Название церкви нелитургической нельзя расценивать как комплимент. Это равноценно утверждению о том, что в церкви мало размышляют о том, как поклоняться Богу²⁹.

Проводя изучение литургии в Книге Откровения, Филипп Каррингтон выражает удивление, что многие христианские исследователи не смогли увидеть связь между жертвенной системой и жизнью в Новом Завете:

²⁶ Пол Ф. Брэдшоу объясняет, что "хотя жертвенные образы Храма, несомненно, продолжали играть видную роль в раннем христианском мышлении, что более сильно проявилось в литургической практике, начиная с IV века, источником этого было скорее буквальное описание литургии Храма в Послании к Евреям, нежели установленный обычай первого столетия" (*The Search for the Origins of Christian Worship: Sources and Methods for the Study of Early Liturgy* (New York: Oxford University Press, 1992), p. 15).

²⁷ *Doxology: The Praise and Worship of God in Worship, Doctrine, and Life* [New York: Oxford University Press, 1980], pp. 174-175.

²⁸ О маркионской склонности в Англии после Реформации см. Henning Graf Reventlow's *The Authority of the Bible and the Rise of the Modern World* [Philadelphia: Fortress Press, 1985]. Для обсуждения вопроса о заражении маркионством современного богословского исследования обращайтесь к Peter J. Leithart, "Marcionism, Postliberalism, and Social Christianity," *Pro Ecclesia* 8 [Winter, 1999]: 85-86.

²⁹ Robert S. Rayburn, "Worship From the Whole Bible", in *The Second Annual Conference on Worship: The Theology and Music of Reformed Worship, February 23-25, 1996* (Nashville, TN: Covenant Presbyterian Church, 1996), pp. 22-23.

Я с удивлением узнал, что вопрос о связи храмовой церемонии не только с Откровением, но и с палестинскими истоками Нового Завета вообще, обсуждался довольно редко. Последним развитием данной темы было изучение эсхатологической литературы и устного учения раввинов. При этом вопросы храма, его священства и богослужения остались без внимания. Но в период Нового Завета храмовая система была главной. После её разрушения раввины создали на основании просвещенного фарисейства новый иудаизм. Но это была новая религия. Преведняя религия умерла в 70 г. после Р.Х. и дала жизнь двум детям. Старшим был современный иудаизм, лишенный храма, священника или приношения. А младшим стало христианство, с гордостью обладавшее всеми тремя. В основе связи между Посланием к Евреям и книгой Откровений лежит настойчивое утверждение данного факта. Христианство является истинным наследником преведней веры. Именно ему было передана её система священства и жертвоприношений³⁰.

Живые камни и жертвы

Обратите внимание на рождение церкви Нового Завета в день Пятидесятницы во второй главе Книги Деяний. В преведнем мире, когда облако Славы спускалось на скинию и храм, огонь Божий охватывал дрова, лежащие на поверхности жертвенника для совершения жертвоприношения. В ознаменование нового творения во Христе облако Славы (Деян. 2) опускается на новый храм Божий, и над головами апостолов, являющихся новым *человеческим* храмом Божьим, загорается Божий огонь, дающий возможность принести себя в качестве живых жертв (Еф. 2:21; 1 Пет. 2:5). Животные в Ветхом Завете символизировали человеческие существа. Как только Иисус приносит себя в качестве человеческой жертвы, которая удовлетворяет требованиям любого животного приношения в преведней системе, исчезает необходимость в типологических животных ритуалах. После смерти Христа и Его вознесения становится понятной истинная сущность того, что всегда символически представляли жертвенные животные. Они представляли людей, приносящих себя Богу. Церковь Иисуса Христа является Новым Храмом, а поклонение данной церкви и её деятельность являются в полном смысле "храмовым богослужением"³¹.

Какой смысл, в конечном итоге, был вложен в различные предметы Ветхого Завета: животные, обстановка, лампы, камни, столбы, занавеси, скрижали и жертвенники? Разве святые животные и предметы на самом деле интересовали Бога? Был ли жир скота, сожженного на жертвеннике, тем, что *действительно* радовало Его? Конечно, нет! Все эти предметы в конечном итоге относились к людям! Действительный храм Божий состоит из людей (Ин. 2:19; 1 Кор. 3:16; 2 Кор. 6:19; Отк. 3:12). Не *предметы* приближаются к Богу, а *люди*. Разве не в этом смысл пророческой критики израильтян в дни безверия и отступничества? Тогда народ Израиля не смог применить в своей общине более глубокое значение обрядов животных приношений (Пс.39:6; 50:16; 53:6; 65:15; Ис. 1:11; Иер. 6:20; Ос. 3:4; 4:13; 6:6; 8:13; 12:11; 13:2; Ам. 4:5; 5:22).

Происходящее с жертвенным животным символизирует то, что происходит "духовно" с самим верующим, когда Бог приближает его к Себе. Только в такой связи двух процессов становится понятным смысл полемики Господа через Своих пророков, в которой Он осуждал *простое* приношение животных. Народ Израиля не проводил этой связи. Через совершение памятных заветных *животных* жертвоприношений они должны были приносить *себя* в качестве живых жертв. Цитируя Пс. 39:6, автор Послания к Евреям пишет: "Посему [Христос], входя в мир, говорит: жертвы и приношения Ты не восхотел, но тело уготовал Мне" (10:5). Иисус исполнил требования, установленные Богом в системе жертвоприношений. Он был истинным верным Израильянином, который принес Себя в жертву так, как требовалось. Своим послушанием, молитвой и самоотречением Он исполнил истинную цель животного приношения.

Но даже до Иисуса были такие, как Давид, который понял истинный смысл жертвоприношения, когда сам обратился к Богу как жертва, символически изображенная в приношении: "Ибо жертвы Ты не желаешь, – я дал бы ее; к всесожжению не благоволишь. Жертва Богу – дух сокрушенный; сердца сокрушенного и смиренного Ты не презришь, Боже" (Пс. 50:18-19). В самом Ветхом Завете Есть много свидетельств того, что жертвенный язык относился к литургическим действиям, нежели к животным приношениям³². Вероятно, символическая связь между жертвенным животным и верующим человеком была в хорошо известна Израильянам (например, овен в Быт. 22:13 представлял Исаака на жертвеннике). Животная жертва символизировала человеческую жертву. Пророк Михей, к примеру, гово-

³⁰ "The Levitical System in Revelation", in Philip Carrington, *The Meaning of Revelation* (London: SPCK, 1931).

³¹ См. Roderick Campbell, *Israel and the New Covenant* (Philadelphia, PA: Presbyterian & Reformed Publishing Co., 1954), especially chapter 17, "The New Temple", pp. 150-156.

³² См. Peter J. Leithart, *From Silence to Song: the Davidic Liturgical Revolution* (Moscow, ID: Canon Press, forthcoming), especially his discussion of "regulation by analogy".

рил о необходимости чего-то вроде религиозных выводов, которые каждый израильтянин должен делать из символизма литургии животного приношения:

С чем предстать мне пред Господом, преклониться пред Богом небесным? Предстать ли пред Ним со всесожжениями, с тельцами однолетними? Но можно ли угодить Господу тысячами овнов или неисчислимыми потоками елея? Разве дам Ему первенца моего за преступление мое и плод чрева моего - за грех души моей?" О, человек! сказано тебе, что - добро и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудренно ходить пред Богом твоим" (Мих. 6:6-8).

В *конечном счете*, не в убитых животных, разрубленных на куски и сожженных на жертвеннике, находит удовольствие Бог, не так ли? Конечно! В действительности Бог наслаждается жертвой Своего народа! Вот почему мы говорим, что благодаря основной жертве Христа не просто исчезла необходимость всех других жертв и приношений, но кроме того прояснилось их истинное значение. Своей жизнью и самопожертвованием на кресте Иисус показывает нам способ совершения жертвоприношения, истинной человеческой жертвы.

Жертва Христа действительно положила конец всей системе *животных* приношений, но не жертве самой по себе. Соединившись с жертвой Христа, мы способны стать живыми жертвами. Именно такое намерение символически выражали ветхозаветные обряды животных приношений. Выводы Брайана Герриша, отражающие суть комментариев Кальвина по Книге Чисел 19, показывают, что Кальвин смог понять место "жертвы" в Новом Завете":

В комментарии к отрывку из Книги Чисел (Чис. 19:1-10) Кальвин также говорит о "приношении Христа", и под этим он подразумевает почти то же, что и Лютер. Он пытается показать скрытое духовное значение заповеди Господней о рыжей телице, которую следовало заколоть и сжечь вне стана вместе с кожей и нечистотами. Кальвин отбрасывает фантазии тех, кто раздумывает над деталями ("Я бы скорее решил показаться невежественным, нежели утверждать нечто сомнительное"). Но он не сомневается, что обряд был неким образом, истинное значение которого исполнилось во Христе. Особенно его внимание привлекает тот факт, что заповедь о приношении рыжей телицы получил весь народ. И для него это свидетельствует о том, что каждый из нас должен приносить Христа Богу (*necessesse est ut Christum quiaque Patri offerat*). "Хотя он один принес себя в жертву и действительно сделал это единожды за всех, тем не менее мы имеем заповедь о ежедневном приношении, совершаемом верой и молитвами". Кальвин спешит добавить, что это не то приношение, которое изобрели паписты, превратившие Вечерю в жертвоприношение, воображая, что если мы хотим, чтобы смерть Христа была нам во благо, Его следует убивать ежедневно. Мы применяем к себе действие и плод смерти Христа скорее приношением веры и молитвы. Согласно Кальвину, в данном отрывке по сути показано ясное различие между двумя видами приношений. Хотя телицу приносят люди, им не разрешается убивать её; это обязанность священника. Люди совершали свое приношение косвенно (т.е. опосредованно) рукой священника. Именно так все происходит и сегодня: "Чтобы умиловать Бога, мы ставим Христа пред Его ликом. Но необходимо, чтобы Христос сам встал между нами и выполнил обязанности священника"³³.

Если бы эти утверждения были правдой, мы бы хотели увидеть приложение обрядового языка и символизма жертвенных ритуалов к *народу* Божьему в Новом Завете. В Новом Завете *точный* смысл приношения и жертвы должен достигнуть полноты своего значения. Другими словами, в смерти Христа, страдающего от гнева Божьего за наши грехи, не только отражен смысл жертвенного ритуала. Та же смерть, соединенная с Его воскресением, вознесением и продолжающейся жизнью, имеет жертвенное значение, выходящее за пределы карательного искупления грехов. Своей смертью Иисус показывает нам, как надо жить, подражая Его самоотречению, самопожертвованию и любви по отношению к другим людям. "Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною" (Лк. 9:23). В союзе с Христом Его народ объединяет и такой жертвенный образ жизни. Именно это мы видим, когда внимательно изучаем язык Нового Завета.

Обзор языка жертвоприношений в Новом Завете

В самом Новом Завете невозможно найти подтверждение распространенному мнению о том, что ветхозаветный храм и система жертвоприношений не имеет ничего общего с жизнью и поклонением в Новом Завете. К такому выводу можно прийти разве что в результате поверхностного чтения Послания к Евреям. Пробежав краткое путешествие по книгам Нового Завета, мы докажем, что способ жертвоприношения был не отменен, а исполнен, и не только тем, что Христос сделал *за нас*, но и посредством того, что Он сделал *в нас*.

В языке жертвоприношений отражается сущность миссии церкви в мире: "И сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные жертвы, благо-

³³ В.А. Gerrish, *Grace & Gratitude: The Eucharist Theology of John Calvin* [Minneapolis: Fortress Press, 1993], pp. 153-54.

приятные Богу Иисусом Христом” (1 Пет. 2:5). Обратите внимание, как сказанное похоже на слова Павла о деятельности и жизни церкви в Филиппах. Он называет их работу “жертвой и служением веры вашей” (Фил. 2:17). Язык жертвоприношений используется для описания христианской жизни (Рим. 12:1). Говоря о “живых жертвах”, Павел предупреждает нас о том, что кроме идеи о карательном, заместительном уничтожении, существует *определенная* связь с жертвенным обрядом. Жертвами являются жизни христиан, полные самоотречения и щедрости. Автор Послания к Евреям увещевает церковь: “Не забывайте также благотворения и общительности, ибо таковые жертвы благоугодны Богу” (Евр. 13:16). Такая жизнь, полная любви, является жертвенной жизнью, которую, согласно Еф. 5:2, мы имеем, соединившись с жертвоприношением Христа: “И живите в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное”. Связь, которую проводит Августин между поступками Христа и нашими делами, напоминает нам о том, что *totus Christus* (“весь” или “целый Христос”) включает в себя Главу и Тело или, если угодно, Мужа и Жену (Рим. 12:5; 1 Кор. 12:12, 27; Еф. 5:23).³⁴ Поэтому можно сказать, что приношение совершают и Христос и те, кто соединен с Ним как Его Тело. Все мы являемся священниками “во Христе” (Отк. 1:6; 5:10; 20:6). Мы совершаем жертвоприношение “во Христе” (Рим. 12:1; Евр. 13:5).

Более того, как от живых жертв, он нас исходит определенный аромат. Согласно 2 Кор. 2:15-16, “Мы Христово благоухание Богу в спасаемых и в погибающих: для одних запах смертоносный на смерть, а для других запах живительный на жизнь. И кто способен к сему?” Во-первых, подобно типологическим ветхозаветным животным приношениям, совершаемым по вере, христиане, имеющие жизнь, полную верной жертвенной любви и благодарений, “приятно благоухают” Богу Отцу (Быт. 8:21; Исх. 29:18; Лев. 1:9, и др.). “Мы Христово благоухание Богу”, – говорит Павел. Во-вторых, мы приятно благоушаем друг друга и для тех, кого Бог приближает к Себе. Но ни для кого наш аромат не будет напоминать запах жареного мяса. Для одних наш запах будет напоминать горение плоти и являться запахом смертоносным на смерть. Это заставляет вспомнить два вида запахов, которые наполняли воздух, окружающих скинию и храм – выворачивающий запах смерти и крови и приятный аромат плоти тех животных, которые готовились на жертвеннике для еды.

Язык жертвоприношений также используется для описания освящающего действия Слова Божьего в нашей жизни. “Ибо Слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные” (Евр. 4:12). Это напоминает о ноже священника, которым убивали и разрезали на куски животных, принесенных в жертву, готовя их для вознесения в Божье присутствие в виде дыма. Когда мы слышим читаемое или проповедуемое Слово Божье, мы словно попадаем под нож, как это было раньше, и с помощью Духа становимся живыми жертвами (Еф. 6:17; Отк. 1:16; 2:12).

Образцовое, полное самопожертвования служение апостолов и пасторов описывается как священное служение (Рим. 15:16), и при этом используется язык жертвоприношений (Фил. 2:17; Кол. 1:24-25). Павел описывает жизнь верующих язычников как приношение Богу. Он старается “быть служителем Иисуса Христа у язычников и совершать священнодействие благовествования Божия, дабы сие приношение язычников, будучи освящено Духом Святым, было благоприятно Богу” (Рим. 15:16).

Согласно Фил. 4:18, благоприятными Богу являются и денежные дары христиан: “Я получил все и избыточествую; я доволен, получив от Епафродита посланное вами, как благовонное курение, жертву приятную, благоугодную Богу”.

Наконец, поклонение народа Божьего ясно изображается как жертвенное (Пс. 49:8, 14, 23), и в описании литургического богослужения христиан присутствует язык жертвоприношений: “Итак будем чрез Него непрестанно приносить Богу жертву хвалы, то есть, плод уст, прославляющих имя Его” (Евр. 13:15). При описании общих молитв народа Божьего используется жертвенный образ вознесения дыма (Отк. 8:1-5). Даже Вечера Господня является *приношением воспоминания*. Павел характеризует Причастие как исполнение пасхального жертвоприношения, говоря: “Станем праздновать!” (1 Кор. 5:8). Образы и язык Вечери являются языком мирного (или причастного) приношения (“Сие творите в Мое воспоминание”, Лк. 22:19, 1 Кор. 11:24-25). Следует также заметить, что хлеб (тело) и вино (кровь) *разделяются* в церемонии Причастия точно также, как в обрядах животных приношений Ветхого Завета. Тело и кровь появляются на трапезе Господней уже разделенными. Смерть Христа уже произошла в прошлом. Нам остается лишь причаститься плодами Его жертвы и стать живыми жертвами, соединившись с Его телом и кровью. Позднее, делая анализ Вечери Господней, я подробнее поговорю о значении “заветных воспоминаний”. Сейчас я хочу подчеркнуть, что жертвенные категории и терминология широко используются для описания практики и значения трапезы Причастия в Новом Завете.

Ссылки на жертвоприношения в Новом Завете можно приводить и далее. Я перечислил только наиболее очевидные примеры того, как в Новом Завете говорится об исполнении народом Божиим

³⁴ См. Augustine, *City of God*, X. 5-8 (trans. by Henry Bettenson [Middlesex, England: Penguin Books, 1984], pp. 377-380).

жертвенных обрядов. Существуют также более тонкие способы смешения Духом ритуального символизма жертвоприношений на протяжении всего Нового Завета. Я считаю, что и в Ветхом и в Новом Заветах детали жертвенного обряда в конечном счете всегда относились к Христу и к Его народу. Кальвин в "Наставлениях к христианской вере" утверждает, что есть два измерения приношений в обрядах Ветхого Завета:

Ибо мы видим, что неизменный обычай Писания – называть жертвоприношением (sacrifice) то, что у греков именуется то "thysia", то "prosphora", то "telete"; это означает вообще всё, что приносится Богу. Однако здесь нам необходимо применить различие, которое выводится из жертвоприношений Моисеева Закона, представляющих, по воле Господа, всю истину духовных жертвоприношений.

Имеется немало разновидностей жертв, однако все они могут быть отнесены к одному из видов. Либо жертва приносится за грех как своего рода удовлетворение, которым искупается вина перед Богом, либо в знак служения Богу – как свидетельство воздаваемого Ему почитания. Молит ли человек о его милости и благосклонности, воздаёт ли хвалу за его благодеяние или просто приносит жертву в обновление памяти о Завете с Богом – всё это свидетельства почитания Имени Божьего. Поэтому к данному виду следует отнести то, что в Законе именуется всеожожением, жертвенным возлиянием, приношением, первинами и жертвой мирной³⁵.

Вывод: Троица как источник происхождения жертвенных связей

Таким образом, жертва и приношение являются в Библии *главными метафорами* христианского богослужения и жизни. Я использую слово "метафора", придавая ему не конкретный, а более широкий смысл, и понимаю под ним некий исчерпывающий символ, всеобъемлющую точку зрения, которая формирует и объясняет всю христианскую жизнь. Согласно Гордану Венхаму, "образец ветхозаветных жертвоприношений может, таким образом, стать образцом истинного христианского богослужения. Богослужение должно начинаться с исповедания грехов, утверждения прощения Христом и абсолютным новым посвящением на служение Богу, и только потом переходить к восхвалению и прощению"³⁶.

В противоположность распространенному мнению среди христиан, в Новом Завете жертвоприношение не отменяется. Напротив, Иисус Христос исполняет и устанавливает истинное значение и практику жертвоприношения. Жертвенные образы и ритуалы являются частью *самой сути* библейского откровения в вопросе личных отношений между Богом и человеком (начиная с Быт. 3:21 вплоть до Отк. 21:22-27) и, возможно, они даже играют образующую роль в отношениях между ипостасями в Божестве.

В единстве Божества ипостаси Троицы соединяются именно в такой жертвенной динамике взаимного дарения и получения. Поэтому поступок Сына, который "принес себя в жертву" Отцу за нас, не был для Него чуждым или просто человеческим поступком. Его смерть через самопожертвование показывает суть отношений, лежащих в основе соединения божественных ипостасей друг с другом. Жертва является божественным поступком, способом жизни внутри Троицы³⁷. Джеффри Уэйнрайт, говоря о парадигматической природе жертвы Христа для литургии Церкви, делает следующее наблюдение:

С христианской точки зрения жертва занимает центральное место в общении между человечеством и Богом; в рамках времени она может относиться даже к той вечной perichoresis, с помощью которой, согласно высоко развитому богословию Троицы, переливаются друг в друга божественные ипостаси, получая тем самым полноту друг друга. Во всяком случае, под классическим движением христианского богослужения всегда подразумевалось совместное вхождение в самопожертвование Христа Отцу и связанное с этим исполнение божественной жизнью.³⁸

³⁵ Жан Кальвин "Наставления в христианской вере" (Издательство Российского Государственного Гуманитарного Университета, 1999), том III, 4.18.13, стр. 423-424. Несмотря на то, что Кальвин справедливо различал две стороны жертвоприношений (удовлетворение и евхаристия), из его объяснения ясно, что он не смог заметить того, что каждое отдельное жертвоприношение заключает в себе оба эти аспекта.

³⁶ *The Book of Leviticus*, in *The New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1979), p. 66.

³⁷ Чтобы ознакомиться с темой обсуждения смерти Иисуса, которая является примером и откровением божественного способа умирания, см. работу Jeffrey J. Meyers "Does God Suffer? Are We Theopascites?" (lecture delivered at the annual Biblical Horizons Bible Conference, July 2000), P.O. Box 1096, Niceville, FL 32588.

³⁸ *Doxology*, p. 23. См. также Colin Gunton, "The Sacrifice and the Sacrifices: From Metaphor to Transcendental?" in *Trinity, Incarnation and Atonement: Philosophical and Theological Essays*, eds. Ronald J. Feenstra and Cornelius Plantinga, Jr. (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990), pp. 210-229; and Anne Hunt, *The Trinity and the Paschal Mystery* (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1997).

Следовательно, по способу совершения данное жертвоприношение превосходит установление Моисея о *животной* жертве. Более того, жертвенные ритуалы Ветхого Завета являются не просто специальными установлениями. Своими корнями они уходят в богатую родственную жизнь Отца, Сына и Святого Духа. Жертва показывает некоторую сущность того, что значит для Бога быть непосредственным (Отец, Сын и Святой Дух связаны друг с другом через самопожертвование) и, следовательно, также говорит о способе установления личных отношений между Богом и человеком и отношений между людьми в человеческих сообществах.

Это объясняет мое утверждение о том, что жертвенный язык и образы не просто исполняются в поступке Христа, но и помогают определить и сформировать жизнь верующего во Христе. До воскресения Христа дело Мессии и дело тех, кто верит в пришествие Мессии, излагается в символических структурах обрядов животных приношений и во всех сопутствующих вещах: жертвенники, чаши, ножи и разные другие предметы. В Новом Завете прежняя типология животного приношения исполняется *Христом и в верующем*, который верую соединен с Христом. В объединении с Христом, принесшим Себя в качестве *такой* Жертвы, мы не только избавляемся от наказания за грех, но и *сами становимся приемлемыми жертвами по вере*. Обещание состоит в том, что если по вере мы принесем себя в жертву Отцу через Христа в Духе, то исполним предназначенное для нас Богом, став мужчинами и женщинами, воссозданными по образу Божьему.

Глава 4: Жертвенная литургия обновления завета

Соберите ко Мне святых Моих, вступивших в завет со Мною при жертве!

– Псалом 49:5

Мы установили, что целью общего собрания в День Господень является обновление завета³⁹. Но, как было сказано и что будет изучено более детально, Бог осуществляет обновление завета через жертвоприношение. Поэтому также можно сказать, что христианское богослужение является жертвенным. В своей разумной *литургии*, как говорит апостол Павел, мы должны "представить наши тела в жертву живую" (Рим. 12:1-2). В День Господень Бог приближается Сам для того, чтобы приблизить к Себе свой народ. Раздирающий нож Слова Божьего и преобразующий огонь Его присутствия возрождают и восстанавливают собрание верующих, готовы их для жизни в Его присутствии и работы в Его царстве.⁴⁰ В ответ на заветную инициативу Бога – Его приближение к нам – мы подчиняемся Его жертвенной работе, т.е. исповедуем грехи, благодарим, восхваляем и молимся, обновляясь посредством Духа и получая возможность воздать нашему заветному Господу славу, причитающуюся Его имени. Кульминацией происходящего является трапеза. Господь подает нам хлеб и вино, и как община мы ощущаем на себе Его *shalom*. Именно эту последовательность следует внимательно изучить в данной главе. Как именно все происходит? В подробном описании происходящего, особенно в *порядке* жертвенных обрядов, детально описанном в Ветхом Завете, скрыт божественный образец или литургия для народа Божьего, собравшегося для поклонения.

Учиться любить литургию

Прежде, чем обратиться к изучению заветного жертвенного порядка христианского богослужения, вероятно, нужно сказать несколько слов в защиту "литургии". Это слово является библейским, и оно

³⁹ Христианское богослужение нужно рассматривать с разных теологических и практических точек зрения. Я решил проанализировать воскресную службу с точки зрения жертвоприношения в обновление завета, потому что преобладающая часть библейского свидетельства выступает в поддержку именно такой точки зрения. Но богослужение в целом можно также считать молитвой, представлением, временем, проведенным с семьей, восхвалением, драмой, игрой, смертью и воскресением, диалогом, проповедью и т.д. Например, Майкл Скот Хортон в своей новой книге *A Better Way: Rediscovering the Drama of God-Centered Worship* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 2002) решает построить своё обсуждение под образующей темой "драмы", получая тем самым возможность удачного объединения под этой темой всех других точек зрения (включая обновление завета). Но, по-моему, все эти другие аспекты точно включены в жертвоприношение обновления завета, что помогает лучше сориентироваться в движении литургии в целом. Для большей информации по вопросу различных аспектов богослужения см. James V. Jordan, *Theses on Worship: Notes Toward the Reformation of Worship* (Niceville, FL: Transfiguration Press, 1994).

⁴⁰ Обратите внимание, что традиционное название "Дня Господнего" можно перефразировать как "День Господа", что является грамматическим эквивалентом первого. Поняв это, можно узнать о том, что происходит в воскресенье, из ветхозаветных пророческих описаний Дня Господа. Каждое воскресенье является прототипичным Днём Господа. Господь подходит ближе для того, чтобы освободить Свой народ и осудить Своих врагов. Судный День будет потрясающим воскресеньем в мировом масштабе.

не должно нас пугать, если мы правильно понимаем его значение. В Рим. 12:1, например, нас призывают в ответ на Божью милость принести свои тела в качестве живой жертвы. Такой образ действия является святым и богоугодным. В этом заключается наше "разумное служение". Слово "служение" (или в некоторых вариантах "поклонение") является переводом греческого слова *latreia*, которое означает жертвенное "служение" или "литургию", посредством которой верующий представляет себя Богу (Фил. 3:3; Евр. 9:9; 10:2; 12:28).

В Деян. 13:2 служение в церкви Антиохии в День Господень описывается следующим образом: "Когда они занимались литургией Господней и постились, Дух Святой сказал им" (мой перевод). Во многих более современных переводах сказано, что церковь "служила" Господу. Слово "служение" означает "служба", "услужение", а в данном случае используется греческое слово *leitourgeo*, которое относится к открытому церковному богослужению. Трудно понять, является ли оно Божьим служением народу или служением людей перед Богом. Язык Деян. 13:2 ("литургия Господня" или "служение") допускает двоякое толкование, и, возможно, это сделано намеренно. Вероятно, речь идет либо о служении, исполненном народом для Господа, либо о служении Господа для своего народа. Что бы это ни было, первое или второе, а, возможно, и то и другое, истинно одно: собравшаяся церковь в Антиохии занималась тем, что мы сегодня называем "богослужением". Подобно христианам Антиохии мы собираемся церковью в День Господень не для того, чтобы служить самим себе, а чтобы Бог служил нам, а мы служили Ему. Это и есть "литургия Господня".

В Евр. 9:6 слово "богослужение" (*latreia*) относится к церемониям или обрядам священников в скинии и храме Ветхого Завета. В новой эпохе весь Божий народ является священниками. Соединенные с Христом, являющимся нашим первосвященником, все прихожане, будучи "святыми", имеют доступ в святилище. "Святой" значит "святой человек". Данный термин несет особый смысл. В прежние времена святой человек мог перейти границу и войти в скинию или храм без страха наказания. Обычных священников приглашали в святое место (Исх. 28:9), а первосвященников – в святилище (Лев. 16:3; Евр. 9:25). После вознесения Иисуса в небесную скинию, все, соединенные с Ним, получили полный доступ во святилище как святые люди ("святые"). Поэтому, будучи новозаветными священниками, народ Божий исполняет священническое служение (*latreia*) внутри (а не снаружи) дома Божьего. Разумеется, такой образ "жертвенной жизни" *coram deo* должен стать отличительной чертой нашей повседневной жизни. Но в День Господень Бог собирает нас вместе как Тело Христа с особым смыслом: чтобы мы вошли в Божье присутствие как "живые жертвы".

Таким образом, значение слова "литургия" в конечном итоге связано с библейской практикой "приношения" и "жертвы" в святой скинии и храме. Но важно не просто обнаружить слово "литургия" в Библии, а признать, что Бог установил и точно описал способ приближения к Нему. Бог снисходительно вовлекает нас в Свое присутствие, действуя не произвольно, а следуя определенному порядку действий, который находится под контролем святого и милостивого Троиединого Бога. Согласно Новому Завету способ или порядок, с помощью которого Бог собирал животных в свое присутствие в Ветхом Завете, символизирует установленный Богом способ привлечения грешных людей в святое и животворное присутствие в Сыне. Посредством принесения "теляца из стада" (Лев. 1:5; буквальный перевод) с помощью священника Господь приближал к себе преданных верующих. Теперь в новом творении преданные верующие приближаются в Сыне с помощью Духа. Таков способ жертвоприношения. Оно отвечает на вопрос: "Как мы входим в присутствие Божье?" Приношения это *qorban*, "то, что приносят" (Лев. 1:3; 2:1; 3:1-2; 4:23; 5:11; 7:38). Более того, еврейский глагол "совершать приношение" или "приносить" (*qrb*) означает "способствовать приближению". Верующий, приносящий в жертву животное, приближается к Богу. Библейское приношение это не изобретенный человеком способ получения чего-либо от Бога или вызов Его благорасположения. Правильнее будет сказать, что Бог милостиво предоставил человеку возможность войти в Его присутствие в Сыне через Духа. И это возможно посредством жертвоприношения.⁴¹

Таким образом, жертвоприношение является установленным Богом способом милостивого приближения к Себе верующего посредством заменяющего его / символизирующего животного. В конечном итоге таков путь жизни, смерти, воскресения Иисуса Христа и происходящего в результате включение Его (и нашей) человеческой природы в божественное существование Троицы. Иисус Хри-

⁴¹ "Для Израиля приношение основывается на милостивой воле Божьей, посредством которой Он вступил в заветные отношения со Своим народом. Поэтому касательно крови жертвы Господь говорит в Лев. 17:1: "Я назначил её вам для жертвенника". Из сказанного в данном стихе следует, что, в противоположность позиции Кехлера, жертву нельзя считать результатом человеческой попытки подняться к "неизвестному Богу", ибо в ней скорее Бог спускается к человечеству, чтобы привести его обратно к Себе. И в то же время ясно, что такое воссоздание жизни в общении с Богом может произойти только через смерть. Таким образом, жертва дается по милости Божьей в качестве средства искупления...". A. Noordtzi, *Leviticus*, translated by Raymond Togtman (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1982), pp. 20-21.

стос за всех нас однажды принес Себя в жертву Отцу с помощью Духа, и мы, соединенные с Христом, идем тем же путем. С помощью Духа мы входим в присутствие Бога Отца в единении с Христом.⁴² Именно это происходит каждый День Господень во время церковной службы. Особенностью жертвенного богослужения является то, что в соединении с Христом мы не только собираемся вместе с помощью Духа. Тот же Дух приводит нас в присутствие Отца в Его Сыне посредством очищения, освящения и причастия.

Жертвенный путь

Основное внимание данной главы будет направлено на вопросы, касающиеся *порядка* богослужения. Я имею в виду ход богослужения – что идет в начале, что после, и почему *это* должно следовать за *тем*, а *то* следует за *этим*. В нашей традиции в значительной степени пренебрегали *временным* аспектом библейского богослужения (вместо этого акцент делался на "элементах" богослужения). Тем не менее я считаю, что объяснение библейского порядка или последовательности человеческих действий при приближении к Богу на богослужении может стать ключом к возрождению в наших церквях здоровой основанной на Библии литургии.

С сожалением замечу, что в нашей традиции вы найдете немного полезных советов в данной области. Мы много говорим об "составных частях" службы, а также о том, что разрешается и что запрещается на богослужении. Но в наших кругах практически не возникает вопросов о правильном *порядке* или *последовательности* богослужения. Конечно, многие реформатские теологи и пасторы имеют общее представление о порядке богослужения. Но, как правило, они не продумывали до конца, *почему* такой порядок соответствует правильному.⁴³ Я считаю, что традиционная последовательность христианской литургии в ранней церкви стала результатом инстинктивного знания библейского способа приближения к Богу, хотя церковные богословы не всегда ясно распознавали библейский источник своей интуиции. В конце концов, Церковь имеет иудейские корни. Если язычники присоединились к народу Божьему, они привились к масленичному дереву, которое росло уже многие поколения (Рим. 11:17,24). Апостолы пошли "во-первых, к Иудею" (Рим. 1:16), так что возникающая община была хорошо знакома с обрядами храмовой трапезы и, естественно, применила эти обряды к новозаветной трапезе. Как иначе они бы это сделали? Я хочу предложить разумное библейское объяснение того, как традиционный порядок христианского поклонения стал общим жертвенным богослужением обновления завета.

Не вдаваясь заранее в подробности, следует наметить в общих чертах временной ход жертвенного/заветного богослужения, прежде чем перейти к его детальному объяснению. Можно представить три главных "раздела" или "хода" в богослужении, являющихся тремя "шагами". Движение литургии это *восхождение* в присутствие Божье установленным Им способом. На пути к жертвеннику и в присутствии Божьего каждое жертвенное животное проходило через три "зоны" и подвергалось трем главным "операциям". Так и верующий человек поднимается по тому же жертвенному пути до "святой горы" в Божьем присутствии. Верой мы понимаем, что в ходе воскресного богослужения Бог милостиво вводит нас в Свое присутствие и подготавливает нас во Христе для общения с Ним. Приближая нас к Себе, Бог проводит с нами три больших жертвенных "операций".

К этим трём операциям или шагам можно подобрать подходящие им определения: *очищение, освящение и причастие*. Воспользуемся этими удобными названиями для обозначения трех главных операций, которые проводятся с жертвенными животными, когда Господь вводит их (и верующих, которых они представляют) в свое присутствие. При этом каждое жертвенное животное всегда

- 1) убивают, а его кровью окропляют жертвенник (очищение и прощение). Затем
- 2) с животного снимают кожу, разрезают на части, моют и выкладывают в определенном порядке на жертвенник (освящение). И, наконец,

⁴² "Существует движение благодати от Бога к миру (творение, откровение, спасение) – от Отца через Сына и в Духе или с помощью Духа. И существует движение благодати от мира к Богу (вера, любовь, послушание) – к Отцу через Сына и в Святом Духе или с Его помощью" (Peter Toon, *Our Triune God* [Wheaton, IL: Victor Books, 1996], p.37).

⁴³ Д.Г. Харт и Джон К. Мютер посвящают вопрос порядка и последовательности богослужения немногим более двух страниц (из 190). Последовательность богослужения, говорят они, является вполне традиционной. Но их логическое обоснование такого порядка звучит довольно неубедительно. Они повторяют старую поговорку о том, что "Писание не дает установленного порядка поклонения" (*With Reverence and Awe: Returning to the Basics of Reformed Worship* [Phillipsburg, PA: Presbyterian and Reformed, 2002], p. 97). Далее они утверждают, что богослужение следует строить согласно "евангельской логике". Я не имею ничего против этого до тех пор, пока мы помним, что Евангелие основывается на заветных образцах и системе жертвоприношений, данной народу в Библии по милости Божьей. Если бы мы приняли это как факт, то смогли бы задуматься над литургическим смыслом последовательности событий, происходящих при жертвоприношениях.

3) животное превращается в дым и входит в Божье присутствие в качестве пищи (причастие).

Таков жертвенный путь, который проходит каждое животное/верующий, когда Бог поднимает его к Себе. Животное/верующий очищается от вины греха через смерть заместительной жертвы, освящается, тем самым готовится для Божьего присутствия и, наконец, входит в теофанию Божьей славы-облака, которое символически располагалось в центральной и верхней части жертвенника. Вспомните, что медный жертвенник был "святой горой" в миниатюре, или, можно сказать, переносной горой Синай.⁴⁴ Три главных зоны, где проводились три операции с животным (перед жертвенником, на сторонах или по бокам жертвенника и в огненном центре сверху) соответствуют трем зонам на горе Синай (Исх. 10:12-25; 24:1-18) и трем помещениям в скинии (двор, святое место и святилище). Вход животного в огонь и его превращение в дым представляет собой вхождение верующего в Святое Святых и в облако-славу Божьего присутствия, что является эсхатологической целью искупленного человечества⁴⁵. Другими словами, животное/верующий символически движется извне вовнутрь, снизу вверх. Его поднимают и принимают в жизнь и общение с Богом.

Довольно интересно заметить, что дополнительно к трем "шагам" или "операциям", совершаемым с каждым животным, существовало также три главных вида жертвоприношений, являвшихся частью обычной литургии скинии/храма ветхозаветного поклонения. Это приношение очищения, приношение вознесения (которое иногда ошибочно называют "всесожжением") и приношения общения (или мирное)⁴⁶. В каждом отдельном виде приношения на первый план выдвигается одно из трех главных действий:

1) В **приношении очищения** подчеркивается и подробно излагается очищающий аспект жертвоприношения. Вот почему оно называется приношением *очищения*. Акцент в данном приношении делается на *убиении* животного и демонстрации *крови* на жертвеннике. Примером тщательно продуманного приношения очищения является Лев. 17 (день искупления), где подчеркивается акт исповедания и прощения. Два других аспекта также присутствуют, но их значение несколько преуменьшено.

2) В **приношении вознесения** раскрывается элемент *освящения* и *вознесения* животного/верующего в Божье присутствие. Вот почему оно называется *'olah* ("вознесение" на иврите). Для вознесения готовят всё жертвоприношение. Основными действиями в данном приношении являются: снятие кожи с животного, разрезание его на части, омовение, а затем преобразование огнем всего животного, замещающего человека, и его вхождение в облако особого Божьего присутствия в скинии.

3) В **мирной жертве или причастии** раскрывается элемент единения и *причастия* с Богом. Ещё раз следует сказать, что общение с Богом является ключевым аспектом всех приношений, но именно в данном приношении он выдвигается на первый план. Слово *shalom* в переводе с иврита означает причастие, мир и общение. *Shalom* познается в трапезе. В данном случае подчеркивается такая сторона приношения, как *еда*. Приношение является "хлебом Богу" (Лев. 21:6). В мирной жертве причастие и мир с Богом символизируются не просто тем, что жертва превращается в дым и становится частью облака-славы Божьего присутствия. В данном приношении общение с Богом передается посредством обычной еды. Присутствуют и очищение и освящение, но основное внимание данного приношения направлено на *совместную трапезу*, которую верующий разделяет с Богом, священниками и своей семьей посредством жертвы.

Кроме того, эти три вида приношения всегда совершаются в одном и том же порядке: приношение очищения (очищение), приношение вознесения (освящение) и мирная жертва (причастие). Верующие очищаются и восходят в Божье присутствие, где они едят и пьют с Господом. В Левите 9, где говорится о начале периода священства Аарона, мы видим последовательность совершения всех этих приноше-

⁴⁴ В Исх. 20:18-26 такая символическая связь становится очевидной. Дымящаяся, огненная вершина горы Синай соответствует центральной и верхней части жертвенника.

⁴⁵ Джейкоб Милгрон объясняет: "Эквивалентность скинии Синаю является существенной и, по сути, не допускающей исключения аксиомой... В сущности скиния становится переносной горой Синай, гарантией постоянного божественного присутствия среди израильтян" (*Leviticus 1-16*, vol. 3 in *The Anchor Bible* [New York: Doubleday, 1991], p. 574; see also pp. 134ff.) См. также James B. Jordan, "The Whole Burnt Sacrifice: Its Liturgy and Meaning", *Biblical Horizons Occasional Paper No. 11* (March 1991) and Mary Douglas, "The Eucharist: Its Continuity with the Bread Sacrifice of Leviticus," *Modern Theology* 15 (April 1999): 200-1. Теме глубокого обсуждения всех этапов восхождения животного посвящена глава 20 "The Ascension Offering Examined" из части 3.

⁴⁶ В действительности, в Ветхом Завете говорится о пяти основных видах животных приношений, но одно из них – жертва повинности – было "случайным" приношением и не входило в обычный цикл приношений. Жертву повинности приносили в качестве возмещения за незаконное вторжение или оскорбление Бога и его святости. Конечно, к жертве повинности относится не только это. См. James B. Jordan, "The Death Penalty in the Mosaic Law," *Biblical Horizons Occasional Paper No. 3* [Niceville, FL: Biblical Horizons, 1988]). Подношения и возлияния всегда совершались только *вместе* с другими приношениями. Обычные ежедневные приношения в скинии называются в Чис. 28:3 "приношениями вознесения". По-видимому, этот вид приношений является основным, своего рода "матерью" всех других приношений. Подношения (*minchah*) всегда были "привязаны" к приношению вознесения.

ния в литургии скинии.⁴⁷ Таким образом, очевидно, что *порядок* или *литургия* приближения к Богу прослеживается не только в каждом отдельном приношении, но и в литургической последовательности регулярного совершения трёх постоянных приношений.

Тройной дар Божий

С библейской точки зрения эти три шага в богослужение можно также считать тремя способами Божьего служения нам или тремя дарами, которые даёт нам Бог в День Господень. Это дары славы, мудрости и жизни. Они соответствуют трем дарам, сокрытым в Святое Святых скинии (Чис. 17:10; Евр. 9:4). Жезл Аарона с цветами миндального дерева (преображенный человек), копия Торы (мудрость) и сосуд с манной (жизнь). Сокрытое в Ветхом Завете теперь открывается во Христе (Исх. 16:31-34; Еф. 3:9; Кол. 1:26; 2:3; Евр. 9:3-4; Отк. 2:17). Он является последним верным первосвященником (более великим Аароном). Он есть воплощенное Слово Божье (истинная мудрость Божья). Также Иисус является небесной манной, хлебом жизни, сошедшим с небес для того, чтобы дать жизнь миру. Эти три дара соответствуют трем способам Божьего служения нам, когда Он проводит нас по жертвенному пути в Свое присутствие.

Расцветший жезл Аарона	<i>Слава</i>	Жертва за грех	Исповедание и восстановление
Скрижали с десятью заповедями	<i>Мудрость</i>	Приношение вознесения	Освящение Словом
Сосуд с манной	<i>Жизнь</i>	Мирная жертва	Трапеза причастия

На первой стадии богослужения Бог воссоздает непосредственные заветные отношения с нами. Мы получаем дар прощения грехов и облачение праведного Христа. Бог восстанавливает наше положение в Его святом присутствии. Мы полностью восстановлены как цари и священники во Христе, имеющие право смело войти в присутствие Отца с помощью Духа. Это аналогично первой операции, совершаемой над жертвой: животное убивают и его кровью пропитывают жертвенник сверху донизу, открывая тем самым дверь в небеса от Бога человеку. Это также связано с "жертвой за грех" или "приношением очищения", которое является *первым* при совершении всех трех обычных приношений. Необходимо пролить кровь. Животное (т.е. верующий) должно умереть. Затем следует покропить его кровь на жертвенник со всех сторон (что является способом восхождения в Божье присутствие)⁴⁸. Наличие крови открывает дорогу к святому Божьему присутствию. Никто не смеет войти в Божье присутствие, не исповедав грехи и не применив к себе действенность пролитой крови Христа. Без исповедания и прощения доступ в святилище закрыт.⁴⁹

Далее, Бог говорит с нами через Свое Слово, когда пастор читает, а затем объясняет библейские истины, применяя их в отношении собравшейся общины. Слушая Слово, мы внимаем водительству Духа для своей жизни. Обоюдоострый меч Слова рассекает нас на части и переделывает, как живых жертв (Лев. 1:6). Нож священника, который ранее убил животное, теперь готовит его к превращению в дым с помощью огня на жертвеннике. Нож и огонь на жертвеннике не разрушают, а преобразуют. Этот момент является решающим. Наказание смертью было исполнено при помощи ножа, когда животное убили. То, что с животным происходит нечто *больше*, чем просто умерщвление, говорит нам о том, что с этого момента оно готовится для присутствия Божьего. Теперь животное, представляющее верующего, готовят к превращению в дым на жертвеннике, когда оно войдет в присутствие Божьей славы-облака. Новый Завет ясно говорит, что Слово является преобразующим мечом Божьим, тем инструментом, с помощью которого Дух преобразует людей Божьих (Евр. 4:12). Поэтому главными действиями на второй ступени жертвенного богослужения становятся чтение и проповедование Слова.

⁴⁷ Более подробное обсуждение вопроса о значении строгого порядка совершения этих приношений вы найдете в конце данной главы в "Приложении, поясняющем значение ритуального порядка жертвоприношений".

⁴⁸ Кровь является доказательством смерти. Без открытого показа крови невозможно получить доступ к Богу (Исх. 12:21-23; Лев. 17:11; Евр. 9:22). Демонстрация крови является доказательством того, что наказание смертью было исполнено (Быт. 37:31-34; Исх. 22:12). Поэтому кровь очищает (Лев. 16:9; втор. 21:1-9).

⁴⁹ Комментируя Исх. 29:38-46 и пророческое значение животных приношений, Кальвин замечает: "Поэтому можно не сомневаться, что жертва едиnorodного Сына Божьего совершенно примирила Его с нами, и Он отпустил наши грехи. Но хотя Христос однажды был принесен в жертву, и одной этой жертвой Он смог навсегда посвятить нас Богу, тем не менее, совершая это ежедневное приношение под Законом, мы узнаем, что благодаря Его смерти для нас всегда уготовано прощение, и, как говорит Павел (2 Кор. 6:2), *Бог постоянно примиряется с церковью*, когда предлагает ей жертву Христа в Евангелии" (John Calvin, *Commentaries on the Four Last Books of Moses*, trans. By Charles William Bingham, volume 2 [Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1950], p. 297, выделения шрифта моё).

Следует заметить, что "приношение даров" (которое иногда называют "хлебным приношением"), символизирующее приношение плодов труда верующего, осуществляется поверх животного приношения, которое в тот момент превращается в дым. Это соответствует сбору десятин и пожертвований от народа, которое следует за чтением и проповедованием Слова и предшествует причастию.

Третьим шагом и наивысшим моментом жертвенной литургии обновления завета является Вечера Господня. В Ветхом Завете символом Вечери был момент, когда животное превращалось в дым, который поднимался и становился частью Божьего облака-славы, что указывает на верующего, достигающего наиболее близких отношений с Богом. Такое единение с Богом можно также увидеть в третьем последнем приношении, совершаемом в ходе жертвенной литургии, – мирной жертве, или приношении общения. Нет более точного символа близких отношений между Богом и человеком, чем трапеза причастия. На протяжении всего библейского изложения с Книги Бытия до Книги Откровения трапеза остается признанным символом глубокой Божьей любви и непосредственной близости с человечеством во Христе. Бог и человек мирно трапезничают за одним столом. В конечном итоге, именно общая трапеза с Богом является причиной для приглашения нас войти в Его присутствие. Совместная трапеза не только является кульминационным моментом в ходе обновления завета в День Господень. Трапеза причастия станет завершением всей истории, когда искупленная Невеста Христова примет участие в брачной вечери Агнца (Отк. 19:9,17).

В нашем порядке богослужения как только община получает прощение грехов и испытывает преобразующее действие Слова, Господь дает ей Своё заверение в мире – трапезу воспоминания завета. Приношения являются "пищей" (в буквальном переводе с иврита "хлебом") для Бога (Лев. 3:11, 16; 21:6; Чис. 28:2; а в Лев. 6:10 сказано, что огонь должен "поглотить" жертву) и "приношениями хлебными"⁵⁰ (данная фраза только в книге Левит встречается более 25 раз). Богу не нужна пища (Пс. 49:7-15). Но Он находит удовольствие во "вкушении" Своего народа. Поглощение символизирует включение в общения с Богом. Господь наслаждается теми, кого приближает к Себе.

Такой жертвенный заветный порядок или последовательность приближения к Богу можно увидеть на протяжении всей Библии. Основываясь на различных библейских примерах происходящего с людьми, которых Бог приводил в Свое особое присутствие, мы могли бы установить по сути тот же самый порядок (Быт. 15:1-21; Исх. 3:4; 19:1; 24:1; Иез. 1:1-3:15; Ис. 6:1; Отк. 1:9-20 и др.). К нему же мы бы пришли в результате изучения формы и структуры самого завета или даже поразмыслив над собственной Евангелию логикой, которую Павел объясняет в посланиях к Римлянам, Ефесянам и в других своих произведениях⁵¹.

Поэтому часто повторяющийся лозунг о том, что "в Библии нет указаний о порядке богослужения", является опасно обманчивым. Понятно, что Бог не дал нам примерный бюллетень или длинный список элементов богослужения и не описывал правильную их последовательность. Однако, что может быть яснее? Предписанный Богом способ приближения к Нему во время богослужения утверждается силой данных нам библейских заповедей, правил и примеров. Некоторые утверждают, что в текстах, используемых нами для изучения, Бог никогда не собирался передать образец требуемого порядка богослужения для новозаветной церкви. Тогда возникает вопрос: для чего же Бог *действительно* предназначил эти тексты? Если структура завета, жертвенная система и личные примеры мужчин и женщин, вошедших в присутствие Божье, не учат церковь правильному способу, правильному порядку приближения к Богу, тогда для чего они предназначены? Если данные отрывки не считаются литургическим наставлением для церкви, то чему они учат?

Вывод

На основании проведенного анализа можно сделать краткий обзор богослужения в целом. Бог слушит собравшимся в церкви, которые переходят от падения ниц (что является профессиональным жестом подчинения в ответ на призыв войти в Божье присутствие) к положению стоя (восхвалению за обновленное Божье прощение), затем к положению сидя (чтобы слышать Слово и получать из него знания) и, наконец, они склоняются над трапезой (чтобы насладиться общением с Богом за столом). Основная модель богослужения, состоящая из трёх частей, будет выглядеть следующим образом:

- Бог очищает и восстанавливает нас через исповедание и отпущение грехов (жертва очищения)
- Бог освящает нас Словом (жертва вознесения)
- Бог причащается с нами за трапезой (жертва общения)

⁵⁰ О значении слова 'ishsheh в "хлебном приношении" см. G.J. Wenham, *The Book of Leviticus* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1979), p. 56.

⁵¹ Terry Johnson, *Leading In Worship* [Oak Ridge, TN: The Covenant Foundation, 1996], pp. 15-18.

Наш ответ на Божье дело (т.е. наше служение Ему) согласуется с Его служением нам и представляет собой последовательность трех действий:

- Мы исповедуем свои грехи, получаем отпущение грехов и отвечаем восхвалением
- Мы слышим Слово Божье и предлагаем Ему свои дела и свою жизнь
- Мы едим и пьем в мире с Богом за Его трапезой

Если объединить все вышесказанное и добавить призыв к богослужению в начале и благословение или Божье поручение в конце, то получится следующий порядок жертвенного богослужения или богослужения обновления завета, состоящий из пяти частей:

Бог призывает нас
Мы собираемся вместе и прославляем Его
Бог очищает нас
Мы исповедуем свои грехи и получаем прощение во Христе
Бог освящает нас
Мы отвечаем молитвой и приношениями
Бог причащается с нами
Мы едим Его пищу за Его трапезой
Бог уполномочивает (благословляет) нас
Мы выходим на службу Богу

Также можно было бы определить и главные моменты в языке трех библейских приношений, которые мы обсудили в данной главе. Это:

Вход
Жертва очищения
Жертва вознесения
Жертва общения
Благословение и выход

Движение литургии происходит от состояния напряжения к покою, от смерти к жизни, от плача к радости⁵². Бог призывает нас, очищает, говорит нам, как нужно жить, подготавливает для служения в Его царстве и отправляет с поручением. Мы сдираем свои грязные одежды, омываемся кровью Христа, получаем белые одежды святости, которые служат брачным одеянием для трапезы, и, наконец, в результате нашего богослужения, мы облачаемся в доспехи для выполнения своей миссии в мире.

Теперь, совершив полный оборот и вернувшись в исходную точку, можно связать жертвенный порядок с порядком обновления завета, состоящим из пяти частей, о котором мы говорили во второй главе. Эта расширенная последовательность пяти действий соответствует одному из основных способов построения в Библии системы заключения завета, обновления завета и заветных документов. К примеру, порядок обновления завета можно увидеть во Второзаконии, где Бог

- 1) иницирует процесс обновления завета через Моисея, являющегося Его представителем, 1:1-5
- 2) вновь говорит о противодействии Израиля и о необходимости обновления, 1:6-4:43
- 3) учит израильтян их заветным обязательствам, 4:44-26:19
- 4) обещает благословение и угрожает проклятием, 27:30; и
- 5) поручает Иисусу Навину вести народ в обетованную землю, 31-34⁵³.

Такая заветная модель, состоящая из пяти частей, действует следующим образом: Бог милостиво овладевает Своими людьми (призывает), прощает их грехи, учит праведному образу жизни, заверяет в своем благословении (клятвами и знаками свидетельства) и, наконец, при завершении обряда обновления завета дает им поручение и обеспечивает их будущий успех. Именно это происходит с нами во время жертвенного богослужения обновления завета. Если быть более точным, можно сказать, что именно так Бог *служит нам* во время богослужения обновления завета.

Приложение, поясняющее значение ритуального порядка жертвоприношений

Для кого-то может показаться странным или, возможно, оригинальным то, что я извлек уроки для христианской церкви из порядка жертвенных ритуалов Израиля. Несмотря на это я не считаю наличие в ритуальном порядке животного приношения литургического порядка христианского богослужения

⁵² Порядок заключения завета и обновления завета через жертву можно также соотнести с временными образцами развития истории человечества и биографий отдельных людей. Джеймс Джордан попытался раскрыть эти глубокие связи в серии вызывающих эссе *From Bread to Wine: Toward a More Biblical Liturgical Theology*, Draft Edition 1.1 (Niceville, FL: Biblical Horizons, 2001).

⁵³ См. James B. Jordan, *Covenant Sequence in Leviticus & Deuteronomy* (Tyler, TX: Institute for Christian Economics, 1989).

жения чем-то необычным. Подобные связи устанавливали многие реформатские и евангелические толкователи Библии. Тем, кто в данном вопросе, возможно, нуждается в некотором сотрудничестве, я предлагаю изучить мнения различных знатоков и толкователей Библии.

А.Ф. Рэйни обращает внимание на то, что "формальное введение всех обрядов израильтян происходит в виде *повествовательного описания* (Лев. 9). Очевидно, что оно должно было стать прецедентом, как и предшествующие главы о священниках... Литургия в Лев. 9 основывалась на действительном храмовом порядке осуществления действий, доказательством чего является описание великого очищения и восстановления храма Езекиием (2 Пар. 29:20-36). Сначала приносили общую жертву за грех (ст. 20-24). За ней следовало всесожжение – ритуал, сопровождавшийся продуманными действиями поклонения в музыке и пении (ст. 25-30). На этой стадии царь провозглашал, что народ "посвятил себя Господу [состоянию святости перед Господом]" (ст. 31). Поэтому собравшиеся были чисты, что давало им право участвовать в следующих приношениях посвящения (новые всесожжения) и благодарения (мирная жертва) (ст. 31-35)"⁵⁴.

Далее Рэйни утверждает, что такой литургический порядок "является ключом к пониманию религиозного значения системы жертвоприношений. Прежде всего, следовало разобраться с грехом, для чего нужно было совершить соответствующее приношение (жертву за грех и/или повинность). Это приношение было тесно связано с приношением всесожжения, которое следовало сразу же за первым (и сопровождалось хлебными приношениями и возлияниями, о чем свидетельствуют многие примеры) и соответственно завершало стадию самопогребения, требуемого для полного искупления. Теперь с точки зрения ритуала молящиеся подходили для последней стадии литургии. На этой завершающей фазе были представлены приношения всесожжения и мирная жертва (разумеется, вместе с хлебным приношением и возлиянием). Среди приношений всесожжения есть как добровольные дары отдельных людей, так и календарные приношения (символизирующие постоянную преданность народа в целом). Мирные жертвы символизировали коллективное событие, в котором участвовали Господь, священник и верующий (вместе со своей семьей и с нуждающимися в своем круге, Втор. 12:17-19). Поэтому, ритуальный подход был следующим: искупление, освящение, общение"⁵⁵.

Гордон Венхам утверждает: "Образец ветхозаветных приношений может стать соответствующим образцом истинного христианского богослужения. Поклонение следует начинать с исповедания грехов, утверждения прощения, дарованного Христом, и полного повторного посвящения служению Богу, и лишь потом переходить к восхвалению и прошению"⁵⁶. С мнением Венхама соглашается Р.К. Харрисон:

Порядок приношений, описанный в ритуальных законах, является важным ориентиром для христиан касательно принципов богослужения, основанного на духовности. Из трех сформулированных понятий первоочередным является очищение от греха, на что указывает жертва за грех. После совершения правильного искупления верующий должен был подчинить свою жизнь и дела Богу, что показывают жертвы всесожжения и хлебные приношения. И наконец, ему предстояло насладиться общением с Богом в обстановке трапезы причастия, что представляет собой мирная жертва... Некоторые ранние христиане из язычников в Коринфе не были знакомы с духовными условиями, определяющими ход иудейского богослужения. Поэтому они не соблюдали этот порядок и не могли различить Тело Господне (1 Кор. 11:20-21, 29).⁵⁷

Кроме современных протестантов – Венхама и Харрисона – придется обратиться к более ранним комментаторам, так как зачастую кажется, что они менее боялись признать существенное единство Ветхого и Нового Заветов. Достаточно привести несколько примеров. Немецкий толкователь С.Ф. Кейл объясняет значение порядка жертвоприношений следующим образом:

"Жертвенный закон, предписывающий пять видов приношений, охватывает тем самым все аспекты необходимого проявления Израилем истинного отношения к своему Господу Богу. В жертвах всесожжения предвещалось освящение всего человечества в самоотречении Господу, в хлебных приношениях были предсказаны плоды этого освящения, а в мирной жертве – блаженство обладания спасающей благодатью. Наряду с этим искупительные жертвы стали средством уничтожения преграды, возникшей между грешником и святым Богом в результате греха, и обеспечивали прощение греха и вины, чтобы грешник вновь мог получить неограниченный доступ к заветной благодати"⁵⁸.

⁵⁴ "The Order of Sacrifice in the Old Testament Ritual Texts," *Biblica* 51 [1070]: 497.

⁵⁵ Там же, стр. 498.

⁵⁶ *The Book of Leviticus*, in *The New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1979), p. 66.

⁵⁷ *Leviticus: an Introduction and Commentary*, (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980), pp. 106-7.

⁵⁸ Цитата из James G. Murphy, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Leviticus* (Andover: Warren F. Draper, Publisher, 1872), p. 20-21.

В комментариях к Книге Левит 9:8-21 и ритуальному порядку жертвоприношений, Кейл и Делиц делают следующее замечание: "Первой всегда приносили жертву за грех, потому что она служила для устранения возникшего в результате греха отчуждения человека от святого Бога посредством искупления грешника и для уничтожения всяких преград, препятствующих его приближению к Богу. Затем следовала жертва всесожжения, являвшаяся выражением полного подчинения искупленного человека Господу. И, наконец, мирная жертва, которая с одной стороны была выражением благодарности за полученную милость и прощением о её продолжении; а с другой стороны являлась печатью заветных отношений с Господом в жертвенной еде".⁵⁹

Такого же мнения придерживается Самуэль Келлог в "Книге Левит" (*The Book of Leviticus* (London: A.C. Armstrong and Son, 1899)):

Значение данного порядка сразу станет ясным, если принять во внимание точный смысл каждого отдельного приношения. Основная цель жертвы за грех – искупление греха через пролитие крови. В центре всесожжения – полное подчинение человека (в образе жертвы) Богу. В хлебном приношении в похожей форме показано освящение плодов труда человека, а в мирной жертве – поддержка жизни посредством Господней трапезы и общение с Богом и друг с другом с мире и радости. Из этой модели богослужения скинии мы выносим прекрасный урок, состоящий в том, что данный порядок определяется законом духовной жизни" (стр. 222).

Поэтому давайте ни в коем случае не будем забывать урок, полученный из порядка данного ритуала: до мирной жертвы следует совершать всесожжение, а перед всесожжением необходимо приносить жертву за грех. Объясняя символизм происходящего, можно сказать иначе: совершенное общение с Богом в мире и радости возможно только после освящения, а полное освящение возможно и приемлемо Богом во всяком случае только после принятия с верою великой Жертвы за грех, которая согласно Божьему установлению является умилованием за наши грехи и прощением вины" (стр. 228).

С этим соглашается Робертсон Никол: "Значение данного порядка сразу станет ясным, если принять во внимание точный смысл каждого приношения. Основная цель жертвы за грех – искупление греха через кровопролитие. В центре всесожжения – полное подчинение человека (в образе жертвы) Богу. В хлебном приношении в похожей форме показано освящение плодов труда человека, а в мирной жертве – поддержка жизни посредством Господней трапезы и общение с Богом и друг с другом с мире и радости"⁶⁰.

К тому же выводу приходит Питер Ландж: "В порядке приношений Аарона за себя и за народ ясно выражена последовательность шагов для приближения к Богу. Сначала, прощение греха, затем полное посвящение Богу и после этого причастие с Богом и Его благословение"⁶¹.

Наконец, даже в учебной Библии в английском переводе 1978 года совершенно правильно сказано: "В случае совершения более одного приношения (как в Чис. 6:16,17) последовательность была обычно следующей: (1) жертва за грех и повинности, (2) всесожжение, (3) жертва общения и хлебное приношение (вместе с возлиянием). В такой последовательности частично раскрывается духовная значимость системы жертвоприношений. Во-первых, следовало разобраться с грехом (жертва за грех или повинности). Во-вторых, верующий полностью посвящал себя Господу (жертва всесожжения и хлебное приношение). В-третьих, устанавливалось общение или причастие между Господом, священником и верующим (жертва общения). Другими словами, были жертвы искупления (жертвы за грех и повинности), освящения (всесожжения и хлебные приношения) и причастия (жертвы общения, в числе которых были приношения обетов, благодарения и доброй воли)"⁶².

Глава 5: Служение Господа и наше

Что ты имеешь, чего бы не получил?

– 1-е Послание Коринфянам 4:7

⁵⁹ C.F. Keil and F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, 10 vols, trans. by James Martin (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1973), 1:345-346.

⁶⁰ W. Robertson Nicholl, *The Expositor's Bible*, vol. 1 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1943), 1:293. На стр. 293-295 Никол широко обсуждает вопрос о важности и значении ритуального порядка жертвоприношений.

⁶¹ Johann Peter Lange, ed., *Leviticus*, in *Commentary on the Holy Scriptures*, trans. by Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Eerdmans, n.d. [reprint, 1876]), p. 80.

⁶² Из таблицы "Жертвоприношения Ветхого Завета" в *The NIV Study Bible* (Grand Rapids: Zondervan, 1985), p. 150.

Принимая во внимание однобокость некоторых представителей Евангелических и Пресвитерианских кругов, считающих целью собрания церкви *воздание* хвалы Богу, а не *получение* чего-либо для себя, я вынужден настаивать на том, что такая позиция является односторонней и недоразвитой. Исполненные благих намерений учителя и даже иные ортодоксальные реформатские теологи говорят, что нельзя приходить в церковь для того, чтобы что-то получить. Широко известной особенностью реформатского или пресвитерианского богослужения, отличающей его от других теологий поклонения, является то, что мы приходим в церковь не для того, чтобы *получить* что-либо, а для того, чтобы *воздать* Богу хвалу, уважение и славу. К сожалению, такой позиции придерживаются многие современные реформатские авторы. В первом предложении известной книги о поклонении Джона Фрейма утверждается следующее: "Поклонение это *результат признания величия нашего заветного Господа*"⁶³. Фрейм опирается на такое определение поклонения на протяжении всей своей книги. С тем же результатом можно было бы процитировать других современных реформатских авторов. Большинство из них считает, что богослужение это то, что делает народ Божий, та работа, которую люди осуществляют в День Господень, а именно, адресованные Богу поклонение, восхваление и почитание. Нельзя допустить, чтобы такая точка зрения не вызывала никаких возражений. Она отражает лишь половину истины, причём *вторую* её часть.

Во-первых и в основном, призыв к собранию звучит для того, чтобы мы смогли что-то получить. Это главное. Господь дает – мы получаем. Так как вера по своей природе является рецептивной и пассивной, наполненное верой богослужение должно предполагать получение чего-то от Бога. Он дает, а мы получаем это по своей вере. Лютеранский ученый Вайта абсолютно прав, говоря:

Вера никогда не достигнет такой степени зрелости, чтобы прожить без приобретения. Задачей христианского поклонения всегда будет получение с благодарностью милостивых даров Божьих, ибо невозможно развить церковное богослужение из духовных качеств верующих⁶⁴.

Во время богослужения христианам по вере дается Божье прощение, Слово, поддержка и благословение, и все это они получают. *В первую очередь*, мы приходим в церковь для того, чтобы получить, и уже взамен отвечаем соответствующим благодарственным восхвалением и поклонением. Я все больше убеждаюсь в важности такого представления о богослужении, особенно в современной обстановке. Слишком часто поклонение или литургию в консервативных церквях описывают прежде всего как "дело народа". Хотя нельзя отрицать, что во время богослужения мы "работаем", но я считаю такое определение опасно односторонним. Чтобы мы ни делали на богослужении, это всегда должно быть верным *ответом* на Божьи дары прощения, жизни, знания и славы. Именно эти дары мы получаем на богослужении! Без такого взгляда на поклонение целью собрания христиан в День Господень становится возможность совместного выражения человеческой преданности Богу.

Опускаясь до пелагианства

Такая формулировка вопроса позволяет обратить внимание на две проблемы, тесно связанные с данной идеей о поклонении. Во-первых, она является опасно пелагианской. Как кальвинисты, мы должны уметь видеть в таком однобоком представлении о богослужении скрытую угрозу пелагианства. К сожалению, слишком часто кальвинистские церкви принимают учение Кальвина о *сотериологических* преобразованиях, не признавая и даже не понимая его идеи о надлежащих изменениях в *литургии*. Хьюс Олифант Олд объясняет: "Кальвин понимает, что во время нашего служения Бог занимает активную позицию. Бог работает в церкви во время службы, когда мы поклоняемся Ему согласно Его Слову. Для Кальвина церковное богослужение является вопросом скорее Божьей деятельности, нежели человеческого творчества"⁶⁵.

А так как пелагианство неразрывно связано с унитарным представлением о Боге, не удивительно, что в богослужении, построенном по таким законам, заметна тенденция к пренебрежению Троицей. В традиционной литургии богослужение в наших же интересах совершается по четко выраженной модели Троицы. Подробнее я поговорю об этом в следующей главе, а пока достаточно обратить внимание на то, что Бог *служит нам*, когда милостиво вводит нас в присутствие Отца в Духовном союзе с Его Сыном. Такое содержание и форма, отражающие отношения в Троице, спасает нас от пелагианских представлений о литургии. Когда в литургии заключена идея служения Троице Богу – не просто служения триединому Богу, а служения Отца, Сына и Святого Духа для нас и в нас – мы вряд ли опустимся до пелагианства. Во время Высшего Служения собрание занято приношением и получением, что

⁶³ John Frame, *Worship in Spirit and Truth* (Phillipsburg, PA: Presbyterian & Reformed, 1996), p. 1 (выделение шрифта автор.).

⁶⁴ Vilmos Vajta, *Luther on Worship* (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1958), p. 129.

⁶⁵ Hughes Oliphant Old, "John Calvin and the Prophetic Criticism of Worship", in *John Calvin & the Church: A Prism of Reform*, ed. by Timothy George (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1990), p. 234.

является отличительным признаком божественных отношений между ипостасями в Троице. Источником и основанием любой человеческой деятельности в литургии является вечная жизнь триединого Бога, полная любящего дарования и принятия.

Довольно интересно, что даже Бог, давая, надеется получить что-то в ответ. Во-первых, в рамках Троицы Отец дает всё Сыну с надеждой, что Сын "отплатит" Ему Своей любовью и подчинением. То же самое можно сказать о других межличностных отношениях в Божестве. Во-вторых, Бог дает всё своим созданиям с надеждой, что в ответ Он получит любовь, общение и подчинение. Отец дает нам Своего Сына, а Сын, соединенный с человечеством как таковой, Сам является взаимным даром человечества. Приношение со стороны людей Богу Отцу осуществляется посредством Духа в человеческой природе Иисуса. Мы участвуем не только в получении дара Сына, но и в посредничестве Сына при ответе людей Богу. В таком случае, дарование в надежде на получение не предполагает договорное понимание непосредственных взаимоотношений ни внутри Троицы, ни между Богом и человеком или между людьми. Для описания "правил" или "формы" такого взаимного дарения и получения используется слово "завет"!⁶⁶

Многое из того, что называется "современным" поклонением, освободило воскресное богослужение от Божьего служения человеку и характерного контекста Троицы в нашем ответе Богу. Все внимание направлено на *наши* действия. Консервативные пасторы, действуя из самых лучших побуждений и желая очистить церковь от внешних форм поклонения, сокращают христианское богослужение до "восхваления" и "воздания должного Богу", но этим они лишь способствуют развитию того, против чего выступают.

Пастор как представитель Иисуса

В качестве примера одностороннего следствия подобного мышления можно назвать связанное с данной ошибкой исчезновение служителя как представителя Господа и выразителя Его мнения, являющегося рукоположенным человеком, через которого Господь передает Свои дары. Многие пасторы больше не ведут богослужение. Такое отклонение руководящей роли пастора в современном богослужении является результатом своего рода одностороннего представления о поклонении в День Господень, который я осуждаю. Если на богослужении люди просто собираются вместе, чтобы прославить Бога и принести Ему разного рода человеческие жертвования, то все это мы можем делать сами под руководством любого из нас. Но если Сам Господь встречает нас и дает нам Свои дары, тогда роль руководителя отдается рукоположенному служителю, чтобы у людей не оставалось сомнения в том, что именно Господь говорит с ними, прощает, крестит, предлагает еду, питье и, наконец, благословляет и отправляет в мир для распространения Его царства. Согласно традиционной христианской теологии и поклонению, служителя рукополагают для представления Христа Своей Невесте. Поэтому действия пастора во время Богослужения являются связующим звеном между собранием и поступками и словами Христа.

Вот почему пастор, ведущий богослужение, должен быть рукоположенным *человеком*. В силу своей должности он обязан представлять Мужа Своей Невесте. Женщина не может этого сделать. Если женщина будет говорить и действовать за Иисуса во время общего богослужения, это расстроит всю структуру установленных Богом ролевых отношений в церкви и в доме. В общей литургии церкви следует поддерживать символизм мужского главенства. Церковь подчиняется своему Господу, когда

⁶⁶ Данной теме посвящены очень интересные философские и теологические труды Джона Милбанка. См. его "Can a Gift be Given? Prolegomena to a Future Trinitarian Metaphysic," *Modern Theology* 11:1 (Jan. 1995): 119-161 и "The Ethics of Self-Sacrifice" *First Things* 90 (March 99): 33-38. Однако статьи Милбанка очень трудно понять практически каждому. Милбанк стремится связать радикальную тринитарную ортодоксальность с текущим философским и социальным вопросом об устройстве истинной совокупности ипостасей. Как объясняет Вильям Т. Каванав, "Милбанк дает поправку [к понятию "чистого" дара]..., указав, что в божественном даре происходит определенный взаимобмен. Верно, что мы никогда не сможем вернуть что-либо Богу, "так как кроме Бога нет ничего, что могло бы вернуться к Нему". Несмотря на это мы участвуем в организации божественного дара в божественной жизни, где Бог держит шесть дающего и получающего... дар не отделяется от дарителя, но сам даритель является даром, идет вместе с даром. Поэтому... предполагается некое возвращение, но оно не может быть простым контактом, так как возвращение заранее не установлено и происходит в непредсказуемой форме в непредсказуемое время, неся образ контр-дарителя. В божественном устройстве такой вид дарения доводится до совершенства, когда разрушается дуализм дарителя и получателя. Христос является совершенным Божьим возвращением Богу... Мы получаем дар Христа не просто как пассивные получатели, но как являющиеся частью самого дара, Тела Христа. Будучи членами Его Тела, мы становимся поддержкой для других, включая тех, кто не является частью Тела, в бесконечной тринитарной организации добровольного дарения и радостного получения" ("Beyond Secular Parodies," in *Radical Orthodoxy*, eds. John Milbank, Catherine Pickstock, and Graham Ward [London: Routledge, 1999], pp. 109-6).

устаи и руками своих рукоположенных пасторов получает от Него Слово и Таинства. Принцип мужского руководства основывается на сотворенном порядке (Быт. 2:15-24; 3:15-19; 1 Тим. 2:11-15; 1 Пет. 3:1-7), а также на воссозданном порядке Церкви (1 Кор. 11:3-16; 14:33-35; Еф. 5:22-23). Эти ролевые отношения не могут стать предметом для переговоров.⁶⁷ К.С. Льюис делает такое веское замечание:

Я хорошо знаю, что большинство из нас со своими реальными и историческими особенностями не подходит к подготовленному для нас месту. Но в армии есть старая поговорка: ты отдаешь честь форме, а не тому, кто её носит. Только тот, кто носит мужскую форму, может представлять Господа Церкви (времененно, до *Parousia*), ибо для Него все мы вместе и каждый по отдельности женственны. Из нас, мужчин, получаются очень плохие священники. Это происходит потому, что мы недостаточно мужественны. Проблема не решится, если пригласить тех, в ком вообще нет ничего мужского. Определенный человек может быть очень плохим мужем, но вы не исправите ситуацию, пытаясь поменяться с ним ролями. Он может быть очень плохим партнером по танцам. Средством решения данной проблемы является то, что мужчина должен более прилежно посещать занятия по танцам, а не то, что впредь в бальном зале должны не предавать значения половым различиям и обращаться ко всем танцорам в среднем роде⁶⁸.

Из всего вышесказанного не следует, что на богослужении Господь служит нам *исключительно* через пастора, так как Господь работает даже во время общей молитвы, чтения вслух и пения всем собранием. Сколько раз нам действительно служил Господь, когда мы прислушивались и присоединялись к единому голосу церкви в молитве и восхвалении? В таком случае, Господь служит нам в День Господень, когда его Дух говорит *как* голосом служителя, *так и* голосом Его народа. Собираясь к Господу на День Господень, мы не должны забывать о превосходстве Божьего служения по сравнению с нашим.

Христианское богослужение создает возможность для Божьего служения Своей церкви, т.е. во время литургии *Бог служит нам*, давая дары царства, среди которых помимо прочего есть знание. Мы собираемся для того, чтобы получить дары. Господь дает их. Как уже было сказано, недооценка роли пастора на воскресном богослужении говорит об искажении значения богослужения. Вместо того чтобы сосредоточиться на том, что делает для нас Бог, все внимание направлено на наши действия перед Ним. Когда не передний план выходит пастор в особом облачении, у людей не возникает сомнения в том, что через служение священника говорит и действует Бог, чтобы принести собранию Свои дары.⁶⁹

Путаница в терминологии: поклонение или служение

Кроме того, может приводить в смущение терминология, которой мы пользуемся для описания того, что происходит в День Господень. Мы унаследовали название "служение поклонения", которое, по моему, и является источником путаницы. Слово "служение" происходит от латинского *servitium*, как в *servitium Dei* ("служение Бога" или "Божье служение"). Такой способ обозначения христианской литургии является примером восхитительной двусмысленности. Кто кому служит на "Божьем служении" или на "служении Бога"? Бог служит нам или мы – Богу? А может, и то и другое? Традиционно считалось, что под "богослужением" подразумевается Божье служение нам и наше служение Богу. Даже в этом случае наши отцы по вере считали Божье служение нам (прощение грехов, служение Слова, таинства и т.д.) основным, а наше служение Ему второстепенным. Но, называя свое воскресное собрание "поклонением", мы теряем именно этот акцент в его значении. Данный термин (на англ. worship = поклонение) происходит от англосакского слова *worth-ship*, что означает "оказание кому-либо должного почитания". Похоже, что, используя данный термин, мы подчеркиваем не Божьи дары и служение нам через Его Слово и таинства, а приписывание Богу "достоинств" с нашей стороны. Некоторые реформатские авторы склонны не замечать такое смещение акцента. Мы слишком быстро принимаем вводящее в заблуждение определение литургии, которую считают "делом людей". Как мы видели, это просто искаженное представление о божественном служении.⁷⁰ В воскресенье происходит продолже-

⁶⁷ См. George W. Knight, *The Role Relationships of Men and Women* (Chicago: Moody Press, 1985); John Piper and Wayne Grudem, eds., *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism* (Wheaton, IL: Crossway Books, 1991); Eric L. Johnson, "Playing Games and Living Metaphors: The Incarnation and the End of Gender," *Journal of the Evangelical Theological Society* 40 (June 1997): 271-285; and Vern Sheridan Poythress, "Gender in Bible Translation: Exploring a Connection with Male Representatives," *Westminster Theological Journal* 60 (Fall 1998): 225-53.

⁶⁸ Цитата взята из *Credenda Agenda* 11/2 [1999]: 3.

⁶⁹ Для получения дополнительной информации по данному вопросу обращайтесь к главе 14 в части III, которая называется "Место служителя на богослужении".

⁷⁰ Даже в такой хорошей работе, как произведение Роберта П. Рейберна *O Come, Let us Worship* (Grand Rapids: Baker Book House, 1980), такое важное отличие остается непонятым. Реформатским служителям было бы полезно внимательно изучить то, что говорили лютеране о служении Бога Своему народу в День Господень. См. Peter Brunner, *Worship in the Name of Jesus* (St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 1968), особенно главы 6-8; и Norman Nagel, "Whose Liturgy Is It?" *Logia* 2/2 (April 1993): 4-8. Это важное положение доказывают и другие лютеранские авторы (см. лютеранские источники, приведенные с библиографии).

ние служения вознесшегося Господа Иисуса Своему народу. "Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий" (Лк. 22:27; см. также Мф. 20:28; Ин. 13:5-16; Фил. 2:7-8).

Если наше служение предназначено главным образом для Бога, то в своем поклонении мы неизбежно переходим в пелагианство с тонким кальвинистским налетом. Для решения данной проблемы следует понять правильный *порядок* вещей. Прежде всего, мы получаем дары от Бога. Затем, *во вторых*, мы с благодарностью возвращаем Ему то, что Он продолжает милостиво даровать нам. Мы получаем от Него все, что имеем, и все, что собой представляем (1 Кор. 4:7). Наше служение или восхваление не является для Него чем-то необходимым. Он создал нас главным образом не для того, чтобы прославить Себя, а чтобы разделить полноту славы со Своими созданиями. Он не похож на языческих богов, которым необходимо поглотить как можно больше славы и восхваления. С истинным Богом определение количества славы, имеющейся у Него и у нас, не становится "игрой с нулевой суммой". Если вся слава у Бога, это не значит, что у нас её нет. Если мы обладаем славой, она приходит не за счет Его славы. Лишь отказываясь признать источник нашей славы и провозглашая её превосходство по сравнению с Божьей славой, мы попадаем под осуждение пророков. Томас Ховард справедливо оспаривает такое искажение в понимании славы:

Если вся слава принадлежит только Богу, то больше никто не имеет славы. Недопустимо возвеличение какого-либо существа, так как этим будет подвергнута опасности исключительная прерогатива Бога. Но представьте жалкий двор. Какой царь окружит себя покоробленными, недоразвитыми и ничего не стоящими созданиями? Чем более славен царь, тем более славны титулы и почести, которыми он награждает. Султаны, кокарды, короны, диадемы, мантии и розетки, украшающие его свиту, свидетельствуют только об одном – о его собственном величии и необыкновенной щедрости. Он – очень великий царь, если имеет в своей свите такие достойные фигуры, или, что даже лучше, если он повысил их до такого звания. Эти великие лорды и леди, награжденные наивысшим почитанием и званием, являются строго его слугами. Этот блистающий строй и есть его двор! Вся слава – ему, а в нем слава и почитание воздается этим другим⁷¹.

В противоположность этой точке зрения существует другая более незрелая доктрина о "воздании всей славы Богу", которая слишком часто становится популярной. Хуже всего то, что о такой "игре с нулевой суммой славы" говорят как об отличительном реформатском теологическом взгляде на богослужение. Если у кого-то есть хоть капля славы, Бог должен конфисковать её. Такая точка зрения, далекая от того, чтобы называться истинно реформатской, является всецело языческой. Как христиане мы должны сказать, что если у кого-то есть хоть капля славы, она была *дарована* ему Богом от изобилия собственной славы, и поэтому вся слава в мире должна в конечном итоге привести к Нему. "Ибо все из Него, Им и к Нему. Ему слава во веки, аминь" (Рим. 11:36).

Если согласиться, что церковная служба является местом, где Бог прославляет Своих святых, раздавая им Свое оживотворяющее Слово и таинства, если это возможность для Бога *послужить* собранию, то можно в некоторой степени переступить строгую дихотомию, относящуюся к цели воскресного богослужения, – предназначено ли оно для проповеди Евангелия или для поклонения? Почему мы должны выбирать одно или другое? Для кого предназначено богослужение: для народа Божьего или для неверующих? Главным образом, для народа Божьего. Но если присутствуют неверующие, они тоже могут получить спасение. Если через литургию Бог милостиво дает дары прощения, жизни и спасения, но Он дает их всем присутствующим, как народу Божьему, так и тем, кто к нему не относится. Поскольку богослужение в День Господень является событием, когда Бог через Свое Слово и таинства приходит для служения народу, очевидно, оно полезно обеим категориям людей. Дух может оживить любого присутствующего неверующего и использовать для его возрождения Слово, которое читают, поют и проповедуют. Что это, как не благовестие?

Заключение

Не хочу сказать, что наш ответ также не включен в милостивое Божье провидение во Христе. Включен. Это не значит, что Бог действует до тех пор, пока мы не начнем отвечать. Можно также сказать, что динамика "дара-ответа" не является игрой с нулевой суммой. Скорее Божья благодать включает в себя наш человеческий ответ настолько, что мы отвечаем "во Христе". Даже когда мы заняты прославлением Бога, Он продолжает работать в нас. Мы "заняты" Его благодарением и восхвалением, потому что Он занят работой в нас (1 Кор. 12:3; Рим. 8:26; Фил. 2:13). Проведение жертвенного богослужения обновления завета в целом возможно только тогда, когда нам милостиво предоставляется возможность участвовать в царственном и священническом деле Иисуса Христа. Нашим участием в приношении Иисусом Отцу в Духе Своей человеческой природы всегда будет приношение себя как

⁷¹ *Evangelical Is Not Enough* (Nashville: Thomas Nelson, 1984), p.87.

христиан⁷². Жан Кальвин понимал, что кульминацией такой динамики "дарения и получения" является Господня трапеза:

Кальвин понимает таинство причастия фактически как случай двух действий самопожертвования: самопожертвование Христа церкви и самопожертвование церкви Богу. Именно такое двойное самопожертвование делает Вечерю символом вечного обмена благодати и благодарности, который придает форму всей теологии Кальвина. Во время торжественного пира, устроенного по благодати Отца, происходит реальное дарование благодати, а не просто воспоминание, и со стороны детей Божьих пробуждается как таковое требуемое ответное чувство благодарности⁷³.

Затронутые в данной главе вопросы приводят к выводу о том, что определение богослужения в День Господень как служения "обновления завета" или как "жертвенного богослужения" улучшает язык "диалога", который использовался некоторое время в течение последних десятилетий XX века. С одной стороны, у слова "диалог" есть преимущество, состоящее в том, что обращается внимание на *словесный* взаимообмен между Богом и человеком. Во время служения Бог говорит, а мы отвечаем. И Божье служение для нас, и наше служение Богу принимает форму слов, которые были получены и возвращены. Однако проблема заключается в том, что сегодня под словом "диалог" зачастую подразумевают разговор между равными партнерами, и обычно с его помощью описывают "обмен различными идеями". Джеймс А. ДеДжонг так раскрывает эту мысль в своем произведении "В Его присутствие" (*Into His Presence* (Grand Rapids, Board of Publications of the Christian Reformed Church, 1985)):

В идее о диалоге скрыты определенные недостатки. Обычно диалог ведется между равными партнерами. На богослужении Бог созывает народ и продолжает руководить через назначенных им делегатов. Подобно приглашенным на обед гостям, народ Божий приходит на богослужение по введению свыше. Во время диалога возможны сбивчивые разговоры и непредсказуемое развитие темы. В богослужении это не возможно. Все его взаимообмены предписаны заранее (стр. 14-15)".

В День Господень Бог первый начинает милостиво оказывать на нас Свое влияние, а наши действия являются благодарным ответом на действия Божьи. Наши слова и поступки, несомненно, получают энергию благодаря действиям Его Духа на протяжении всего богослужения. Поэтому для достижения основной цели общего воскресного богослужения мы должны *принять* милостивое Божье служение во Христе, а затем с благодарностью ответить в единении с Христом, *прославляя* Живого Бога. Вот что такое "богослужение обновления завета".

Глава 6: Троица и богослужение обновления завета

Часть 1 – Связь между поклонением и исповеданием

Но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим

Исаия 29:13 и Евангелие от Марка 7:7

На протяжении первых пяти глав во многих важных местах я указывал на то, что завет и жертвоприношение своими корнями уходят в вечное совместное существование трех ипостасей Божества: Отца, Сына и Святого Духа. Вечные личные отношения между Отцом, Сыном и Святым Духом являются отношениями завета. Источником и основанием Божьего завета с нами и наших заветных отношений друг с другом являются взаимная любовь, послушание, жертвенное дарование и получение, которые определяют отношения Отца, Сына и Святого Духа в вечности. Узы любви между тремя ипостасями Троицы были милостиво распространены на человеческое общество.

Следует уделить особое внимание тринитарному по своей сути характеру истинного *христианского* заветного богослужения. Об этом ясно говорится в Еф. 2:18: "через Него... имеем доступ к Отцу, в одном Духе", но данная идея пронизывает все книги Писания. В своем произведении я собираюсь до-

⁷² Полезное объяснение данной идеи о доксологическом участии вы найдете в Alan J. Torrance, *Persons in Communion: An Essay on Trinitarian Description and Human Participation* (T & T Clark, 1996), особенно в заключении, которое делает автор (гл.5). Возможно, первые две трети книги будут трудны для тех, кто мало знаком с Карлом Бартом и современными теологическими вопросами, касающимися Троицы, или мало интересуется ими. Однако из вступления и заключения любой студент сможет извлечь полезную информацию по теологическому пониманию литургического богословия. В произведении James B. Torrance, *Worship, Community & The Triune God of Grace* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1996) делается похожий акцент, но для более широкой аудитории. Автор подводит итог следующим образом: "В богослужении всегда присутствует двойное движение: движение от Бога к человеку и движение от человека к Богу. Оба эти движения следует понимать в смысле дара благодати, Божьего дара благодати, который дает нам возможность любящего причастия" (р. 60).

⁷³ В.А. Gerrish, *Grace and Gratitude: The Eucharistic Theology of John Calvin* (Minneapolis: Fortress Press, 1993), p. 156.

казать, что выдаваемое за христианское богослужение во многих современных церквях ставит под угрозу именно эту динамику Троицы. В следующих двух главах я хочу показать, что для признания нашей литургии истинно христианским поклонением, мы должны придать ей ясно тринитарное содержание и форму.⁷⁴ Сначала я изложу доводы, подтверждающие существование глубокой неослабевающей связи между *формой* богослужения и нашим доктринальным исповеданием. Затем, в следующей главе мы узнаем значение этой связи для порядка и сущности нашего богослужения.

Если свести богослужение к благовестию, образованию, переживанию и даже восхвалению, то, возможно, лицам Троицы – Отцу, Сыну и Святому Духу – необязательно играть первостепенную роль в поклонении, за исключением роли *объектов* поклонения. В отличие от этого на богослужении обновления завета Отец действенным образом призывает народ в Свое присутствие с помощью Духа, а затем обновляет церковь в Своем Сыне Иисусе Христе. Принимая такое служение от триединого Бога, собравшаяся церковь с помощью разрешающей силы Духа отвечает своему небесному Отцу благодарностью и прославлением во Христе. Отец послал Духа, чтобы привести нас к Сыну, а вместе с Сыном – к Себе. Литургия, отражающая такую реальность, будет неискоренимо тринитарной в "обоих направлениях": когда Бог служит нам, и когда мы служим Богу.

Lex Orandi, Lex Credendi

В восхитительном словаре Ярослава Пеликана "Мелодия теологии" автор цитирует "шокирующий" отрывок из приложения к "Истории догмы" Адольфа фон Харнака: "Как известно, история вероучения первых трёх веков не находит своего отражения в литургии, и, безусловно, литургия не является основанием для возникновения догматики". По мнению Пеликана, в данном вопросе Харнак не понимает самого главного. На его смелое утверждение, по словам Пеликана, "следует ответить гораздо более смелым признанием той роли, которую играла литургия и *lex orandi* христианского богослужения в развитии доктрины как *lex credendi*".⁷⁵

Однобокость мышления Харнака является довольно типичной чертой современного теологического интеллектуализма, который также не может понять комплексную зависимость между *жизнью* церкви и её *исповеданием*, между литургией и догмой, поклонением и доктриной. Это не просто давняя связь, а особый вид связи. Пеликан ссылается на распространенное латинское теологическое название *lex orandi, lex credendi*. *Lex* означает закон или правило. *Orandi* – молитва.⁷⁶ В данном случае *lex orandi*, правило молитвы, относится к общей, литургической молитве церкви во время поклонения. *Lex credendi* означает "правило веры" или "исповедание". В латинском слове *credendi* можно услышать слово *credo* ("я верю"). В таком случае фраза *lex orandi, lex credendi* в самом общем смысле означает: "правило молитвы влияет на правило веры" (*lex orandi* → *lex credendi*).

Исповедание определяет поклонение

Возможно, реформатские пресвитериане не знают, как данный лозунг используется в литургическом богословии. Типичным порядком для нас является порядок, обратный обычному: *lex credendi* → *lex orandi*. Если реформатские протестанты и примут данный лозунг, то в большинстве случаев именно так его будут истолковывать. Согласно такому пониманию, *доктрина является нормативной для поклонения*, т.е. содержание и практику поклонения определяет то, во что верит церковь. Другими словами, библейским и систематическим теологам следует сознательно заниматься установлением формы и содержания поклонения, которые должны соответствовать доктрине. *Lex credendi* церкви нужно использовать для определения *lex orandi* её поклонения. Любая литургическая практика или молитва, противоречащая библейским учениям или установленным символам веры, недопустима. Данная идея выражена в известном "регулятивном принципе" реформатского поклонения.⁷⁷ Нельзя вывести доктрину из литургии. Наоборот, литургию следует основывать на разумном учении. Кальвин в своей работе "О необходимости преобразования церкви" проводит четкую связь между доктриной и поклонением:

⁷⁴ Содержание этих двух глав первоначально было представлено на конференции реформатского богословия Коннектикут Вaley 15 марта 1997 года и впоследствии опубликовано в виде эссе в *Christendom Essays*, ed. by James B. Jordan (Niceville, FL: Transfiguration Press, 1997), pp. 11-28.

⁷⁵ Jaroslav Pelikan, *Melody of Theology* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988), p. 113.

⁷⁶ Сравните: *Ora et labora* ("молитесь и трудитесь"); *ora pro nobis* ("молитесь за нас").

⁷⁷ Широко известный "регулятивный принцип поклонения" изложен в Вестминстерском Исповедании Веры (глава 21, статьи 1-3) и в Вестминстерском Большом Катехизисе (вопросы 108 и 109). См. главу 16 о "Регулятивном принципе поклонения" в части III.

Ничто не заслуживает большего внимания, и ничто другое не должно, по мнению Бога, вызывать у нас более сильное желание, чем стремление сохранять значимость славы Божьего Имени, развивать Его царство и добиваться полного расцвета чистой доктрины. Только она может привести нас к истинному поклонению⁷⁸.

Нечто подобное говорит Лютер в наставлении духовенства Любека в 1530 году: "Не начинайте с обрядовых нововведений... Прежде всего определите основные правила вашего учения... Когда будут действенным образом представлены принципы нашего учения, которые укоренятся в наших праведных сердцах, изменение обрядов произойдет само собой".⁷⁹ Однако в словах Лютера содержится намек на более тонкий смысл воздействия *lex credendi* на *lex orandi* поклонения. Здесь можно говорить о неизбежном влиянии доктринальных предположений какой-либо христианской общины на практику совершаемого ею поклонения. Возможно, богословы и пасторы не станут сознательно или активно использовать такие теологические убеждения в решении литургических вопросов, но они неизбежно "повлияют" на форму и содержание *lex orandi* конкретной общины. Несомненно, есть такие аспекты *lex orandi*, которые верующие, пасторы и даже богословы, будучи членами определенной общины, могут не замечать. Но последующие поколения будут считать, что источником и основанием этих аспектов являются твердые, не всегда выраженные словами, доктринальные предположения, разделяемые всей общиной. Как гласит поговорка, мы часто закрываем глаза на собственные предположения.

Литургия крещения и молитвы могли постепенно меняться под влиянием новых доктринальных взглядов Реформации в сторону какого-то исторического примера.⁸⁰ Подобным образом развивался обряд Вечери Господней, согласно различным доктринальным взглядам в каждой церкви эпохи Реформации. Следовательно, *lex credendi* каждой отдельной общины, по-видимому, оказывает кулуарное "влияние" на её поклонение, и зачастую сама община даже не осознает, что это происходит. Почему, например, современные евангелические церкви отказались от еженедельного совершения Вечери Господней? Если между доктриной и литургией существует такая тесная связь, то возникает вопрос: в силу каких доктринальных предположений произошел отход от исторической практики? Другими словами, какие представления о Вечери Господней стали причиной ограничения её совершения в жизни поклоняющейся церкви? В обычае поклонения, в *способе* молитвы церковь неизбежно покажет, во что она верит, чему учит и что исповедует. *Lex credendi* влияет на *lex orandi*. Я думаю, данная тема открывает большие возможности для теологических исследований, но в данной работе мне хотелось бы рассмотреть другой вопрос.

Поклонение определяет исповедание

Значит, именно такое представление о связи между поклонением и молитвой, между литургией и доктриной является типичным для протестантов. Доктрина должна влиять и влияет на литургию. Но изначально в данной фразе подразумевалось не такое отношение между доктриной и поклонением. Протестанты изменили направление влияния. Исторически данные слова понимали так: правило молитвы является соответствующей нормой или неизбежным источником доктринального исповедания церкви. Из *lex orandi* к *lex credendi*. Литургия выполняет функцию нормы или источника в развитии христианского вероучения. Для римских католиков данный лозунг является своего рода "литургическим регулятивным принципом" догматического развития – благодаря принципу *lex orandi, lex credendi* они могут обратиться к литургической практике прошлого для того, чтобы объяснить особенности доктринального развития. Например, католические учения о непорочном зачатии (провозглашенные Пием X в 1854 году) и об Успении богородицы (1950) были сформулированы и названы вероучением церкви в христианской истории недавно. Но, как сказано, они присутствовали в зародышевой форме в ранней литургической практике и молитвах Церкви согласно правилу "закон молитвы является законом веры". Поэтому принцип *lex orandi, lex credendi* дает право учительству римско-католической церкви разрабатывать вероучение, основываясь на литургической традиции церкви. Так воспользовалась данной формулировкой римско-католическая церковь, т.е. подойдя к ней с точки зрения процедуры и находя подтверждение выводам учения в литургической жизни церкви.

Конечно, протестантам трудно это понять. Мы отрицаем, что *lex orandi* христианской общины следует использовать в качестве авторитетного источника *lex credendi* церкви; что литургия должна быть нормативным источником доктринальных редакций. При таком условии, литургическая традиция становится авторитетом, занимая особое, если не равное с Библией положение источника док-

⁷⁸ Прочитано в Carlos M. N. Eire, *War Against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), p. 199.

⁷⁹ D. Martin *Luthers Werke: Briefwechsel* (Weimar, 1930-1970), vol. 5, pp. 220-21.

⁸⁰ См. Hughes Oliphant Old, *The Shaping of the Reformed Baptismal Rite in the Sixteenth Century* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992).

тринальных определений. Однако протестанты признают абсолютный авторитет Библии над всеми другими источниками, включая традицию, и поэтому не могут согласиться с католическим взглядом на применение данного лозунга.

Поклонение влияет на исповедание

Однако ещё раз хочется сказать, что существует более тонкий смысл фразы *lex orandi, lex credendi*, который могут принять протестанты. К сожалению, слишком острая реакция со стороны многих протестантов на римско-католическое понимание данного лозунга зачастую мешает как следует изучить вопрос о влиянии литургии на теологию. По крайней мере, следует признать, что влияние *lex orandi* на развитие *lex credendi* церкви будет неизбежным. Это можно было бы назвать толкованием скрытого или тайного влияния. Вот как оно происходит. Способ поклонения верующей общины неумолимо затронет содержание исповедания веры поклоняющегося сообщества, хотя это происходит не всегда явно и не сразу. Под "скрытым" я подразумеваю то, что линии влияния не всегда могут быть настолько ясными для современного члена общины, чтобы он сказал: "О, да, однажды мы будем верить в то и в это, потому что мы имеем привычку молиться или поклоняться так и этак". Линии влияния остаются "скрытыми" до тех пор, пока доктринальные выводы не проявятся в форме открытого учения и исповедания.

К тому же провести историческое исследование влияния *lex orandi* на развитие *lex credendi* церкви, возможно, легче, чем понять, какое влияние окажут изменения в литургии современной церкви на возникновение *lex credendi* будущего. Я использую слово "скрытые" в кавычках, потому что скрытое от одного поколения часто становится слишком ясным для следующего, которому приходится жить с доктринальными результатами поклонения их отцов, независимо от того, являются они благоприятными или опасными. Так Проспер в начале V века защищал учение Августина о грехе и благодати от пелагиан, обращаясь к *lex orandi* неразделенной церкви. Августин и его ученик Проспер обращались к форме и содержанию традиционной литургии крещения, чтобы привести библейские доводы в споре с пелагианами, утверждающими, что дети появляются на свет, не имея первородного греха. В сущности, Августин просит обратить внимание на практику крещения детей, которая доказывает, что в своей литургии вселенская церковь твердо признавала, что младенцы нуждаются в прощении грехов⁸¹. Проспер не мог прибегнуть к формулировкам вселенских соборов или вероисповеданий, потому что на Никейском, Константинопольском и Эфесском Соборах эти вопросы никогда прямо не рассматривались. Чтобы доказать историческую древность взглядов Августина, он обратился к существующей литургической практике и традициям, особенно к молитвам. Вот как всегда молилась церковь (*lex orandi*), говорит Проспер, и поэтому доктринальные утверждения Августина (*lex credendi*) не должны вызывать удивление, как нечто новое. Учение Августина является просто развитием в вероисповедании традиционного способа молитвы и поклонения нашей церкви. Источником обсуждаемой нами формулы являются слова Проспера "*legem credendi lex statuat supplicandi*" ("пусть закон молитвы устанавливает закон веры")⁸².

То же самое можно было бы сказать о вероисповедных редакциях Афанасия, каппадокийцев, Никее-Константинопольского и Апостольского Символов Веры. Все эти доктринальные формулировки развивались в контексте и при полной поддержке церковного поклонения. Доктрина о Троице, *прежде всего*, была способом поклонения и молитвы истинному Богу во Христе через Духа. В Новом Завете наиболее ясно говорится о различии между Отцом, Сыном и Святым Духом в тех отрывках, где рассматриваются вопросы о поклонении церкви, молитве, Вечери Господней и крещении. Когда Павел пишет о молитве, он размышляет над тем, как Христос и Святой Дух дают нам возможность приблизиться к Отцу. Именно через Христа в одном Духе мы имеем доступ к Отцу (Еф. 2:18). "А как вы - сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: "Авва, Отче!" (Гал. 4:6). Только Святым Духом через Сына получаем мы доступ в присутствие Отца. В данных отрывках описывается наш док-сологический подход к Богу в молитве (*lex orandi*). Из этого живого языка Троицы, используемого для

⁸¹ Augustine, "On the Merits and Forgiveness of Sins, and on the Baptism of Infants," in Philip Schaff, ed., *Saint Augustine: Anti-Pelagian Writings*, trans. Peter Holmes and Robert Ernest Wallis, vol. 5 of *A Secret Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (1887; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1971). Конечно, в данном случае Августин занимается толкованием древнего *lex orandi* церкви. Для него *lex credendi*, вытекающий из *lex orandi*, кажется достаточно ясным. Совершение таинства отпущения грехов в отношении младенцев непременно означает, что они нуждаются в прощении. А так как они не совершили личного прегрешения, следовательно, в купели возрождения их омывают от первородного греха. Августин утверждает, что Пелагию довольно хорошо известно, что его позиция является нововведением, противоречащим "древнему привитому мнению церкви".

⁸² См. Prosper's *Official Pronouncements of the Apostolic See on Divine Grace and Free Will*, in *Prosper of Aquitaine: Defense of St. Augustine*, trans. P. De Letter, Vol. 32 of the *Ancient Christian Writers* (New York: Newman Press, 1963), pp. 183, 234.

описания поклонения и молитвы, в конечном итоге появляется догматическое признание доктрины о Троице.

Поэтому ясно, что причинные связи могут быть скрыты для современного человека, но литургия действительно оказывает влияние на веру, независимо от того, можно ли с уверенностью определить способ этого влияния. Здесь стоит согласиться с Пеликаном, а не с Харнаком, в том, что литургия часто является основанием для возникновения вероучения Церкви, мощной силой в церковном догматическом развитии и тем, что следует продумывать с осторожностью.

Иисус раскрывает связь

Здесь может возникнуть вопрос. Подтверждается ли в Библии такой взгляд на отношение между поклонением и доктриной? Чтобы не приводить целый ряд цитат в поддержку такой действенной связи, лучше рассмотрим один отрывок из Евангелия от Марка, где ясно говорится о том, насколько сильную роль может играть обряд в развитии доктрины, во благо или во зло. В главе 7 данной книги фарисеи и книжники спрашивают Иисуса: "Зачем ученики Твои не поступают по преданию старцев, но неумытыми руками едят хлеб?" (ст.5). Они справедливо противопоставили именно Иисусу, потому что Он был их лидером. Ученики поступали так, как их учил Иисус. Он сам не только пренебрегал многими религиозными обычаями фарисеев и книжников, но часто демонстрировал откровенное презрение ко всей структуре их устного предания. Явное презрение. Прямое пренебрежение. Иисус и Его ученики открыто не подчинялись обычаям и церемониям, которые считались очень важными. Почему? Что мешало выполнять традиционные ритуалы омовения, которые существовали долгие годы? На вопрос фарисеев и книжников Иисус дает ответ, фактически состоящий из двух частей. Сначала, цитируя Ис. 29:13, Он утверждает, что они подняли свои собственные предания до уровня заповедей Божьих. Придавая более высокое значение этим вне-библейским обычаям, им удалось освободить себя и других от выполнения истинных требований закона Божьего (Мк. 7:6-13).

Вторая часть ответа Иисуса имеет прямое отношение к нашему исследованию. Дело не только в том, что людей приводят к пренебрежению заповедями Божьими и их нарушению. Конечно, и это уже достаточно плохо. Но проблема гораздо шире! Иисус собирает народ и говорит: "Слушайте Меня все и разумеете: ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет человека" (Мк. 7:14-15). Почему Иисус начинает разговор о том, что "входит" в человека? Вспомните, что данный эпизод начался со спора о том, как нужно есть хлеб, а не по поводу законов о чистом и нечистом мясе (Лев. 11)⁸³. Что заставляет человека думать о том, что "входящее в человека извне" делает его нечистым? Ответ следующий: существующие фарисейские *обычаи* привели к тому, что народ *поверил*, будто источником проблем человека является то, что приходит в него извне. Иисус объясняет, насколько опасными являются обряды устного предания, требующие тщательного и постоянного мытья рук перед едой, для *понимания* людьми вопросов о человеке, о грехе и, разумеется, о спасении. Ритуалы в конечном итоге оказывают влияние на то, во что человек верит. Со временем *способ* поклонения человека Богу, совершаемые им церемонии будут определять то, *во что* он верит! В этом заключается принцип *lex orandi, lex credendi*.

К добру или злу

Итак, данный принцип может действовать во благо или во зло. Когда поклонение совершается согласно Божьему предписанию, то благодаря Божьим обрядам разовьется истинное понимание отношений между Богом и человеком. Если бы человек внимательно следовал ветхозаветным законам о ритуальной чистоте и размышлял над ними дни и ночи, он никогда бы не пришел к пониманию окружающей среды как источника затруднений человека. Когда Иисус объявил, что "исходящее из человека оскверняет человека, ... ибо изнутри, из сердца человеческого, исходят злые помыслы, прелюбодеяния, любодеяния, убийства...", это не было провозглашением новой доктрины. Скорее Он только раскрывал доктринальное значение предписанных свыше обрядов из Книги Левит, с помощью которых решали проблему нечистоты, являющейся результатом разного рода кожных болезней и выделений.

Но что же происходит, когда установленные Богом обряды заменяются на придуманные человеком? Как они повлияют на то, во что верит и что исповедует поклоняющийся человек? Конечно, зарнее трудно определить результат воздействия. Введение новых обрядов в общину верующих это всегда опасная авантюра. Никто не может сказать, как это отразится на исповедании народа в будущем.

⁸³ Для обсуждения вопроса о том, как законы, касающиеся потребления нечистого мяса, связаны с данным отрывком, обращайтесь к James B. Jordan, *The Mosaic Dietary Laws and the New Covenant: Studies in Food & Faith*, No. 11 (Niceville, FL: Biblical Horizons, 1990).

Но можно оглянуться назад и усвоить урок из прошлого: законы, придуманные из головы религиозных лидеров Израиля, которые не имели своего основания в законе Божьем, приводили к опасным доктринальным заблуждениям – неправильным представлениям, которые касались понимания главной проблемы человека в его отношениях с Богом. Здесь Иисус пытается показать доктринальную ошибку, которую совершила иудейская церковь *вследствие* введения этих устных законов об омовении и очищении.

Заключение: отличительная черта протестантизма?

Поэтому я утверждаю, что между поклонением и доктриной существует гораздо более глубокое взаимодействие в отличие от признаваемого большинством протестантов. К тому же данное взаимодействие не является односторонним, как пытается внушить нам большая часть протестантских ученых. Ни на минуту не отрицая значительность нормативного влияния доктрины на поклонение, следует настойчиво утверждать, что взаимоотношения между ними скорее напоминают улицу с двусторонним движением. Возможно, движение от существующего *lex orandi* поклоняющегося собрания к будущему *lex credendi* верующей общины, не будет столь явным и ощутимым, как противоположное движение, но, пренебрегая им, мы подвергаем себя опасности.

Карлос М. Н. Эйр утверждает, что духом реформатской теологии отчасти является утверждение в ней того, что отрицал Харнак, а именно, глубокой, сложной связи, существующей между поклонением и доктриной, которую мы обсуждаем. "Религия – это не просто свод учений, а скорее способ поклонения и образ жизни. "Из истинного благочестия рождается истинное вероучение". Это чрезвычайно важно. Можно даже утверждать, что это становится определяющей особенностью кальвинизма"⁸⁴. *Из истинного благочестия рождается истинное вероучение.* Эйр цитирует Кальвина!⁸⁵ Относительно споров по поводу формы и содержания литургии Кальвин поражает нас утверждением о существовании важной тесной связи между поклонением церкви и её вероучением: "Неправда, что предметом наших споров является ничего не стоящая тень. Под вопросом сама сущность христианской религии"⁸⁶.

Что это, как не утверждение того, что из *lex orandi* рождается *lex credendi*? И Эйр говорит об этом как об "определяющей особенности кальвинизма"! Если таким отчасти представляется дух реформатской теологии, "основная отличительная черта" кальвинизма, то, думаю, хорошо было бы сообщить об этом современным американским реформатским и пресвитерианским церквям и особенно семинариям. Почему же в наших реформатских семинариях не придают значения *литургическому* богословию? Во многих реформатских учебных заведениях, ведущих подготовку служителей, литургические формы считают *adiaphora* ("чем-то незначительным"). В то время как реформатские семинарии занимают свою *голову* изучением Ходжа и Беркхофа, в церквях, где каждое воскресенье на народ обрушиваются беспорядочные потоки литургических фантазий, сеются семена разрушения наших особенных доктринальных взглядов. В действительности то, что люди *делают* в церкви каждое воскресенье, может подорвать то, что они признают в своих стандартах вероисповедания и чему учат в воскресной школе.

Глава 7: Троица и богослужение обновления завета

Часть 2 – Форма христианской литургии, основанная на идее Троицы

Потому что чрез Него... имеем доступ к Отцу в одном Духе

Послание Ефессянам 2:18

Более тридцати лет назад Карл Рахнер справедливо заметил, что многие церкви, "несмотря на точное исповедание ими догмата о Троице, в практике своей религиозной жизни почти также одиноки отличаются от других, как "монотеисты". Можно даже осмелиться утверждать, что если бы доктрину о Троице пришлось запретить как лжеучение, то несмотря на это большая часть религиозной литературы осталась бы без изменения"⁸⁷. Роберт В. Дженсон предупреждает, что как церковь мы находимся на грани потери собственной индивидуальности: "Религиозная община, в которой отличающиеся друг

⁸⁴ Eire, *War*, pp. 232-33.

⁸⁵ *De fugiendis, Corpus Reformatorum* 5:244.

⁸⁶ *On the Necessity of Reforming the Church*, city in Eire, p. 232.

⁸⁷ *The Trinity*, trans. by Joseph Donceel (New York: Crossroad Publishing Company, 1997 [1967]), p.11

от друга отношения между Отцом, Сыном и Духом перестали служить основой обряда и теологии, перестает быть церковью, и не важно насколько она была предана той или иной христианской ценности или девизу в других отношениях”⁸⁸.

Печально, но, похоже, эти удивительные обвинения справедливы. Реальность Бога как Троицы зачастую очень слабо влияет на форму и содержание слишком современного евангелического и реформатского богослужения. Теперь, после того как мы обсудили связь между поклонением и исповеданием, самое время сделать некоторые конкретные выводы и поговорить о способе нашего христианского поклонения.

Как мы “учим” Троице

Однажды ко мне подошел прихожанин с вопросом о Троице. Один из его коллег по работе был членом так называемой христианской секты, которая отрицала учение о Троице. Прихожанина действительно удивляло, что его друг был так непреклонен в своих убеждениях против Троицы. Думаю, нужно сказать несколько слов об этом прихожанине. Он был членом церкви менее года. До присоединения к нам он в течение 15 лет был членом типичной независимой американской церкви. Он пришел ко мне со своей женой после того, как они поженились, в поисках общеизвестной золотой середины между католичеством и конгрегационализмом. Оба супруга были искренними верующими. Она уверовала в прежней церкви, но была не в состоянии “переварить” воскресное богослужение “свободной церкви”. Такова предыстория.

Как я сказал, этот человек подошел ко мне с вопросом о Троице. Он сказал: “Знаете, пастор, с тех пор, как я пришел сюда, я замечаю, что в этой церкви придается большое значение Троице. Почему?”

Знаю, что скажут некоторые читатели: вот пастор, являющийся выпускником по предмету систематическая теология и желающий написать диссертацию по теме Троицы. Вероятно, он всегда проповедует и учит о Троице. Но уверяю вас, это не так. В то время, когда прихожанин подошел ко мне со своим вопросом, я лишь изредка проповедовал о Троице, и главным образом, на воскресном богослужении Троицы, которое специально посвящалось этой теме. Таким образом, когда меня спросили, почему наша церковь уделяет такое внимание Троице, я был слегка удивлен.

“Что вы имеет в виду?” – спросил я. “Мы не так используем слово “Троица”, да?”

Он сказал: “Нет, вовсе не это. Создается ощущение, что в наших молитвах, символах веры и гимнах Отец, Сын и Святой Дух всегда выходят на первый план. Для меня это непривычно. Я действительно не понимаю. Почему это так важно? В прежней церкви мы никогда не читали Апостольский или Никео-Цареградский Символы Веры. Я никогда даже не слышал о них, пока не стал посещать богослужения в этой церкви. Мы никогда не пели гимны, которые поют здесь. Во многих из них присутствует Троица. Мы никогда не пели Доксологию или *Glorian Patri* или *Te Deum*. Мы никогда не молились в унисон, используя напечатанные молитвы. Большую часть наших молитв возносили назначенные люди, не соблюдая формальности. Их составляли без особого старания. Мы молились во имя Иисуса, но, насколько я помню, никто никогда не заканчивал молитву словами... как это?”

Я сказал: “Вы имеете в виду, молитву “Во имя нашего Господа Иисуса Христа, живущего и царствующего вместе с Тобой и Духом Святым, единый Боже, ныне и присно и во веки веков”?”

“Да, именно так!”

Результатом прошлого опыта этого человека стало то, что он всегда считал Троицу *доктриной*, основное предназначение которой заключается в том, чтобы провести границу между христианством и культурами. И помимо этого значения он не видел иного смысла данного учения для своей жизни и поклонения. К сожалению, мне кажется, что в глазах народа доктрина о Троице слишком часто выполняет именно такую функцию. Ей отводится роль немного большая, чем роль пограничной полосы, отде-

⁸⁸*Systematic Theology: Volum I, The Triune God* (New York: Oxford University Press, 1997), pp. 113-4. Большой вклад в изучение отношений между Троицей и поклонением церквиевнесли следующие работы: James B. Torrance, *Worship, Community and the Triune God of Grace* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1996); Alan J. Torrance, *Persons in Communion: An Essay on Trinitarian Description and Human Participation* (T & T Clark, 1996), pp. 307-371; *The Forgotten Trinity: The Report of the B.C.C. Study Commission on Trinitarian Doctrine Today* (London: British Council of Churches, 1989); Thomas F. Torrance, “The Mind of Christ in Worship: The Problem of Apollinarianism in the Liturgy,” in *Theology in Reconciliation* (London: Geoffrey Chapman, 1975); George S. Bebis, “Worship in the Orthodox Church”, *Greek Orthodox Theological Review* 22 (1977): 429-443; John Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives* (New York: Oxford University Press, 1994), esp. chapter 5, “The Trinity and Worship,” pp. 94-105; James M. Houston, “Spirituality and the Doctrine of the Trinity,” in *Christ in Our Place: The Humanity of God in Christ for the Reconciliation of the World* (Exeter: Paternoster Press, 1990); and Geoffrey Wainwright, *Worship with One Accord: Where Liturgy and Ecumenism Embrace* (New York: Oxford University Press, 1997), chap. 14, “Trinitarian Worship”, pp. 237-250.

ляющей нас от ошибок и ересей. Если бы так! Дороти Сайерс утверждает, что представление обычного человека, приходящего в церковь, об учении о Троице больше напоминает пародию на Афанасьевский Символ Веры: “Отец непостижим, Сын непостижим, и все непостижимо. То, что вставляют теологи для еще большего усложнения, не имеет отношения к нашей повседневной жизни или этике”⁸⁹. Тимоти Лулл ставил вопрос о возможности добавления к доктрине о Троице подзаголовка “доктрина, создающая чувство вины”, так как мы не можем в полной мере собрать богословский энтузиазм древнего Афанасьевского Символа Веры⁹⁰. Современные христиане чувствуют себя виноватыми, повторяя Афанасьевскую анафему (“кто не верит в это преданно и твердо, он не может спастись”), потому что мы действительно не знаем, что меняет эта доктрина. Похоже, что исповедание Троицы держится на безопасном расстоянии от нашей обычной жизни. Наши убеждения в отношении Троицы не оказывают соответствующего влияния на способ нашего поклонения, на то, как молимся, на порядок и содержание нашей литургии, и по сути, на то, как мы живем! Наше *lex orandi* не достаточно отражает наше *lex credendi*.

Подобно многим американским христианам евангельского вероисповедания, мой прихожанин не понимал значение доктрины о Троице, потому что он не привык поклоняться Отцу через Сына и в Духе, по крайней мере, не так открыто и не так официально. Его *lex credendi* было неполным, потому что его *lex orandi* было неполным. Правило молитвы отразилось на привычках его мышления. Я не говорю, что, следуя традиции своей свободной церкви, он фактически не поклонялся Отцу, Сыну и Святому Духу. Скорее, как мне кажется, он просто не привык открыто в литургии поклоняться Троице. Совместное богослужение в прежней церкви не воспитало его разум и сердце так, чтобы он понял все происходящее в День Господень. И как следствие, его *исповедание* Бога было неполноценным с опасным отклонением в сторону унитаризма.

Как в таком случае нам следует поклоняться?

Реформатские пасторы и ученые должны приступить к изучению вопроса о чрезвычайно важной связи между исповеданием и литургией. Затем можно было бы последовать примеру литургической программы Августина в г. Гиппон, которую Питер Браун коротко называет “уничтожением привычек, приводящих к неправильным идеям”.⁹¹ Конечно, разумно предположить, что заведенный порядок жизни и литургии естественным образом отразится на порядке ума, что мы и видели в предыдущей главе. То, как мы поклоняемся, как молимся, как приближаемся к Богу во время совместного богослужения в наших церквях, определит то, во что однажды будут верить наши внуки, чему будут учить и что исповедовать. Разве способ нашего поклонения и молитвы как одного тела не должен прививать привычки, результатом которых станут ортодоксальные убеждения? Разве все содержание и форма *lex orandi* церкви не должны отражать идею о Троице?

Именно это и является предметом моих волнений в данной главе. Я глубоко обеспокоен, что современные евангелические и реформатские церкви рискуют потерять в совместном богослужении насыщенную идеями Троице жизнь и структуру церкви. Боюсь, что в совместном поклонении в День Господень в наших церквях Троице не придастся особого значения. Вспомните, что сказал Карл Рахнер. Что изменится в вашей церкви, если доктрина, исповедание о Троице исчезнет? Заметит ли вообще кто-нибудь ее исчезновение? Произойдет ли какое-либо изменение в литургии, содержании и способе приближения собравшейся церкви к Богу, вследствие потери доктрины о Троице?

То, что мы делаем в День Господень в присутствии Божьем, определяет то, кто мы есть. Мы становимся самой подлинной Церковью, когда собираемся на совместное богослужение в День Господень вокруг Слова, Стола и рукоположенного служителя. Св. Павел, осуждая Коринфскую церковь, делает одно яркое замечание. Он говорит: “Но, предлагая сие, не хвалю вас, что бы *собирается* не на лучшее, а на худшее. Ибо, во-первых, слышу, что, когда вы *собираетесь в церковь*, между вами бывают разделения... вы *собираетесь* так, что это не значит вкушать вечерю Господню” (1 Кор. 11:17-21). Павел беспокоится о том, как они “собираются в церковь”, потому что это ясно показывает, кто они есть на самом деле, и во что верят. Церковь, собравшаяся на богослужение, своими словами и действиями покажет, что она в действительности из себя представляет, и во что верит. Филип Бутин напоминает нам, что такого мнения придерживался и Кальвин: “Поклонение видимой Церкви, с теологической точки зрения, Кальвин считает центральным в отношениях между Богом и человеком. Потому что это событие,

⁸⁹Dorothy Sayers, “The Dogma is the Drama”, in *The Whimsical Christian: 18 Essays by Dorothy L. Sayers* (New York: Collier Books, 1987), p. 25.

⁹⁰Timothy F. Lull, “The Trinity in Recent Literature,” *Word and World* 2.1 (Winter 1982): 61.

⁹¹Peter Brown, *Augustine of Hippo* (Berkeley, CA: University of California Press, 1967), p. 345.

в котором видимое собрание верующих... становится самой подлинной церковью".⁹² В 1989 году Британский Совет Церкви опубликовал результаты комиссии по изучению Троицы под названием "Забытая Троица". Работа начинается с совместного поклонения церкви. "Большая часть из нас понимает доктрину о Троице именно во время нашего поклонения"⁹³.

В таком случае, Троица ЭТО, *прежде всего*, не учение, о котором мы думаем, размышляем, спорим и пишем ученые монографии. Все это важно, и всему есть свое место. Размышления, споры, научные труды – все это пути, с помощью которых вера ищет понимания, согласно незабываемой фразе Ансельма: *fides quaerens intellectum*. Тем не менее, основанием для любого разговора второго уровня о Троице является наша вера (наше *credo*) в Троицу Единого Бога, прославление Его имени и обращение к Нему. Истинное христианское поклонение может совершаться только Богу Отцу, Сыну и Святому Духу. Если говорить более конкретно, истинное поклонение совершается Отцу через Сына и в Духе или при помощи Духа. Что-либо иное является в лучшем случае "под-христианским". Сначала мы слышим, как Троица Единый Бог разговаривает с нами, и так мы учимся разговаривать с Отцом, Сыном и Святым Духом, и только *потом* учимся говорить о них.

Подумайте о том, как мы начинаем свою жизнь верующего среди собравшихся людей Божьих, когда Троица Единый Бог называет по имени и призывает к купели. Отец усыновляет нас в своем единственном Сыне посредством омовением возрождения, давая нам новую жизнь в своей искупленной семье. Затем каждую неделю мы собираемся вместе как помазанные Духом царственные священники, получаем возможность смело подойти к Отцу через Сына и иметь самое близкое общение с Троицей Единым Богом. Дух Божий делает чтение и проповедование Слова Божьего эффективным средством для того, чтобы направить людей через Сына к Отцу. Затем Отец приглашает своих детей отведать богатство Его благодати за Трапезой, где, во-первых, мы благодарим Отца в Духе за дар Его Сына, а затем, благодаря чудесной работе Духа, становимся причастниками животельной плоти и крови Его Сына. Это просто элементарный набросок богатой в плане понимания учения о Троице жизни церкви в поклонении. Форма и содержание всего, что делает церковь во время совместного поклонения, пронизано идеей Троицы.

Поклонение Coram Deo u in Trinitate

Кроме того, поклонение церкви это не только исполнение определенных действий *coram deo* ("в присутствии..." или "перед лицом Божьим"). В воскресенье мы не просто собираемся *coram Trinitate* ("в присутствии Троицы"). Совместное поклонение ещё богаче, чем мы думаем, и обособление нами значения Троицы для поклонения сильно обеднило наше представление о действии (литургии) поклонения. Поклонение это не просто то, что мы делаем для Бога или Богу или в Его присутствии. Поклонение – это то, что делает для нас Бог в Лице Христа через силу Духа. Поклонение не является главным образом нашим действием. В своей основе это дар Божий. Как уж говорилось в главе 5, в английском слове "поклонение" такая идея не прослеживается, но она содержится в латинском *servitium Dei* или в немецком *Gottesdienst* ("служение Бога" или "Богослужение" или "Божественное служение"). Эти фразы на удивление двусмысленны. Что значит "богослужение": служение человека Богу или служение Бога человеку? Родительный или дательный падеж? Верно и то и другое. Прежде всего, в поклонении Бог служит нам. Он собирает нас вместе и служит нам, вовлекая в Свой внутренний мир любви и общения. В этом отношении уже мы служим Ему.

Кроме того, такое богослужение в наших интересах должно иметь очень определенную тринитарную форму. Целью служения Бога нам является милостивое вовлечение нас в присутствие Отца в Духовном единении с Богочеловеком Иисусом Христом. Человек Иисус Христос – это единственный посредник между Богом и человеком. Он – царь и священник с большой буквы. Как человек, Он предлагает Себя в жертву Отцу, и делает это как Уполномоченный Человек, как Первосвященник искупленного человечества. Об этом хорошо говорит Джон Томпсон: "Иисус Христос, таким образом, является единственным истинным верующим... С помощью Святого Духа нас приводят к участию в поклонении и ответе Христа Отцу. Наш ответ является ответом на ответ. Это становится возможным благодаря Духу, который тем самым обеспечивает то, что требует, – поклонение наших сердец и жизни".⁹⁴ Ещё одно понимание сложной реальности Троицы состоит в том, что Дух объединяет Невесту с Сыном, который затем приводит нас к Отцу. Здесь Дух действует как священник, а Сын – как Царь.⁹⁵ В любом

⁹² Philip Butin, *Revelation, Redemption, and Response: Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-human Relationship* (New York: Oxford University Press, 1995), p.101.

⁹³ *The Forgotten Trinity: The Report of the B.C.C. Study Commission on Trinitarian Doctrine Today* (London: British Council of Churches, Inter-Church House, 1989), vol. 1.

⁹⁴ John Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives* (New York: Oxford University Press, 1994), p. 100.

⁹⁵ См. James B. Jordan, "What is the Covenant?" *Biblical Theology Basics*, nos. 1-2 (Jan. & Feb. 2002).

случае, эти размышления о Троице подтверждают, что поклонение или *Gottesdienst* в основе своей является не тем, *что мы делаем*, а скорее тем, что нам милостиво *дается* для совершения *во Христе*. Поклонение – это служение Троице Единого Бога собранию.

Поклонение главным образом является *Божьим Служением*, а не нашим служением Богу. Это то, что нам милостиво *дается*, а также то, что нам *даруется для совершения* во Христе. Поклонение – это служение Троице Единого Бога собравшимся в церкви. Я думаю, Джеймс Б. Торранс прав, когда говорит, что в распространенном взгляде на поклонение в евангельском христианстве есть что-то абсурдно унитарное, даже пелагианское. Существует два взгляда на поклонение:

... согласно точке зрения унитариев, поклонение это то, что делаем мы, верующие люди, пытаюсь угодить Богу. Мнение же тринитариев состоит в том, что поклонение является даром благодати для участия посредством Духа в причастии воплощенного Сына с Отцом – состояние радости, мира и уверенности. Церковь, перестающая смотреть на Иисуса Христа, единственного посредника в поклонении, находится на пути к отступничеству. Сегодня нет более важной потребности, чем возрождение в наших церквях тринитарной сущности благодати, состоящей в том, что только по благодати через дар Иисуса Христа в Духе мы можем войти и жить в причастии с нашим Богом Отцом⁹⁶.

Печально, что этот "унитарный" способ поклонения, по-видимому, также распространен и в реформатских церквях. Нас с Богом разделяет некоторое расстояние, а мы приходим и совершаем перед Ним разные действия, чтобы угодить Ему. Как я уже предупреждал в одной из предыдущих глав, такая практика опасна своей близостью к язычеству. Существует веская причина, объясняющая, почему истинное *христианское* поклонение не может быть просто *coram Deo* или *Coram Trinitate* или даже *ad Deum* или *ad Trinitatem*. Оно должно быть только *in Trinitate*. (Латинский предлог "in" в данном случае следует понимать в самом широком смысле, принимая во внимание и творительный/инструментальный падеж ["посредством"], и значение пространства "в".)

Поклонение и цель творения

Следовательно, согласно такому представлению о поклонении, основанному на понимании Троицы, есть два движения со стороны Бога: 1) от Бога людям – от Отца через Сына с помощью Духа, чтобы искупить человека; и 2) от людей к Богу – в обратном направлении – посредством Духа через Сына Отцу.

Тринитарная форма христианского литургического поклонения частично изображает и всегда предвкушает эсхатологический брачный пир Агнца. Наше поклонение является предвкушением будущих славных событий. Обратите внимание на глубокое объяснение творения, сделанное Джонатаном Эдвардсом:

Целью, конечной целью творения Божьего было найти невесту для Его Сына Иисуса Христа, которая понравилась бы Ему, и на которую Он мог бы излить Свою любовь.

Небо и земля были сотворены для того, чтобы Сын Божий мог передавать Свою любовь Своей невесте и привести эту невесту в семью Троицы.

В Божестве, в Троицестве ипостасей было и есть вечное объединение или семья. По-видимому, Бог хочет принять церковь в божественную семью в качестве жены Его Сына⁹⁷.

Замечательно сказано. Во Христе человечество поднимается и вовлекается в жизнь Троице Единого Бога. Сейчас мы присутствуем там по вере (Кол. 3:1-3), с нетерпением ожидая того дня, когда вера станет видимой и осозаемой (Кол. 3:4). С помощью Духа нам дается причастие с Сыном, который представляет нас Отцу. Доктрина о Троице стала результатом не только объективного библейского свидетельства об истине, но и участия церкви в жизни Бога, такого участия, которое даруется Духом через Сына. По благодати мы становимся членами Троице Единой семьи. Такое участие христиане должны переживать, хотя бы частично, каждое воскресенье, участвуя в совместной литургии церкви.

Как эти реалии Троицы воплощаются в поклонении, в *lex orandi* нашей церкви? Как в наших церквях подтверждается реальность того, что каждый раз в День Господень Дух ведет собравшихся людей к Сыну и далее в присутствие Отца? Осознает ли это кто-нибудь? Согласуются ли с данной реальностью наши молитвы, как по форме, так и по содержанию? Молимся ли мы Отцу через Сына в Духе? Достаточно ли ясно и регулярно мы это делаем, чтобы прихожане смогли усвоить правильные привычки молитвы, которые останутся с ними надолго? Согласуется ли последовательность нашего приближения к Богу (последовательный порядок в нашей литургии) со служением Троице Единого Бога нам? Как обстоит дело с гимнами и песнями, которые мы поем? Достаточно ли ясно выражается в них идея

⁹⁶ Torrance, *Worship*, p. 59.

⁹⁷ *Miscellanies*, 710, 103, and 741. See Amy Plantinga Pauw, *The Supreme Harmony of All: The Trinitarian Theology of Jonathan Edwards* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2002).

Троице, когда собравшиеся поют молитвы восхваления и моления? Реформаторы, особенно Лютер, очень тонко это понимали. Гимн Лютера "Даруй нам Слова благодать", изначально предназначенный для детей, является хорошим примером молитвы, пронизанной идеей Троицы:

1. Даруй нам Слова благодать;
Срази Ты, Отче, вражью рать,
Когда она дерзнет на власть
Престола Твоего напасть.
2. Могущество Твоей любви,
О Сыне Божий, нам яви
И верующих всех храни,
Да воспоют Тебя они.
3. О, Дух Святой, Ты освящай
Наш дух и сердце утешай!
Пребуди Ты с нами в смертный час,
Веди от смерти к жизни нас⁹⁸.

Понимание символов веры

А как обстоит дело с общими символами веры? Что с ними произошло? Повторяем ли мы эти символы во время совместного поклонения? Некоторые реформатские теологи критически отзывались о Никейской и Апостольском Символах Веры. Самым известным и наиболее упоминаемым критиком Апостольского Символа Веры в наших кругах является шотландский пресвитерианский богослов Уильям Куннингам. После ряда критических замечаний он делает вывод, что "так называемый Апостольский Символ Веры заслуживает большого уважения и не подходит для широкого использования в качестве краткого изложения основных доктрин христианства"⁹⁹. Его главное возражение против данного символа веры состоит в том, что в нем ничего не говорится об "оправдании по вере". Обвинение очень серьезное, но оно является результатом крайне неправильного понимания языка и цели этих символов веры. Их основное предназначение заключается не в том, чтобы перечислить доктрины, с которыми соглашаются христиане. Ни Никейский, ни Апостольский Символы Веры нельзя назвать перечнем предложений, под которыми мы подписываемся. Наоборот, это открытые, личные исповедания *веры* в Бога Отца, Сына и Святого Духа, признающие Божье дело творения, искупления и освящения *ради нас*. Разумеется, в них содержатся доктринальные суждения. И мы соглашаемся с истиной этих утверждений. Тем не менее, читая вслух эти символы веры, прихожане *не* говорят что-то вроде "по данному вопросу мы придерживаемся такого мнения" или "мы считаем, что эти идеи и понятия являются правильными". Совершенно не так. Для этой цели существуют другие церковные документы. У нас есть исповедания веры и катехизисы, которые выполняют эту функцию. В Вестминстерском Кратком Катехизисе много малопонятных определений доктринальных терминов. (Вопрос: Что такое оправдание? Ответ: Оправдание это...). По сути, в этом нет ничего плохого, но Никейский и Апостольский Символы Веры были написаны по-другому.

Первое слово этих символов веры зачастую понимают крайне неправильно. Они начинаются со слова "Верую". К сожалению, в головах многих христиан данное утверждение по сути равноценно "думаю" или "я полагаю". Однако слово "символ" происходит от латинского глагола *credo* – это первое слово в латинских символах веры. В греческих переводах символов веры используется слово *pisteuo*. Именно это слово переводится в Новом Завете как "вера" (Ин. 3:16; Рим. 10:10). Говоря, "Верую [*credo, pisteuo*] в Бога Отца Всемогущего", вы не выражаете мнение или даже не выражаете согласие с доктриной, а скорее исповедуете свою личную *верность*, свою *веру* в Отца Всемогущего. "Верую [*credo, pisteuo*]" полностью эквивалентно языку *личной* веры, который используется в Новом Завете: "я верю в..." или "доверяю...". ("Веруй в Господа Иисуса Христа, и спасешься ты и весь дом твой". Деян. 16:31.)

Никто не получает оправдание только вследствие его согласия с доктриной Реформации об оправдании. К сожалению, многие люди даже в наших церквях убеждены, что они оправданы просто потому, что они верят в *учение* о спасении по благодати. Это широко распространенная ошибка. Но она смертельно опасна. Оправдание получают только верующие в Бога Отца, Сына и Святого Духа. Вера в доктрину об оправдании по вере никого не спасет. Символы Веры дают возможность выразить словами свою веру в Бога, который оправдывает нас во Христе Иисусе при содействии Святого Духа. В символах веры нет четко выраженной доктрины об оправдании по вере, потому что *в них выражается вера оправданных грешников! Credere in Deum* или лучше *Credere in Trinitatem* составляют саму жизнь

⁹⁸ "Сборник гимнов евангелическо-лютеранской церкви", Санкт-Петербург, "Андреев и Согласие", 1994, стр. 139. – прим. пер.

⁹⁹ William Cunningham, *Historical Theology* (Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1960 [1862]), p. 90.

церковного *coram deo* или *coram Trinitate*. В ответ на благодетельное творение Отца, на воплощение Сына и на работу Святого Духа в плане освящения, церковь говорит: *Credo*. Верую. Я верю. Я *верю* в Отца, Сына и Святого Духа.

Исповедание Апостольского или Никейского Символов Веры во время богослужения напоминает нам о том, что мы собрались вместе, в противовес миру, как те, кто верит в единого истинного Бога Отца, Сына и Святого Духа. Если эти символы веры действительно отражают наше личное исповедание веры, если они действительно заключают в себе основные библейские учения о Боге и о том, что Он делает, тогда и вы и я должны читать эти символы веры искренне и энергично. Когда пастор обращается к собравшимся в церкви со словами: "Христиане, во что вы верите?" или лучше "Христиане, в кого вы верите?", люди должны отвечать громким, энергичным чтением символа веры. Верность истинному живому Богу это призвание на всю жизнь. Призыв сохранить верность Богу Отцу, Сыну и Святому Духу становится самым трудным и опасным заданием церкви. Чтение вслух символов веры во время богослужения каждую неделю эффективно напоминает нам об этом.

Заключение

Мы могли бы – и, по сути, должны – пройти через все *lex orandi* современной реформатской церкви и в свете учения о Троице продумать каждый шаг своей литургической практики. Сделать это нужно. Обряд крещения, празднование Вечери Господней, тринитарная форма порядка и управления – все это и многое другое следует подвергнуть абсолютно объективной критике со стороны реформатских литургистов. Надеюсь, что к этому времени суть вопроса достаточно прояснилась. Мы начали с того, что обратили внимание на недостаточное внимание к Троице в современном американском евангелическом христианстве. В чем состоит решение данной проблемы? Как нам восстановить основанное на понимании Троицы *lex credendi* церкви? Написать ещё больше книг и статей? Чаше выступать с лекциями и написать новые научные монографии? Или создать комитет для изучения данной проблемы? Какую пользу это принесет? Единственным твердым решением является восстановление основанного на идее Троицы *lex orandi* поклоняющейся Церкви.

Вальтер Каспер в работе о Троице, которая называется *The God of Jesus Christ*, говорит: "Единственным ответом на существующий вопрос о Боге и на положение современного атеизма является исповедание Бога Иисуса Христа и Троицы, которое следует вытащить из *экзистенциального* мрака, в котором оно сегодня находится, и превратить в учебник грамматики для теологии в целом"¹⁰⁰. Позвольте слегка "пощипать" эту цитату и развернуть значение прилагательного "экзистенциальный": "Единственным ответом на существующий вопрос о Боге и на положение современного атеизма является исповедание Бога Иисуса Христа и Троицы, которое следует вытащить из существующего литургического и исповедального мрака в американском евангелическом христианстве и превратить его в учебник грамматики для поклонения и жизни церкви в целом".

Глава 8: Общие обряды и ритуалы

Я покажу вам путь еще превосходнейший.

– 1-е Послание Коринфянам 12:31б

Прежде, чем перейти к анализу и объяснению литургии в деталях, я должен остановиться для того, чтобы объяснить и дать определение *общей* природе литургии, особенно это касается использования согласованных молитв и хвалы общины в богослужении обновления завета. Я имею в виду те ответы и молитвы, которые люди произносят или поют вместе. Если мы хотим, чтобы наше поклонение было общим (в английском это слово происходит от латинского *corpus*, что значит «тело»), тогда в нем должно принимать участие все поместное тело Христова. Мы должны говорить и совершать некоторые вещи *сообща*. В этой главе я поставил себе целью обсудить и отстоять использование установленных или «фиксированных» молитв для общины и хвалы, то есть, молитв и хвалы, которые произносит в унисон вся община. Должны ли мы использовать заранее подготовленные молитвы и ответы на нашем богослужении? Каково происхождение традиционной практики произнесения молитв и от-

¹⁰⁰ Walter Kasper, *The God of Jesus Christ*, trans. by Matthew J. O'Connell (New York: Crossroad, 1996), p. ix. Выделение шрифта автора.

ветов в унисон во время службы? Почему мы вместе встаем и садимся? Зачем надо беспокоиться обо всех этих внешних, физических позах? Не является ли такая практика принадлежностью Римско-католической Церкви? Не нарушаем ли мы принцип Реформации о «священстве всех верующих», когда наше поклонение проходит таким образом? Может, будет лучше просто отказаться от всех этих внешних ритуалов? Неужели не ясно, что спонтанная, свободная молитва и хвала намного искреннее и более духовная? Поскольку общие молитвы и обрядовые действия структурируют все служение обновления завета, то лучше сначала стоит ответить на эти возражения и вопросы до того, как двинемся далее.

Структуры свыше

Иисус учил нас молиться «да будет воля Твоя на земле, как на небесах» (Мф. 6:10). Посему Он, вместо человеческой традиции устного закона фарисеев и саддукеев указывает на небеса, как на структуру того, что совершается на земле. Эта структура символически отображается во многих местах Ветхого Завета, начиная с Быт. 1:1-2. Но эта последовательность постоянно присутствует во всем: на земле должны следовать небесной структуре¹⁰¹. Это тем более верно по отношению к поклонению Божьего народа. Яхве особо предупреждает Моисея, чтобы он моделировал поклонение в скинии точно по «тому образцу», который был показан ему на горе Синай (Исх. 25: 9, 40 Евр. 8:5). Подобным же образом, в новом веке, после смерти, воскресения и вознесения Христа, небеса и земля объединяются в тот момент, когда Господь собирает Свою Церковь для богослужения по воскресеньям. Есть определенная реальность, в соответствии с которой созданная Церковь поклоняется на небесах (Евр. 12:22). День Господень для нас является эсхатологическим предвкушением небесного существования. Например, книга Откровения описывает связь между тем, что происходит на небесах и поклонением Церкви на земле. Джеффри Уейнрайт (Geoffrey Wainright) и Этелберт Штауффер (Ethelbert Stauffer) указывают нам на значимость книги Откровения для христианской литургии:

В начале книги Откровения св. Иоанн говорит нам, что он «был в духе в день воскресный (в английском варианте – день Господень)» (Откр. 1:10). Обычно экзегеты считают, что последующие видимые описания жизни и событий в небесном Иерусалиме неким образом отражают практику поклонения в церквях его времени, либо обычное воскресное собрание, либо собрание Пасхальное (все зависит от смысла, который вкладывается во фразу «день Господень»). Путем божественного вдохновения опыт св. Иоанн на современной ему христианской литургии был «возвышен» до видения поклонения во граде Божьем. В замен вдохновленное небесное видение писателя помогло сформировать понимание и выражение литургии в земной церкви во все века¹⁰².

Историческое действие ранней Церкви находит свое исполнение в богослужении. (Но значение ее богослужения находит свое зрелое выражение в Апокалипсисе). Иоанн, литург среди апостолов указывает на то место, которое поклонение Церкви занимает во всеобщей истории. Церковь на материковой части Азии собирается для поклонения в день Господень, в то время как Иоанн ... на острове Патмос. Но затем все земные ограничения устраняются и сам небесный храм открывается внутреннему оку, как это было однажды открыто Исаие. Иоанн видел «шатер свидетельств», «ковчег завета», «алтарь», «семь лампад», «жертвенное кадило», чье благоухание заполнило весь храм. Люди и звери протерлись пред Богом и Агнцем в поклонении. Ангелы и мученики прикасаются к своим вечным арфам. Одинокая фигура на Патмосе одновременно являющаяся и свидетелем и соучастником небесного поклонения. Звучат небесные трубы. Поется *Trisagion*. Вся тварь поет хвалу, звезды и мировые волны, окружающие Творца напоминают некоторые из фуг Баха, которым нет конца. Небесный хор приступает к *Agnus Dei*. История спасения разворачивается как месса Палестрина Марселиуса. 144000 голосов поют новую песнь словами, которые человеческое ухо не в состоянии осознать. Ангел провозглашает вечное Евангелие в неземной славе, как последний хор в «Мессии» Генделя. В итоге Церковь приступает к «великой Евхаристии», Церковь священников, которые поставлены служить Богу вечно. Это и есть литургия всеобщей истории, которую знал и в которой участвовал наблюдатель с Патмоса. Но братство и ныне собирает вокруг Него, невидимым образом, Церковь священников. Она получает небесное послание и соучаствует в небесном поклонении со своими «да» и «аминь» и «маранафа» и «гряди скорее, Господи Иисусе». Так что апокалиптический литург понимает славословия преследуемой Церкви в контексте литургии, которая вмещает все миры и времена¹⁰³.

Конечно же, эти ученые мужи правы: то, как поклонение проходит на небесах, является моделью для Церкви, находящейся на земле. Когда апостол Иоанн удостоился привилегии наблюдать небесное богослужение, как он записал для нас в Откровении, он видел упорядоченное, формальную службу,

¹⁰¹ Джеймс Б. Джордан раскрывает эту библейскую тему с прекрасной систематической последовательностью в своей работе *Новыми глазами: развитие Библейского мировоззрения* (Brentwood: Wolgemuth & Hyatt, 1988).

¹⁰² Geoffrey Wainright, "The Church as Worshipping Community," *Pro Ecclesia* (1994):57.

¹⁰³ Ethelbert Stauffer, *New Testament Theology* (London: SCM Press, 1963), 202 cited in Eugene H. Peterson, *Reversed Thunder: The Revelation of John & Praying Imagination* (New York: HarperCollins, 1988), 198/ Chapter 5, "The Last Word on Worship" in Peterson's *Reversed Thunder* is also well worth consulting.

которую отправляли ангелы, живые существа и двадцать четыре старца (пресвитера). Они повторяли различные ритуалы и ритуальные ответы (Отк. 4:9-11). Они поочередно отвечали словами антифона (Отк. 5: 11-14). Пели гимны в унисон (Отк. 5:9). Они вместе падали ниц (заранее подготовленное литургическое действие), и совместно читали молитвы хвалы и благодарения, которые должны были быть приготовлены заранее и выучены наизусть. Как иначе они все вместе могли бы молиться и петь одновременно? Значит перед нами – библейская модель совместной молитвы и хвалы дня Господнего для наших богослужений. Дж. К. Биль (G. K. Beale) в своем недавнем комментарии на книгу Откровения делает следующее замечание. Он считает, что слишком многие современные комментаторы не понимают смысла 4 и 5 глав Откровения, когда пытаются идентифицировать источники некоторых элементов в видении Иоанна из синагогальных богослужений первого столетия и/или Церкви. «Иоанн хотел, чтобы читатель увидел в том, что преподнесено в видении (Откр. 4-5), небесную модель, которой должна следовать Церковь в своем поклонении, а не наоборот (также как и небесная структура скинии, показанная Моисею на горе, должна была быть воспроизведена Израилем при сооружении их собственной скинии)»¹⁰⁴.

Необоснованное предположение

Давайте рассмотрим то, как часто подходят к вопросу о заранее подготовленных и выученных молитвах. Хотя сам вопрос обычно звучит примерно так: почему община читает эти молитвы? Мне следует указать на следующий факт: община не просто читает эти молитвы, она ими молится. Более того, поскольку эти молитвы являются частью обычной литургии общины, им нет необходимости их читать, поскольку они их уже выучили наизусть. Можно задаться тем же вопросом о стиле молитвы в некоторых церквях, где пастор единолично молится за всех с кафедры: почему община просто стоит и слушает то, как во время службы молится пастор? Это было бы не честно. Сама манера постановки вопроса наносит ущерб делу с самого начала. Считается, что община способна молиться вместе с пастором в то время, когда он молится. То же самое должно быть верным и в случае, когда община *читает* молитвы. Конечно же, община способна на нечто большее, чем просто воспроизведение слов молитвы. Они могут сделать эту общую молитву своей собственной. Они могут молиться искренне. На самом деле, я верю в то, что с практической точки зрения, проще молится искреннее, когда человек молится своими устами, чем когда он просто слушает, как молится кто-то другой. Многие замечали, что намного проще впасть с состоянием мечтательности, когда слушаешь – а глаза при этом закрыты – как молится другой, чем если сфокусировать внимание на произнесении молитвы самому.

Дорога в Рим или Кентербери?

Не так ли поступают римские католики? В наших собственных кругах существует тенденция, которая заключается в быстром различении литургических практик на Римские и епископальные. Позвольте привести пример того, насколько быстро мы можем прийти к неверному заключению. Однажды после службы ко мне подошел один прихожанин, который был уверен в том, что впал в католицизм, так как на наших службах молился за мертвых. На самом деле, молитва не содержала слов «за мертвых» и не приносила за них никаких прошений. Скорее, это была молитва благодарения в воспоминание о тех, кто ушел в мир иной. Действительные слова прошения были таковы:

Служитель: Мы вспоминаем с благодарением тех, кто любил и служил Тебе в Твоей Церкви на земле, кто ныне упокоился от своих трудов (особенно тех, кто нам наиболее дорог, чье имя у нас сердце сейчас пред Тобою). Сохрани нас в общении со всеми Твоими святыми и приведи нас наконец к радости Твоего небесного царства;

Все: мы просим Тебя, услышь нас, благий Господи.

Прочтите молитву внимательно. Обратите внимание на то, что это молитва не за умерших. Мы не просим Бога что-либо сделать для тех, кто уже умер. Мы не молимся об их избавлении из чистилища или о даровании им второго шанса. В этом прошении мы воздаем благодарность за верных христиан, которых мы знали и от которых так многому научились. Мы благодарим Бога за их любовь и верность. Мы благодарим Бога за благочестивых родителей и родственников, которые для нас столько значили, которые отныне находятся со Христом. Мы благодарим Бога за оставивших нас учителей, пресвитеров и пасторов, которые служили нам положительным примером христианской жизни. Мы воздаем хвалу Богу за жизни великих пасторов, учителей и миссионеров прошлого, на которые стоит равняться. И, в конечном итоге, мы просим у Бога благодати для того, чтобы мы могли последовать их примеру веры и неотступности. Мы молимся о том же, когда поем четвертый куплет гимна Реджинальда Хебера «Сын Божий выступает на войну» (Reginald Heber “The Son of God goes forth to war”). Последнее прошение звучит так: «О Боже, даруй нам благодать ступить по их путям» (“O God to us may grace be given to

¹⁰⁴ G. K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids/Cambridge: Eedermans/Paternoster Press, 1999), 312.

follow in their train”¹⁰⁵). Если эти слова понимать правильно, то они становятся уместной и величественной молитвой. К сожалению, это не тот тип молитвы, который мы произносим спонтанно. Посему, она служит великолепным примером того принципа, который я описал выше. Мы должны учиться так молиться.

Есть много способов выразить желание уподобиться верным святым прошлых дней. Вот еще один пример из старой пресвитерианской книги *общего поклонения* (*Book of Common Worship*, 1946):

О Господи Боже – Свет верным, Сила трудящихся и Покой блаженно отошедших: мы благодарим Тебя за всех святых, которые своими жизнями были свидетельством доброго исповедания, за всех, в вере ушедших, и всех, дорогих нашему сердцу, кто вошел в покой... Даруй нам благодать, дабы и нам следовать их благому примеру, чтобы мы были едины с ними в духе, и когда-то соединиться с ними в приобщении к Твоему вечному царству; через Иисуса Христа нашего Господа...

Возвращаясь к возражению: но весь этот разговор о чередовании и распечатке молитв подходит скорее епископальной, лютеранской или католической церквям, а не пресвитерианам. Да, католики, лютеране и члены епископальных церквей практикуют схожие формы в своих богослужениях. Ну и что? Делает ли это их неправильными? Римские католики и епископальные христиане преклоняют колени, когда молятся; делает ли это преклонение колен опасным или неправильным? Я всегда слегка усмехаюсь, когда призываю общину к поклонению в воскресенье утром словами 94 псалма (:6): «Приидите, поклонимся и припадем, преклоним колени пред лицом Господа, Творца нашего». И что же мы делаем *после* того, как я читаю эти слова? Мы встаем! Почему бы нам не приклонить колена, как призывает нас Библия? Я думаю, что одна из причин заключается в том, что мы боимся стать похожими на членов Католической или Епископальной церкви. Насколько я понимаю, это просто допущение для того, чтобы не слушаться Библии.

Библейские позы тела

Конечно же, если мы собираемся приклонять колени во время молитвы, то нашим скамейкам потребуются подколенники. Во время исповедания грехов община должна стоять на коленях, но, увы, наша традиция, в основном, игнорирует существование подколенников из-за того, что произошел разрыв в научении и передаче традиционного христианского понимания и практики в отношении важности положения тела во время всего богослужения. Я слышал, как люди говорили, что Бога не интересует положение наших тел, Его интересует устремление нашего сердца. Ну, это не совсем то, что говорит Библия. Слишком много библейских отрывков посвящены внешнему положению тела во время поклонения, для того, чтобы мы могли устранить коленопреклонение из-за его «формализма». Даже еврейские и греческие слова, которые мы переводим как «поклонение» (*shacha, proskuneo*) означают «кланяться» или «падать ниц» перед другим (Быт. 22:5; Исх. 32:10; Пс. 21:28; Мф. 2:2; 4:9; Ин. 4:20-24; Евр. 11:21; Откр. 4:10).

То, что многие отказываются признать заключается в следующем: положение тела как выражает, так и помогает установить или настроить состояние сердца. Когда мы смиряемся, то головы наши склоняются. Когда радость переполняет наши сердца, то наши руки и голова взлетают вверх и мы начинаем двигаться. Чаще всего причина по которой американские протестанты не преклоняют колени во время богослужения заключается не в излишнем смирении, а в излишней гордости. Нам намного удобнее оставаться вещью в себе и не показывать истинных себя через положения нашего тела. А это – гордыня. После упоминания нескольких библейских отрывков Роберт С. Рэйберн замечает:

Положение тела само по себе является актом поклонения. Когда вы преклоняете колени или встаете, поскольку находитесь в присутствии Всемогущего и должны обратиться к Нему, то вы воздаете Ему почтение от всего себя, когда ваша душа и тело вместе выражают благоговение. В Святом Писании каждый раз, когда мужчина или женщина оказывались лицом к лицу с Богом, они всегда немедленно и инстинктивно занимали то положение, которое наиболее подобает твари (творению) и грешнику пред живым Богом... Если мы действительно поклоняемся Богу, как Его дети, тогда мы должны поклоняться ему не только одной половиной себя и отдаваться этому целиком, и наши тела должны участвовать в этом настолько же, насколько участвуют наши души... Таковым было настроение Церкви во времена Реформации. Принять неподобающей позы в церкви почиталось знаком неуважения¹⁰⁶.

Далее Рэйберн цитирует реформатский служебник шестнадцатого века, книгу *Дисциплины Французской Реформатской Церкви*, 1559 г. (the *Book of Discipline of the French Reformed Church*):

¹⁰⁵ Hymn #498 in the *Trinity Hymnal* (Philadelphia: The Committee on Christian Education, Inc., The Orthodox Presbyterian Church, 1961).

¹⁰⁶ Robert S. Rayburn, “Worship and the Whole Man,” *The Second Annual Conference on Worship: The Theology and Music of Reformed Worship, February 23-25, 1996* (Nashville: Covenant Presbyterian Church, 1996), 42-43.

Великое непочтение, которое обнаруживается в различных людях, те, что в обществе или во время личной молитвы не снимают головных уборов и не приклоняют колен, должно быть реформировано; это несовместимо с благочестием, и вселяет чувство гордыни, и шокирует их, вместо того чтобы исполняться страхом Божиим. Посему, всем пасторам следует посоветовать, так же как и пресвитерам и главам семейств, наблюдать со вниманием, чтобы во время молитвы все люди, без какого бы то ни было исключения, свидетельствовали внешними знаками о внутреннем смирении своих сердец и почтении, с которым они взывают к Богу; если только кто-то не может исполнять сего из-за болезни или другой уважительной причине (глава 10, артикул 1).

Церкви Реформации преклоняли колени для молитвы. Пасторы и теологи Реформации упрекали тех, кто отказывался так поступать. Им трудно было представить молитву в другой позе (за исключением стоя, конечно). Никто не сидел на молитве. Кальвин и Лютер были сбиты с толку нашим настоятельным отказом практиковать то, что заповедано Библией, просто потому что нас могут отнести к другой деноминации Церкви Христовой, насколько бы она не заблуждалась по иным доктринальным вопросам. Многие ошибочно думают, что попытка избежать такие ритуалы, как коленопреклонение, является свидетельством простой веры и смирения. Однако К. С. Льюис так проанализировал это явление: «модерновая привычка совершать церемониальные вещи особенно не церемонясь не является подтверждением смирения; скорее она указывает на неспособность молящегося забыть о себе в обряде, и его готовность разрушить правильное место обрядности для всех остальных».

Тот факт, что члены католических и епископальных церквей практикуют общинное и поочередное моление и коленопреклонение, может вызвать у нас подозрительное отношение, но нам стоит быть осторожными в том, чтобы то как мы совершаем поклонение определялось не противостоянием с Римом или Кентерберии. С таким успехом мы можем выкинуть и младенца вместе с водой, что уже происходило довольно часто в истории протестантского богослужения. Может оказаться весьма полезным краткое воспоминание о литургическом обновлении Реформации шестнадцатого века и тем смыслом, который в него вкладывали.

Реформация и священство всех верующих

Одно из центральных направлений Реформации шестнадцатого века остается практически неизвестным во многих наших нынешних церквях. Реформаторы, особенно Лютер и Кальвин, пытались исправить средневековые искажения богослужения путем восстановления участия общины в богослужении. Позднюю средневековую мессу с трудом можно было бы назвать поклонением общины. Служба звучала на латинском языке, который был понятен не многим мирянам. В службе не было места для участия общины, кроме наблюдения за «шоу», которое устраивал священник за алтарем. Хлеб, (считалось) преобразованный в реальное тело Христа и вознесенный для поклонения людей, и являлся высшей точкой мессы. Народ редко приступал к элементам Причастия, только священник ел и пил. Не существовало общинного моления, пения или произнесения символа веры. Приход просто смотрел и слушал. В основном они вели себя пассивно. Самостоятельно они могли проводить личные молитвенные «собрания», которые были абсолютно независимы от того, что священник делал там впереди, но как община они не принимали участия в литургии.

Для Реформаторов это было большим искажением практики, основанной на Библии и совершаемой ранней (второй и третий века) Церковью. Одним из их наибольших достижений явилось восстановление разумного, объединенного участия всего тела Христова в богослужении. Они смогли перевести людей из разряда ничего не понимающих наблюдателей за жертвенной службой священников в активное царственное священство. Кальвин, вторя ранним отцам Церкви, настаивал на том, что «каждый христианин несет на себе возвышенное звание жертвователя», и посему, занимает положенное ему место в вознесении хвалы и молитв в литургии. Не только священнику открыт доступ в небесное святилище, но, скорее, каждому члену тела Христова открыт небесный доступ в Божью тронную залу в день Господень. В Новом Завете нет различных уровней близости (как это было в Ветхом Завете), но каждый из молящихся – «святой», то есть, тот, кому открыт доступ в святилище.

Это, конечно, и есть великий принцип Реформации о священстве всех верующих. Основное провозглашение и подтверждение реальности этой фундаментальной истины происходит во время общего богослужения, когда вся община *соучаствует* в принесении Богу молитвы и хвалы. Община молится, прославляет и приобщается Бога. Пастор не совершает поклонение *за* (вместо) них, как заместитель; люди совершают поклонение за пастором, который их *ведет*. Это значит, что священство всех верующих обязывает нас к совместному поклонению.

Одно из преимуществ продуманной литургии заключается в том, что она буквально навязывает идею о том, что мы поклоняемся как церковь, а не как отдельные личности или домашние группы. Мы – Ковчег Ортодоксии, а не триста пятьдесят плотов в лагуне. Среди евангелических кругов это является великим искушением. Отдельный человек может воспарить к небесам и, забыв обо всех и каждом

вокруг него, танцевать или кричать от всего сердца. Однако когда мы собираемся как церковь, мы не можем забыть о тех, кто находится вокруг нас (1 Кор. 14). Домашняя группа может спеть песню, кто-то свидетельствует, исповедуется, потом можно попеть еще, посмеяться, сделать перерыв на кофе, а затем опять собраться для наставления; но когда мы собираемся как церковь, нам следует помнить о том, что мы находимся в Божьей тронной зале, а не нашей гостиной. Это не кофе с приятелями, а королевский прием у Царя вселенной. Понимание этого очень важно из-за того, что многие нынешние христиане считают, что церковное богослужение является продолжением их молитвенных кружков¹⁰⁷.

Посему, Реформаторы восстановили многие из практик церкви, которая появилась после апостолов, до того, как она оказалась в Средневековье. Они специально пытались восстановить то, что называлось «старокатолическими» формами богослужения и при этом обойти искажения, которые появились в средневековых литургических обрядах *Римских* католиков. Реформаторы восстановили частое Причастие. Они старались вернуться к еженедельному Причастию на каждом служении дня Господнего. Они эффективно смогли возродить проповедь и обучение, чтобы люди могли каждую неделю быть наставляемы Словом Божьим. Все они были за возвращение произнесения символа веры общиной во время богослужения. Каждый из них вновь открыл богодухновенную Псалтирь, как молитвенник и сборник гимнов Церкви.

Более того, общинное пение воскресло и стало одним из отличительных знаков реформационного богослужения. Кальвин обсуждает тему музыки и пения в разделе о молитве. Людей научили петь псалмы во время общего богослужения, поскольку Псалтирь является богодухновенным молитвенником Библии. Все Реформаторы писали примеры литургий и молитв для церковного пользования. Это возрождение общинной молитвы было основано в основном на священстве всех верующих, которое требовало, что люди должны участвовать в молитвах, а не просто их слушать. На самом деле, литургии Реформаторов, включая Кальвина, были намного более «фиксированными», чем нас, современных американцев, это устроило бы. То, что я хочу сказать здесь, все-таки, заключается в следующем: общинное моление по заранее подготовленным молитвам, читаются ли они или поются, имеет долгую и почтенную историю в церквях Реформации и их не стоит сбрасывать со счетов просто потому, что они не знакомы американским евангелическим протестантам двадцать первого века.

Рассмотрим абсурдное возражение

Почему же, тогда, так много американских христиан не хотят использовать заранее подготовленные молитвы, которые читались бы всей общиной? Я часто слышу недовольные голоса, которые звучат примерно так: «как я могу молиться по тексту, которые кто-то другой написал? Эти слова мне навязаны. Они не исходят из моего сердца и, поэтому, меня не следует заставлять молиться по ним. Я против всяческих форм литургии, которые навязываются общине. Они берут Духа в ежовые рукавицы». Такие возражения часто весьма искренние и весьма благожелательные, но (давайте будем честными) они легко доходят до абсурда. Это ведь атака на богодухновенную Псалтирь, которая была дана Божьему народу как общий молитвенник. И даже хуже, это атака на использование молитвы Господней.

Если единственная молитва, которой может молиться участник богослужения, это та, которая спонтанно приходит ему на сердце, то, прежде всего, общинное богослужение невозможно в принципе. Во время общинного богослужения люди должны делать вещи вместе. Народ Божий собирается вместе как сообщество для того, чтобы вознести объединенную молитву и хвалу Отцу через Сына в силе Духа Святого. Если все заранее подготовленные литургии и молитвы являются порабощением личной свободы молящегося, то единственное, что остается каждому так это собираться и поклоняться Богу спонтанно, как отдельные личности. Но даже тогда у нас возникает огромная проблема. Если поклонение должно быть свободно от всяческих форм, тогда никому, ни пастору, ни одному из членов, нельзя позволять навязывать никакую из форм никому в общине, если только каждый раз, когда кто-то что-то предложил, не будет совершаться анонимное голосование. Но и это еще не все, кому-то придется принимать решение о начале служения, и это станет искусственно навязанным ограничением, которое может сковать свободу Духа. В конце концов, может быть некоторые люди не готовы к поклонению в 9:00 утра. Зачем же ограничивать их свободу в Духе?

Нужно кое-что прояснить. Если кто-то отвергает заранее подготовленные молитвы потому, что он верит, что они без необходимости ограничивают совесть верующего конкретной формой, тогда логично будет отвергнуть все гимны, все молитвы, которые произносят пасторы, и, в самом деле, любой порядок и тому подобное. Если заранее подготовленные молитвы, которые читаются, являются пре-

¹⁰⁷ Monte E. Wilson, "Church-O-Rama or Corporate Worship," in *The Compromised Church: The Present Evangelical Crisis*, ed. by John H. Armstrong (Wheaton: Crossway Books, 1998), 76.

пятствием спонтанности Духа, тогда тем же становятся и заранее написанные молитвы, которые поются – гимны. В конце концов, гимны – это молитвы, заранее подготовленные молитвы. Пение – это просто возвышенная форма речи, прославленная и приукрашенная речь. Не так много людей, которые серьезно думают об этом. Посему нет существенной разницы между молитвой общины, прочитанной в унисон, и той, что люди в унисон поют. Не заблуждайтесь по этому поводу, гимны – заранее подготовленные молитвы хвалы или прошений, написанные (обычно) тем, кто не является частью общины и «навязанные» тем, кто готовит программу. Эти гимны (продолжая наш *reductio ad absurdum* аргумент), следовательно, становятся навязанной, чуждой формой, которая борется со свободой Духа и препятствует всем, кто хочет молиться от всего сердца спонтанно. С точки зрения логики, как я указал выше, стоит отказаться также и от всех молитв пастора, поскольку пасторские молитвы не более чем внешняя форма молитвы, навязываемая общине. Я думаю, что вы меня поняли. Формальная молитва совсем не обязательно является тем же самым, что и формализм.

Общие молитвы в Библии

Заранее приготовленные молитвы имеют библейское основание. Эта практика является не просто неким рудиментом от Римского католицизма. Наше использование установленных молитв вполне осознанно. Историческая Церковь получила эту идею из Библии, особенно из Псалтири книги Откровения, но они были не единственным источником. Ветхий Завет переполнен примерами того, как святые использовали установленные формы молитвы для того, чтобы исповедовать и прославлять Бога (Втор. 26; Езд. 3:10; Неем. 12:24; Пс. 135). Давид поставил левитов составлять молитвы и песни для использования во время общего поклонения Израиля (1 Парю 6:31-48; 15:16-24; 16:4-6; 25:1-5). Затем эти молитвы и песни были сохранены для общего использования израильтянами во время их еженедельных и ежегодных богослужений (Лев. 23). Будучи движим Духом Святым, Давид сам составлял молитвы для общего и личного использования (1 Парю 16:7). Не поймите меня неправильно. Дух Святой побудил Давида составить и сохранить для потомства книгу совместной молитвы святых. Давид, исполненный Духом данной мудрости, поставил ведомых Духом же людей для того, чтобы составить сборник гимнов/молитвенник для людей, чтобы те имели подспорье, как во время общего, так и личного поклонения.

Подписи к псалмам, их содержание и структура – все свидетельствует о том, что они были даны Духом общине завета для употребления во время общего богослужения. Даже при беглом взгляде на Псалтирь легко можно обнаружить, что многие из них начинаются словами типа «псалом на день субботний» (Пс. 91) или «начальнику хора, псалом сынов Кореєвых» (Пс. 46). *Содержание* многих из них также служат подтверждением того, что они были написаны с целью использования во время общего богослужения: гимны хвалы (Пс. 94, 144-150), общие исповедания (Пс. 77, 104, 105, 134), и псалмы, которые следовало петь на пути восхождения на поклонение в Иерусалим (Пс. 119-133).

Обратите внимание на множество указаний, содержащихся в Псалтири, которые говорят о *конкретных позах* во время богослужения (Пс. 5:8; Пс. 62:3-4; Пс. 94:6 «Приидите, поклонимся и припадем, преклоним колени пред лицом Господа, Творца нашего»). Даже сама структура поэтики поддерживает идею, что псалмам свойственно поочередное и антифонное прочтение или пение в ходе богослужения. Они были написаны для прочтения или пения общиной. Структура псалмов указывает на тот факт, что Дух составил их для того, чтобы их пели или читали поочередно или с использованием антифона во время общинного поклонения (Неем. 12:24). Псалом 135 является наиболее ярким пример, он составлен в форме литании.

Итак, когда мы используем псалмы на богослужении, читаем ли мы их в унисон, читаем ли мы их с антифоном или поочередно, или мы молимся ими, когда их поем, то мы следуем указанной Богом форме поклонения. Более того, когда мы включаем в чинопоследование богослужения молитвы, напоминающие псалмы, для того, чтобы их читала община в унисон, мы следуем библейским указаниям, которые позволяют приходу соучаствовать в действии поклонения Господу, как единой общине.

Молитвы такого типа также помогают нацелить и наставить общину в искусстве библейской молитвы. Умение молиться не дано нам «от природы». Тот факт, что кто-то является христианином, не является гарантией того, что он знает, как молится. В американских евангелических кругах распространено глупое поверье – умение поклоняться приходит «естественным» образом. Как кто-то очень хорошо выразил эту мысль: «Христиане должны быть наставлены во всем, начиная с умения изучать Библию, заканчивая умением любить своих жен, мужей и детей. Но когда речь заходит о поклонении, то члены евангелических общин очень обеспокоены тем, что кто-то собирается учить их молитве, распевам и даже формам богослужения. Поклонение – это, судя по всему, та вещь, которую каждый живущий и дышащий христианин автоматически делает правильным образом». Это миф, и миф весьма опасный. Когда я открываю Библию, то я вижу множество всевозможных указаний и форм, кото-

рые даны нам для помощи в изучении того, как подступать к Царю царей должным образом. Вхождение в Божье присутствие отличается от всего остального, что мы делаем, и, более того, это наиболее сложное из всего, что нам выпадает делать.

Еще одна проблема, которая возникает в случае отсутствия заранее установленных молитв, заключается в том, что дети, умственно отсталые и дряхлые старики практически исключаются их хода богослужения. То, что особо выделяется или иногда даже преувеличено в наших кругах – проповедь – в большинстве случаев не доступна детям и людям, у которых может не быть такого интеллектуального багажа, который позволил бы им понять речь, отягощенную излишними логическими построениями. К сожалению, реформатские церкви часто нацеливают свои службы на людей с высоким уровнем образования, и, тем самым, исключают всех остальных. Человек должен уметь «читать», чтобы соучаствовать. Человек должен уметь «мыслить логически», чтобы понять проповедь и связать воедино утонченные детали богословия таинств, для того чтобы приступить в Господней трапезе¹⁰⁸. Другими словами, богослужение доступно не для всего тела Христова, а только определенной группе людей – молодой, смысленной и образованной части Божьего народа. Однако, если мы будем использовать заранее подготовленные молитвы и четкие формы богослужения каждое воскресенье, то и дети научиться молиться по ним. И когда члены общины со временем начнут терять свои интеллектуальные способности, то они все равно смогут участвовать службе, поскольку эти молитвы, ответы и символы веры будут впечатаны в их души, благодаря постоянному использованию каждый день Господень¹⁰⁹.

Вспомните о том, что мы открыли, когда смотрели на *небеса* и рассматривали то, как поклонение проходит там. Слушайте и смотрите, мы слышим молитвы, которые произносятся или поются *в унисон* огромным скоплением народа и ангелов (Откр. 4-5). Обратите внимание на то, что небесное богослужение проходит с заранее подготовленными молитвами и ответами. Как же иначе они могли бы узнать, что говорить и когда? На небесах святые с триумфом используют поочередное и антифонное моление, при музыкальной поддержке со стороны ангелов. И помните, что Иисус учил нас молиться «да будет воля Твоя и на земле, как на небе». Моление общин земных должно следовать модели моления общин небесных.

Заключение: Польза общинных молитв

В заключении, подводя итог нашему обсуждению можно сказать, что заранее составленные, общинные молитвы являются бесценной помощью для богослужения. Почему? Во-первых, мы не знаем, как молиться, и заранее составленные молитвы могут помочь нам в том, чтобы научить свой разум молиться библейски. Хорошие молитвы направляют нас и помогают нам в составлении своих собственных молитв, как в отношении содержания, так и структуры. Почти все фразы во всех наших молитвах, которые мы используем на богослужении, своим источником имеют Писание. Посему, в конечном итоге, мы молимся по Слову Божьему. *Существуют* библейские способы моления, и такие заранее подготовленные молитвы, используемые последовательно, помогут вам *научиться* молиться. Конечно же, это и есть та причина, по которой так много молитв записано для нас в Библии. Традиционные молитвы Церкви предлагают молящемуся указания и наставления, часто используя язык и структуру (порядок молитвы) подхваченные прямо из самой Библии.

Во-вторых, когда молитвы поют или читают в унисон, то это провозглашает единство Церкви в молитве. Мы все молимся вместе, как единое тело Христа, в не просто как собрание отдельно взятых личностей. Общее богослужение задумано не просто для того, чтобы помочь каждому в его личной молитвенной жизни. Мы приходим в церковь на богослужение не просто как собрание отдельных личностей, где каждый имеет свой канал для связи с Богом. Мы собираемся вместе, как тело Христово, и, будучи телом Христовым, мы исповедуем свои грехи, молимся, и прославляем Бога совместно. Дух преобразует нас в общину.

В-третьих, распечатанные молитвы обеспечивают участие общины в молитве. Помните, поклонение это не то, на что вы пришли посмотреть или послушать, скорее вы сами совершаете поклонение. Подумайте вот о чем: очень тяжело отвлечься, когда вы сами произносите молитву вслух. Очень трудно в этот момент заниматься чем-то еще, кроме молитвы. Приготовленная молитва гарантирует ваше участие и защищает ваш разум от мечтаний.

¹⁰⁸ Все крещенные христиане, стар и млад, способные и неспособные к утонченному богословию, должны участвовать в Господней трапезе. См. главу 21, «Мы все приобретаем одного хлеба» в III части.

¹⁰⁹ Леонард Пэйтон (Leonard Payton) мастерски обсуждает этот вопрос в своей лекции «Литургическое благочестие: Пребывание до конца» (“Liturgical Piety: Enduring to the End”), которая была прочитана на Первой ежегодной конференции перед генеральной Ассамблей (Пресвитерианская Церковь Америки) по вопросу Реформированной Литургии (распространяется Biblical Horizons, P.O. Box 1096, Niceville, FL 32588).

Ну, конечно, кто-то может просто прочитать молитву. Возможно, что и поочередная молитва может приесться, то есть, когда мы читаем механически, без понимания. Тем не менее, когда все вместе произносится и совершается, поверьте мне на слово, вам будет сложнее отвлечься, если ваше внимание приковано к чтению и произнесению молитвы, с которой вы знакомы, чем если бы вы стояли с закрытыми глазами и просто слушали, как молится пастор. Давайте посмотрим правде в глаза: многие люди считают, что им трудно сконцентрироваться на молитве, когда кто-то другой произносит затяжную молитву. Если вы не знакомы с той молитвой, которую читаете или слышите, то вам придется оценивать ее на ходу. И насколько более эффективным было бы произносить молитвы, в содержании которых вы уверены и знаете их наизусть? Об этом мы еще немного поговорим во вступлении ко II части, но сейчас я хотел бы остановиться на том, что есть свобода, исходящая от установленной литургии, свобода участвовать без необходимости оценивать каждое слово, которое вы слышите или произносите. Изучение литургии схоже с изучением шагов танца. Как только кто-то научился базовым фигурам, то участвовать можно со свободой и радостью.

В-четвертых, ни одна из церквей не может избежать полностью тех или иных молитвенных ритуалов. У вас могут быть *хорошие* молитвенные обычаи, или *плохие*, полезные или опасные, но полностью освободиться от всех форм, относящихся к общинной молитвенной жизни, невозможно. Общины, которые не используют молитвенники или наборы молитв, тем не менее, развивают, иногда даже не подозревая об этом (к сожалению), определенные привычки в отношении молитвы. Вы прекрасно знаете о том, что происходит, даже когда нет указаний или упоминаний о молитве. Молитвы становятся утомительными: «я *просто* хочу поблагодарить Тебя, Господи... и я *просто* хочу попросить... я *просто* хочу...» Или они становятся тривиальными или даже глупыми: «О Господь, помоги нам *быть всем, чем быть мы можем*» (армейская молитва) или «Господи, помоги нам *дотянуться и прикоснуться к кому-то* на этой неделе» (молитва со слоганом телефонной компании AT&T).

Конечно же, мы не обязаны использовать всякого рода претенциозные слова и грандиозные фразы для того, чтобы наши молитвы были бы восприняты Богом. Я не ставил себе целью унижить чью-то молитву просто потому, что она не имеет настолько отточенной структуры и не отполирована, как у кого-то другого. Бога устраивают скудные и незамысловатые молитвы Его народа, также как Его радуют молитвы маленьких детей. Но, и это очень важно, если ребенок никогда не вырастет и не научится молиться библейски, если содержание его молитв останется тем же, то это уже не выглядит также очаровательно. Бога устроит и ребяческая молитва, но Он вряд ли ей удовлетворится. Он ожидает от нас того, что мы вырастим и научимся молиться, как взрослые, чтобы наши молитвы все более и более соответствовали тем моделям, которые Он даровал нам в Писаниях.

Некоторые церкви так и не проходят дальше стадии молитвы за больных и благословения пищи за столом. Это тоже не плохо, но не обращали ли вы внимание на то, что в Библии не так много примеров молитв за больных и подразумевается, что мы и так знаем о том, как благословлять свою еду? Опять же, я говорю здесь не о причудливом, гладком стиле. Я переживаю о *содержании* молитв: исповеди греха, благодарение Бога за сотворение и обеспечение, благодарение Бога за личность и служение Иисуса Христа, молитвы о поддержке во время искушений, молитвы о защите Его царства от всех его врагов и распространении его по всему миру. Эту прошения не приходят нам на ум «естественным» образом. Мы должны быть научены. Распечатанные, установленные молитвы помогают дисциплинироваться и учиться. Они помогают нам расти, и молиться, как зрелые христиане.

Часть II

Разъяснение Божественной Литургии

Бог никогда не вводил в заблуждение поклоняющихся Ему, но всегда милостиво принимал их, предусмотрев, чтобы они приходили к Нему со всей искренностью.

– Жан Кальвин

Остроумное замечание Честертон о том, что «основным пунктом всего обсуждения в большинстве современных дискуссий является нечто запретное», как правило, подтверждает свою истинность¹¹⁰. В разговорах о поклонении во многих протестантских церквях таким запретным является слово «литургия». В своей книге я уже неоднократно нарушал табу, касающееся данного слова. Один из профессоров моей семинарии, покойный доктор Роберт Рэйберн, неустанно напоминал нам о том, что у *каждой* церкви есть литургия. Не каждая церковь использует слово «литургия», но каждая строит порядок своего богослужения, руководствуясь неким логическим обоснованием. Невозможно обойтись без чинопоследования. Даже если оно не очень хорошо продумано или недостаточно заранее подготовлено со стороны пастора, во время утреннего воскресного богослужения какой-либо порядок поклонения обязательно будет иметь место.

К сожалению, многие протестантские церкви Америки, стремясь избавиться от всего, что отдает католичеством с его формализмом и неизменной литургией, приходят к наспех составленному порядку богослужения, состоящему из различных элементов, введенных в программу то здесь, то там без какого-либо разумного библейского основания¹¹¹. Иногда такой случайный «порядок» оправдывают практическими соображениями. Гимн следует после молитвы, потому что общине нужно встать и размять ноги после долгого сидения. Соло следует за чтением Писания только для того, чтобы внести некоторое разнообразие в богослужение. Обычно более «духовной» считается спонтанность, нежели заранее проведенная подготовка. Что бы там ни было, в таком порядке, как правило, не хватает одного: библейского/теологического размышления о том, как церковь должна подходить к живому Богу.

Согласно Хью Олифанту Оулду, «для установленной литургии есть веские причины, и об этих причинах часто говорится».

Прежде всего, литургические формы являются хорошим средством обучения основным истинам христианской веры. Когда знакомые литургические формы и тексты используются снова и снова, мы получаем возможность поразмышлять над ними и глубже проникнуться их смыслом. Когда существует установленная последовательность действий, знакомая каждому, легче сосредоточить внимание на содержании, а не на внешней форме. Любому атлет понимает важность основ спортивной формы. Следует правильно выполнять такие простые действия, как, например, дыхание. Но все это важно для того, чтобы в конечном итоге делать их спонтанно, не прилагая никаких усилий, не думая о них. Внимание должно быть сосредоточено на другом. Формы являются средством достижения цели, а если они часто меняются, то они не ведут к цели, а только делают ее неясной¹¹².

Я слышал, как литургическое поклонение пренебрежительно называли «поклонением по рецепту», говоря об установленном у нас обычае следования основному порядку и о частом, но не рабском использовании напечатанных молитв, исповеданий и других материалов для чтения всех общиной во время наших богослужений. Мой ответ таков: а что плохого в рецептах? Рецепт – это «набор инструкций с перечнем ингредиентов, необходимых для создания или приготовления чего-либо» или «формула или способ достижения желаемой цели». Что плохого в том, что для поклонения используется «рецепт»? Сомневаюсь, что кто-нибудь захочет съесть обед, приготовленный не по рецепту. Бесспор-

¹¹⁰ G. K. Chesterton, "What's Wrong With the World," in *The Collected Works of G.K. Chesterton*, vol. 4 (San Francisco: Ignatius Press, 1988), 215-16.

¹¹¹ Литургическое поклонению и теологии пришлось гораздо лучше в тех пресвитерианских церквях, которые мы, вероятно, считаем в значительной степени либеральными или нео-ортодоксальными (как Пресвитерианская Церковь США или даже Церковь Шотландии). Это один из фактов, который может способствовать росту подозрительности со стороны конфессиональных пресвитериан ко всему литургическому. Если этим церквям нравится литургия, значит литургия – это плохо. Обратитесь к «Книге общественного богослужения» (1993) Пресвитерианской Церкви (США) и к последним работам по этой теме Брайана Д. Спинкса и Иана Р. Торранса «Славить Бога: очерки по современной реформатской литургии» (Bryan D. Spinks, Ian R. Torrance, eds., *To Glorify God: Essays on Modern Reformed Liturgy* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1999)).

¹¹² Hughes Oliphant Old, and John Haddon Leith, *Guides to the Reformed Tradition: Worship That Is Reformed According to Scripture* (Atlanta: John Knox Press, 1984), 162.

но, некоторые из наших любимых блюд проходят тщательную подготовку и внимательно готовятся строго по рецепту. Кто захочет, чтобы его шеф-повар (или жена, или муж) готовили еду спонтанно? Это возможно только тогда, когда повар, благодаря своему огромному опыту, усвоил «правила» приготовления пищи. Каждое блюдо является результатом следования рецепту. Также и каждое богослужение неизбежно будет следовать определенному порядку или литургии¹¹³.

Я сомневаюсь, насколько мудро отказываться от постоянно используемых образцов на нашем воскресном богослужении. К. С. Льюис назвал постоянное желание новизны в поклонении «литургическим непоседством». Изменение формы и содержания каждой воскресной службы, по сути, мешает поклонению. Льюис подчеркивает, что богослужение «это система действий и слов, через которые мы получаем таинство, раскaiваемся, молимся или поклоняемся». Для пояснения своей мысли он использует пример бального танца. Человеку нужно «знать» определенные шаги для того, чтобы танцевать. Точно так же он чувствовать себя абсолютно «как дома» с литургической формой, чтобы исполнить то действие, которое эта форма предназначена сделать возможным. «Пока вы обращаете внимание на шаги и вынуждены их считать, вы не танцуете, а только учитесь танцевать». Точно также, если верующий во время богослужения сталкивается с некими новшествами, они отвлекут его внимание от сути поклонения. Самой лучшей литургией была бы «та, которую бы мы почти не осознали. Все наше внимание было бы направлено на Бога. Но любое новшество мешает этому. Оно приковывает наше внимание к самому богослужению, а думать о поклонении и поклоняться – это разные вещи». В завершение Льюис призывает к «постоянству и единообразию» на воскресном богослужении, объясняя, что его бы «удовлетворило любое богослужение, только если оно остается неизменным. Но если всякий раз, когда я начинаю чувствовать себя как дома в определенной форме, ее будут выдергивать из общего порядка богослужения, я никогда не сделаю шаг вперед в искусстве поклонения. Вы не даете мне возможность выработать у себя определенную привычку»¹¹⁴.

Вопрос, по сути, состоит не в том, придерживается ли община литургии, а в том, какой установленной литургии (или, если хотите, рецепту) она следует. Это хорошая литургия? То есть насколько оправданы её форма и содержание с библейской точки зрения? Как мы видели, литургия является главным образом служением Бога для нас, поэтому в отношении любой литургии следует выяснить: воплощается ли в данном литургическом порядке и содержании служение Бога Его собравшейся Церкви? Согласуется ли с библейским учением способ, с помощью которого в данном случае Бог привлекает к Себе Свой народ посредством жертвы, еженедельно обновляя Свою заветную любовь по отношению к нему? А так как частью поклонения является активное прославление общиной Бога, вы должны задать второй вопрос: дает ли данный порядок и содержание поклонения общине возможность должным образом и с благодарностью ответить на милостивое служение Бога поклонением и прославлением?

Таким образом, самое время дать грубое, но точное определение литургии: *это правильный, библейский способ вхождения общины в величественное, живительное Божье присутствие*. Как мы уже видели, согласно Библии, это происходит посредством жертвоприношения, а целью является обновление завета. В Писании Бог сообщил нам о том, каким образом Он служит Своему народу, и как Его народ служит Ему в воскресный день, и мы должны внимательно следовать Его предписаниям. Весь ход богослужения соответствует нашему движению в Божье присутствие, или правильнее будет сказать, порядок соответствует *тому, как Бог вводит нас в Свое присутствие*. Библия показывает, как Бог милостиво вводит людей в исполненное любви общение с Ним, и этот жертвенный «порядок», или «способ», посредством которого Бог приближает нас к Себе и обновляет Свой завет, сообщает порядок нашего совместного богослужения в День Господень. Этот порядок приближения, это движение в Божье присутствие мы и называем «литургией», «богослужением» или, как в нашем случае, «Божественной литургией».

Утреннее богослужение Реформатской Пресвитерианской Церкви г. Провиденс

Каждую неделю утреннее воскресное богослужение обновления завета придерживается похожего порядка и образца. Каждый элемент богослужения получит краткое объяснение в следующих четырех главах, где особое внимание будет уделено его месту в общем порядке поклонения¹¹⁵. Названия, дан-

¹¹³ См. D. G. Hart, "Why Evangelicals Think They HATE Liturgy," *Modern Reformation* 5 (Jan/Feb 1996): 17-20.

¹¹⁴ C. S. Lewis, *Letters to Malcom: Chiefly on Prayer* (New York: Harcourt, Brace, and World, 1964), 4-5.

¹¹⁵ Я не буду поддаваться искушению и вносить слишком много предложений по улучшению существующей литургии. Каждый пастор обязательно должен начать свое пасторское служение *in medias res* (т.е. "в самую суть"), когда дело касается литургии той общины, в которой он служит. Существенные литургические изменения возможны только тогда, когда он заслужил доверие своих пресвитеров и своего народа. Следует также проявлять

ные различным действиям (жертва вознесения и др.) в приведенной ниже модели, не всегда именно в таком виде присутствуют в воскресном бюллетене, но суть каждого элемента и их относительная последовательность остается неизменной, за некоторым исключением¹¹⁶. Выделение текста жирным шрифтом указывает на то, что эти слова являются ответом общины или её молитвой. Крест (†) означает, что в данном месте люди стоят.

Богослужение обновления завета

Утреннее богослужение – 4 августа 2002 года
Сезон пятидесятницы

Подготовка к поклонению: *Псалом 89 и 99*

*Орган – Билл Хувер

Приветствие и объявления – пастор Джеффри Майерс

Вход

Призыв к поклонению: *Пс. 99:4-5* пастор Джеффри Майерс

† Гимн №304 "Open now thy gates of beauty" *Trinity Hymnal*

† Приветствие и ответное Писание

† Пастор: Во имя Отца, Сына и Святого Духа!

Община: **Аминь!** *Мф. 28:19*

Господь с вами!

И с вами также! *Руфь 2:4*

Помощь наша – в имени Господа,
сотворившего небо и землю! *Пс. 123:8*

Очи всех уповают на Тебя,
и Ты даешь им пищу их в свое время

Открываешь руку Твою
и насыщаешь все живущее по благоволению! *Пс. 144:15-16*

† Пастор: давайте помолимся:

Всемогущий Боже, Которому открыты все сердца, известны все желания, и от Которого не сокрыты никакие тайны. Очисти помышления сердец наших, послав нам Духа Святого, чтобы мы могли в полной мере любить Тебя и достойно прославлять Твое славное Имя через Господа нашего Иисуса Христа. Аминь.

Жертва за грех

† Призыв к исповеданию грехов

Возлюбленные в Господе! Придем со смиренными сердцами и исповедуем свои грехи Богу, Отцу нашему, умоляя его во имя нашего Господа Иисуса Христа даровать нам прощение:

Блажен человек, которому Господь не вменит греха,

и в чьем духе нет лукавства! *Пс. 31:2*

Я сказал: "исповедаю Господу преступления мои",

и Ты снял с меня вину греха моего. *Пс. 31:5*

Всемогущий Боже, милосердный ко всем, кто обращается к Тебе. Услышь меня. Я пришел к Тебе, смиренно исповедуя свои грехи и моля от Твоей милости и прощени. Своими делами, словами и греховными помышлениями сердца я нарушал Твои святые законы. Я признаю перед Тобой свое непослушание, неблагодарность, гордыню, своеволие, все свои неудачи и недостатки, проявленные по отношению к Тебе, а также к моей семье и друзьям. Помилуй меня, всемилостивейший Отче, и по Своей великой благодати даруй мне прощение, чтобы я мог и далее служить и быть угодным Тебе в новизне жизни. Молю, даруй мне прощение Свое через ходатайство моего Спасителя и Господа Иисуса Христа.

Безмолвная молитва. Аминь.

† Пастор: А теперь поднимите голову и услышьте добрую весть! Бог, наш небесный Отец, смиростивился к нам. Он отдал Сына Своего Единородного, чтобы Тот умер за вас, и ради Него Он прощает все ваши грехи. Поэто-

литургическую сдержанность, т.к. большинство пасторов не прошли соответствующее обучение литургической теологии в семинарии. Разумеется, это значит, что некоторую часть первых десяти лет служения молодой пастор должен посвятить расширению своих знаний по библейской и исторической литургической теологии. Даже когда пастор приходит к твердым, обоснованным литургическим убеждениям, он должен знать, что на процесс исправления существующей у общины литургии уйдет намного больше времени, чем ему хотелось бы, едва ли не *поколения*. Нам пасторам зачастую трудно это понять.

¹¹⁶ Дополнительные примеры нашего утреннего богослужения и того порядка, который печатается в наших бюллетенях, можно найти на вебсайте Реформатской Пресвитерианской Церкви Провиденса (<http://www.prpc-stl.org>).

му, как служитель Христа и Его властью я провозглашаю полное прощение ваших грехов, во имя Отца, Сына и Святого Духа.

Община: **Аминь!**

Жертва вознесения

† Пастор: Вознесите сердца ваши.

Вознесем их к Господу.

† Возблагодарим Господа Бога нашего.

Это достойно и праведно.

† Воистину достойно, праведно и спасительно во всякое время и во всяком месте благодарить Тебя, Господи, святой Отче, всемогущий, вечный Боже. Посему со всеми ангелами, архангелами и небесными силами восхваляем и возносим Твое преславное Имя, всегда прославляя Тебя и воспевая:

† Гимн №219 "Blessing and honor and glory and power" *Trinity Hymnal*

Чтение отрывка из Ветхого Завета: *3 Царств 19:1-20* пастор Томми Ли

Это Слово Господне.

Благодарение Богу.

Чтение из посланий: *Галатам 2:11-21*

Так говорит Господь.

Возблагодарим Бога.

† Псалом: *Псалом 89* (читается поочередно с общиной)

Господи! Ты нам прибежище

в род и род.

Прежде нежели родились горы, и Ты образовал землю и вселенную,

и от века и до века Ты - Бог.

Ты возвращаешь человека в тление

и говоришь: "возвратитесь, сыны человеческие!"

Ибо пред очами Твоими тысяча лет,

как день вчерашний, когда он прошел, и [как] стража в ночи.

Ты [как] наводнением уносишь их; они - [как] сон, как трава,

которая утром вырастает, утром цветет и зеленеет, вечером подсекается и засыхает;

ибо мы исчезаем от гнева Твоего

и от ярости Твоей мы в смятении.

Ты положил беззакония наши пред Тобою

и тайное наше пред светом лица Твоего.

Все дни наши прошли во гневе Твоем;

мы теряем лета наши, как звук.

Дней лет наших - семьдесят лет,

а при большей крепости - восемьдесят лет;

и самая лучшая пора их - труд и болезнь,

ибо проходят быстро, и мы летим.

Кто знает силу гнева Твоего,

и ярость Твою по мере страха Твоего?

Научи нас так счислять дни наши,

чтобы нам приобрести сердце мудрое.

Обратись, Господи! Доколе?

Умилосердись над рабами Твоими.

Рано насыти нас милостью Твоею,

и мы будем радоваться и веселиться во все дни наши.

Возвесели нас за дни, [в которые] Ты поражал нас,

за лета, [в которые] мы видели бедствие.

Да явится на рабах Твоих дело Твое

и на сынах их слава Твоя;

и да будет благоволение Господа Бога нашего на нас,

и в деле рук наших споспешествуй нам, в деле рук наших споспешествуй.

† Евангельское чтение: *Евангелие от Луки 6:17-26*

Это Евангелие Господа нашего Иисуса Христа.

Слава Тебе, Христос.

† Никео-Цареградский Символ Веры

Веруем во единого Бога Отца, всемогущего, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого. И во единого Господа Иисуса Христа, единородного Сына Божия, от Отца рожденного прежде всех веков, Бога от Бога, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, не сотворенного, единосущного Отцу, им же всё сотворено; сшедшего с небес нас ради и нашего ради спасения; воплотившегося от Духа Святого и Марии Девы и вочеловечившегося, и распятого за нас при Понтии Пилате, страдавшего и погребенного, и воскресшего в третий день по Писанию, и вознесшегося на

небеса, и сидящего одесную Отца, и снова грядущего во славе судить живых и мертвых; Егоже Царствию не будет конца. И в Духа Святого, Господа и Животворящего, от Отца и Сына исходящего, с Отцом и Сыном споклоняемого и славословиемого, говорившего через пророков. И во единую Святую, Кафолическую и Апостольскую Церковь. Исповедуем одно Крещение во оставление грехов и ожидаем воскресения мёртвых и жизни будущего века. Аминь.

Проповедь: Верность Мессии Иисуса Христа пастор Джеффри Майерс
VIII. Толкование Послания Павла к Галатам

Приношение даров

† Гимн №83 "We praise thee, O God" *Trinity Hymnal*
Мы предаем себя через десятины и добровольные пожертвования
† Молитва посвящения и ходатайственная молитва за Церковь

Пастор: Давайте помолимся за всю Церковь, чтобы наш Господь Бог защитил её от всяких нападков и искушений противника и вечно хранил её на истинном основании, которое есть Иисус Христос:

Община: Господи, спаси и защити Твою вселенскую Церковь, купленную драгоценной Кровью Христа. Даруй ей пасторов и служителей по Духу Твоему и укрепи её через Твое Слово и таинства. Сделай её совершенной в любви и добрых делах и укрепи её в вере, однажды преданной святым. Освяти и объедини народ Свой по всему миру, чтобы одна святая Церковь могла свидетельствовать о Тебе, Боге и Отце всех. Аминь.

Пастор: Помолимся за наших миссионеров:

Господи, пошли свет Свой и истину Свою во все концы земли. Мы молим, чтобы ты воздвигнул верных Христа, которые трудились бы в Евангелии дома и на далеких землях. Даруй всем нашим миссионерам силу и терпение. Даруй им возможность возрадоваться богатому урожаю душ в Твоем царстве. Окажи им поддержку во времена испытаний и в моменты слабости, укрепи их, изобилуя в деле Господом. Приведи народы в Свое лоно, даруй Духа Твоего на всякую плоть и ускори наступление полноты царства Сына Твоего, нашего Господа, Иисуса Христа. Аминь.

Пастор: Давайте помолимся за начальствующих, чтобы мы могли спокойно и мирно наслаждаться жизнью во всяком благочестии и честности:

О милостивый Отче на небесах, Ты держишь в Своих руках всю власть человека и Ты установил все власти, существующие у всех народов мира, ради наказания преступников и похвалы тех, кто поступает хорошо. Поэтому мы смиренно молим Тебя милостиво обратить Свой взор на слуг Своих, особенно на президента и на конгресс Соединенных Штатов Америки, на губернатора штата Миссури и на всех тех, кто создает, исполняет или исправляет наши законы, чтобы все, получающие меч как Твои служители, могли носить его согласно Твоему слову, через Иисуса Христа, нашего Господа. Аминь.

Пастор: Помолимся за тех, кто тем или иным образом испытывает страдания, угнетение или мучения, телесные или духовные:

Бог милосердный, мы молим, чтобы Ты успокоил благодатью Своего Святого Духа всех тех, кто сейчас в печали или нужде, в болезни или несчастьи. Помни о тех, кто испытывает гонения за веру, особенно о тех, кого мы называем в сердцах наших перед Тобой... Помилуй тех, к кому приблизилась смерть. Даруй утешение тем, кто находится в скорби и печали. И возвести всему Своему народу о Своей любви, взяв его под Свою нежную заботу. Аминь.

Пастор: И, наконец, давайте помолимся так, как научил нас Господь:

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.

† *Gloria Patri*

Мирное приношение

† Молитва благодарения за хлеб
Слова установления причащения хлебом
Раздача и причащение Телом Христовым
Гимн причастия №310 (Псалом 52) «Аллилуйя» *Trinity Hymnal*
Слова установления и молитва за вино

Раздача и причащение Кровью Христовой

Пасторское благословение

Тело и кровь нашего Господа да укрепят и сохранят вас в истинной вере к жизни вечной. Во имя Отца, Сына и Святого Духа.

Община: **Аминь.**

† Песнь Симеона (*Nunc Diittis*): Лк. 2:30-32

Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром, ибо видели очи мои спасение Твое, которое Ты уготовал пред лицом всех народом, свет к просвещению язычников и славу народа Твоего Израиля. Слава Отцу, Сыну и Святому Духу ныне и присно и во веки веков. Аминь.

Пастор: Славьте Господа, ибо Он благ

Община: **Ибо вовек милость Его.**

Псалом 135:1

Пастор: Боже, Отче наш, источник всякой благодати, по Своей милости пославший Сына Своего единородного, чтобы Он принял нашу плоть. Мы благодарим Тебя, что ради Него ты дал нам на этом богослужении уверенность в прощении и мире, и мы просим тебя не покидать Своих детей, но и впредь управлять нашим сердцем и разумом с помощью Твоего Святого Духа, чтобы мы могли постоянно служить Тебе через нашего Господа Иисуса Христа, живущего и правящего с Тобой и Духом Святым, единый Боже, ныне и присно и во веки веков.

Община: **Аминь.**

Благословение и выход

† Гимн №124 “At the Name of Jesus every knee shall bow” *Trinity Hymnal*
(мелодия Ральфа Возна Уилльямса)

† Благословение: Чис. 6:24-26

Община: **Аминь.**

† Мы благословляем Господа: гимн №7 (*Псалом 71:18-19*)

Благословен Господь Бог, Бог Израилев,

един творящий чудеса!

И благословенно имя славы Его вовек,

и наполнится славою Его вся земля. Аминь и аминь.

† postlude

† приветствие друг друга

Глава 9: Вход и призыв к служению

Не смирял ли я и не успокоивал ли души моей, как дитяти, отнятое от груди матери?

– Псалом 130:2а

Теперь мы переходим к подробному объяснению богослужения, шаг за шагом, от входа до выхода. Эти главы предназначены как для служителей, так и для поклоняющейся общины. Поэтому иногда я буду обращаться к пасторам и говорить им об их обязанностях, а иногда буду наставлять членов общины, прямо говоря им «вы», чтобы объяснить, что община должна думать и делать в определенный момент совершения литургии обновления завета.

Первый шаг в Божьем служении мы зачастую определяем как призыв к служению. Хотя данное название придерживается аллитерации буквы «п» (призыв, покаяние, посвящение, причастие и поручение), определение, которые мы даем каждому шагу в богослужении, не столь важно, как то, что действительно происходит во время этих пяти божественных действий, когда Бог обновляет завет со Своим народом. Не стоит забывать, что наше поклонение предполагает и всегда начинается с *Божьего* служения нам. Первым шагом заветного Божьего действия, состоящего из пяти частей, является то, что Он милостиво овладевает нами, действенным образом призывает прийти к Нему и тем самым выделяет нас из мира как особый Свой народ. Прежде чем Бог начнет Свое жертвенное дело, мы, в ответ на Его призыв, должны появиться на пороге. Мы проходим через Его врата и со славословием входим в Его дворы. Но даже наши первые молитвы и гимны прославления могут быть всего лишь ответом, вызванным милостивым приглашением Господа и Его разрешающим присутствием.

Подготовка и вход

Следует приложить все усилия для того, чтобы подготовиться самому и, по возможности, подготовить свою семью для богослужения. Многие люди ведут себя так, будто достаточно войти с важным видом в Божье присутствие и сказать нечто вроде: «Эй, Бог! Как дела? Вот тебе песня или даже две и несколько баксов. Всего хорошего!» Такое отношение часто является отличительной чертой современного отрешенного сверхмодного богослужения. Подготовки не требуется, поэтому её и нет. И готовиться необязательно, потому что зачастую верующий в сущности ничего и не делает. Он играет роль зрителя. Он – часть аудитории слушателей. Однако согласно нашему пониманию богослужения, подготовка обязательна. То, что мы как община делаем в День Господень, нельзя смешивать ни с какими другими видами деятельности. Это особое время, специально выделенное Господом для встречи со Своим народом. Мы должны следовать примеру Марии, а не ее беспокойной сестры Марфы. Иисус хвалит Марию, когда та отходит от своих обычных дел и готовится внимательно слушать Иисуса, сядя у Его ног: «Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у нее» (Лк. 10:42).

В данном разделе я призываю к подготовке общину, но и служитель, совершающий богослужение, должен готовиться к тому, чтобы правильно вести службу. Подготовка должна начаться задолго до призыва к поклонению. В неё входит внимательное прочтение литургии в целом, особенно длинных отрывков из Библии, которые будут использоваться, молитва за себя и за общину и прибытие в храм настолько рано, чтобы можно было все устроить и спокойно подготовиться к началу богослужения. Все молитвы, которые служитель будет возносить во время службы, следует тщательно продумать, а, возможно, даже записать заранее.

Подготовительная молитва

Чтобы обрести твердость и устоять против описанной ранее опасной склонности в ведении службы, в субботу вечером найдите время и помолитесь о том, чтобы Бог дал вам нужное расположение ума для ведения утреннего богослужения. Чтобы как следует отдохнуть, лягте спать пораньше. Позаботьтесь о том, чтобы утром у вас было достаточно времени и чтобы вам не пришлось стремя голову выбегать из дома. В воскресное утро можно создать особую атмосферу для всей семьи, включив соответствующую музыку, настраивающую на целый день, в то время, пока члены вашей семьи собираются в церковь. Присядьте на несколько минут (только на *несколько* минут, в этом деле не нужно переусердствовать), откройте Библию, прочитайте какой-нибудь Псалом и вслух прочтите краткую молитву, вроде этой: «Господи, дай мне возможность искренне и в истине поклоняться Тебе этим утром. Помогни мне, Отче, вновь принять Твое милостивое служение мне в Слове и Таинствах. Помогни мне также воздать Тебе хвалу и прославление, достойное Того, Кто любит меня, Кто послал Сына Своего, чтобы Тот умер за меня, и Который продолжает давать мне все потребное для жизни. Аминь». Эту молитву можно прочитать одному или всей семьей.

Будьте пунктуальны. Разумеется, иногда дома могут возникать проблемы, которые предопределенно помешают нам прийти вовремя на воскресное богослужение. Господь знает и понимает, когда происходящее нам неподвластно. Но Ему не доставит радости, если вы, без какой-либо веской причины, неспеша войдете в Его Величественное Присутствие после того, как все остальные должным образом уже приблизились к Нему в молитве и исповедании грехов. Кто посмеет, словно прогуливаясь мимо, зайти на богослужение после исповедания грехов? Не глупо ли считать, что Богу понравится такая беспечность? Если бы вас пригласили на встречу к важному человеку, занимающему высокое положение, несомненно, вы бы сделали все возможное, чтобы прийти вовремя. У вас не было бы даже мысли о том, чтобы с опозданием прийти на встречу с президентом или с мэром, правда? Почему же вы так небрежны, когда Царь мира призывает вас войти в Его присутствие? *Действительно* ли вы считаете, что в воскресное утро Бог встречается с вами? Если да, то вы обратите внимание на призыв Божий и исполните его в указанное Им время.

Прелюдия

Когда начинает играть фортепиано или орган, это служит сигналом того, что вы должны занять свое место, успокоить детей, прекратить всякие разговоры и молча помолиться и / или заняться размышлениями. В самом начале программы утреннего богослужения может быть указан библейский отрывок для размышления о Боге (см. пример нашего богослужения). Воспользуйтесь этими советами по подготовке. Как правило, размышление над Писанием связано с призывом к поклонению, чтобы вы еще раз вспомнили о том, что на короткое время вы вступаете в небеса, входите в присутствие самого Господа вселенной.

Служители должны внимательно следить за музыкой, звучащей в этот момент: за ее подбором и за исполнением. Музыка определяет настроение. Неправильно подобранная музыка способна испортить любую подготовку, которую сделали верующие для начала богослужения. Например, есть музыка, которая вызывает ассоциации, расходящиеся с богослужением. Оставлю данное наставление неопределенным и не стану конкретизировать список музыкальных стилей, которые могут стать «контрплодотворными». Подвергнуть опасности начало богослужения может также и способ исполнения прелюдии. Это не время для ярких, концертных исполнений. Органист или пианист не должны приковывать к себе внимания. Служители обязаны следить за всей литургией, включая прелюдию. Не стоит всецело отдавать музыку тем, у кого нет необходимых литургических знаний и чувствительности¹¹⁷.

Объявления

Объявления следует делать до начала богослужения, потому что они не имеют непосредственной связи с ним. Все, что делается после призыва к служению, является строго обоснованным и происходит в свое время. Нельзя просто вставить какие-либо действия то тут, то там в процесс службы, только для того, чтобы их исполнить. Объявления важны, но в библейском порядке поклонения им нет места. Объявления, сделанные во время богослужения (как, например, заявление комитета, финансовые отчеты и другие подобные церковные «новости»), вызывают у меня чувство оскорбления и раздражения, так как в порядке обновления завета они не исполняют никакой законной функции. Чаще всего они играют роль рекламной паузы, вторгающейся в ход церковного богослужения (учитывая, что в богослужении существует такой ход). Но если объявления делаются до официального начала богослужения и являются частью подготовки к поклонению, то благодаря им мы можем вспомнить о том, что нас призывают войти в Божье присутствие одним телом, а не по одиночке. Если мы слышим, что происходит в собрании людей Божьих, перекидываемся взглядами с другими людьми в церкви и, причем, делаем это с правильным настроением, это может подготовить нас к началу нашей совместной литургии.

Призыв к поклонению

Бог Сам призывает нас к поклонению. С небес Он призывает нас собраться вместе. Это не наше решение, и мы не приглашаем Бог побыть с нами. В начале богослужения нет «призывания». «Призывать» Божье присутствие стоит перед началом футбольного матча или заседанием Конгресса, но в начале воскресного богослужения это не имеет смысла. Это День *Господень*. Мы не собираемся вместе и просим Его быть с нами. Он свыше приказывает нам войти в Его присутствие, а мы отвечаем Ему в послушании с помощью действенной силы Духа, дающей нам возможность это сделать.

Никогда не следует забывать и не стоит пренебрегать тем, что, находясь в числе Его собравшейся общины, мы действительно входим в особое присутствие Божье. В последние годы реальность особого Божьего присутствия со Своим народом в День Господень подвергается серьезной критике. Нам говорят, что вся жизнь – это поклонение. Бог присутствует везде в течение всей недели, и поэтому то, что мы делаем в воскресенье, по сути ничем не отличается от того, что мы делаем в другие дни. Бог не может присутствовать «в большей степени» в какой-то один день или в одном месте. Как следует относиться к рассуждениям подобного рода? Правда, что Бог присутствует везде. Но в данном случае я говорю не о Его Вездесущности. Бог обещал, что, когда Его народ соберется вместе в воскресенье, Он неким особым образом будет присутствовать с ним. Пропускающий богослужение в церкви ради гольфа или магазина не может в качестве оправдания своего отсутствия использовать Вездесущность Бога. Конечно, Бог присутствует и во время игры в гольф, также как Он присутствует в аду. Но это общее присутствие Бога не способно помочь людям, находящимся в аду. Бог присутствует и на небесах и в аду, но по-разному. Существует огромное различие между этими «присутствиями».

Даже если мы не можем дать точное определение присутствию Бога среди людей, собравшихся как Церковь в День Господень, это присутствие является особым и более выделяющимся. Во-первых, Он присутствует там *pro nobis* («ради нас»). Именно здесь и именно сейчас Он собирает Свой народ вокруг Слова и Таинств. Он обещал, что когда соберется Его народ, Он будет там *ради нас*. Это отнюдь не значит, что Бог не присутствовал, скажем, в Китае, когда столп и огонь вывели народ Израиля из Египта,

¹¹⁷ Тем не менее, служитель должен приветствовать любую возможность поработать с теми, кто отвечает за музыкальное оформление, чтобы помочь им получить необходимые литургические знания и способность к восприятию. В связи с тем, что высоко квалифицированные, хорошо образованные музыканты иногда считают себя более компетентными в вопросах музыки, нежели служители, они могут очень сдержанно отнестись к контролю со стороны служителя в данной области. Возможно, от него потребуется такт, для того чтобы помочь церковным музыкантам понять, что для музыкального служения в церкви наравне с музыкальным мастерством требуется литургическая подготовка и надзор.

или когда Его присутствием наполнилась скиния после ее завершения. Скорее Господь присутствовал в этих определенных местах неким особым животворящим образом. Когда народ Израиля собрался вокруг горы Синай и скинии, им были даны необычайные знаки особого Божьего присутствия. Подобным образом, нельзя сказать, что в воскресенье Бога нет, скажем, в продуктовом магазине. Просто в церкви за трапезой Причастия Он обещал особое Свое присутствие – с целью спасения и благословления. Хлеб и вино являются исключительными знаками, предназначенными для того, чтобы уверить нас в Его особом, милостивом присутствии среди нас. Бог не обещал, что *ради вас* Он будет присутствовать в воскресенье в магазине. В принципе, если вы откажетесь внять призывам Божиим собраться с Его Церковью, Он может присутствовать там *против вас*, чтобы вы смогли как следует ощутить Его осуждение и проклятие, а не обещание благословения, жизни и спасения.

Кроме того, входя каждую неделю в особое Божье присутствие, получая от Него обещанное Им через Его Слово и Таинства, мы можем выйти из церкви в мир с полной уверенностью, что Бог будет с нами и ради нас где бы мы ни были в течение недели. Не находясь в Его особом присутствии, мы не имеем уверенности в Его вездесущней помощи в любой другой обстановке (см. Быт. 3:8; 4:16; Исх. 33:14-15; Втор. 4:37; 12:7, 18; 14:23, 26; 15:20; Суд. 18:6; 4 Цар. 13:23; 17:18-23; Мф. 18:20; 1 Кор. 5:4; 11:18).

Как правило, Божий призыв озвучивает служитель. Видя и слыша рукоположенного Божьего оратора, община должна по вере знать, что их призывает Сам Бог. Тем не менее, даже если мы используем один из псалмов, где верующие призывают друг друга войти в Божье присутствие, предполагается, что голосом другого человека нас призывает Бог. Как правило, этим внешним голосом является голос пастора (или исполняющего обязанности пресвитера или стажера), но он может раздаться и из самой общины. В любом случае, мы отвечаем на призыв, который приходит извне как голос самого Бога¹¹⁸.

Обычно пастор использует отрывок из Слова Божьего (возможно, из книги Псалмов), где ясно звучит призыв к поклонению, зовущий войти в Божье присутствие. Хорошим примером такого отрывка, который можно использовать как призыв к поклонению, является Пс. 134:1-3:

Аллилуйя.
Хвалите имя Господне,
хвалите, рабы Господни,
Стоящие в доме Господнем,
во дворах дома Бога нашего.
Хвалите Господа, ибо Господь благ;
пойте имени Его, ибо это сладостно.

В нашем богослужении, приведенном в качестве примера, мы использовали Пс. 99:4-5:

Входите во врата Его со славословием,
во дворы Его – с хвалою.
Славьте Господа, благословляйте имя Его!
Ибо благ Господь:
милость Его вовек,
и истина Его в род и род¹¹⁹.

Наш ответ на Божий призыв

Итак, Бог призвал нас в Свое особое присутствие. Словом Своим Он овладел нами и выделил нас из остального мира как Свой народ. Это первый шаг в порядке богослужения обновления завета. Теперь община стоит перед Ним, готовая ответить на Его призыв и принять Его милостивые дары. Начинается жертвоприношение.

Вступительный гимн прославления. Нашим первым ответом на слова Божьи и на Его действия в богослужении является пение. Помните, что ход всей службы идет по мере того, как Бог говорит, а община отвечает. Это похоже на разговор между Богом и Его Церковью. Бог зовет, и мы отвечаем. Бог говорит, и мы слушаем. Бог дает, и мы получаем. Бог действует, и мы благодарим Его. Мы говорим «аминь» всякий раз, когда Бог говорит с нами или делает что-либо ради нас. Такую модель диалога можно встретить в Библии всякий раз, когда люди оказывались в Божьем присутствии (Ис. 6:1-12;

¹¹⁸ См. гл. 15 «Слышать глас Божий *Extra Nos*» в части 3.

¹¹⁹ За дополнительной информацией относительно мест Писания, которые подходят в качестве призыва к поклонению, обращайтесь к следующим книгам: Robert G. Rayburn, *O Come, Let us Worship* (Grand Rapids: Baker Book House, 1980); Terry Johnson, *Leading in Worship: A Sourcebook for Presbyterian Students and ministers Drawing Upon the Biblical and Historic forms of the Reformed Tradition* (Oak Ridge: The Covenant Foundation, 1996); Hughes Oliphant Old, *Leading in Prayer: A Workbook for Worship* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995).

Иер. 1:4-8; Отк. 4-5, 19:5-10). Согласно библейским установлениям, именно так надо приходить к Богу в поклонении. Таким образом, здесь, в начале богослужения, Бог призывает нас, и мы собираемся, чтобы прославить Его.

Итак, обычно мы входим с Божье присутствие с пением. Вступительным гимном практически всегда является Псалом прославления или гимн восхваления. Данная песнь адресована Бог. Значит, она является молитвой. Как правило, в этом первом гимне подчеркивается какая-либо черта характера или дела Божьего, придавая тем самым прославлению и поклонению общины конкретную форму. Очень верно, что мы должны «входить во врата Его со славословием» (Пс. 99:4). Собравшаяся церковь теперь сама становится домом или храмом Господним (1 Кор. 3:17; Еф. 2:21; 1 Пет. 2:5), в сущности, «градом Божьим» (Евр. 12:22). Так же как израильтяне с песнопениями проходили через ворота Сиона, мы с гимнами прославления входим туда, что символизировали эти образы¹²⁰.

Наше первое исповедание Троицы. Служитель провозглашает: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа», на что люди громко отвечают: «Аминь!». В данный момент мы предусмотрительно называем себя христианами, а свое поклонение – христианским. Будучи крещенными верующими, мы несем имя Отца, Сына и Святого Духа. Именно такому Богу мы поклоняемся. Именно таким является Бог, под чьей властью и в чьем присутствии мы живем и умираем. Это наш Господь, который служит нам во время поклонения. Верой мы будем чувствовать этого Бога на протяжении всей утренней службы. Библия ясно увещевает верных: «И всё, что вы делаете, словом или делом, всё делайте во имя Господа Иисуса Христа, благодаря через Него Бога и Отца» (Кол. 3:17; а также Еф. 2:18; 1 Кор. 12:3). В литургии такое исповедание имеет место в самом начале, чтобы показать, что мы помним и открыто заявляем о том, что все, происходящее на богослужении, происходит под знаком нашего милостивого Троицеобразного Бога. Мы торжественно и открыто призываем Бога и мир засвидетельствовать то, что мы «собрались вместе» во Имя Его (Мф. 18:20), и что только в это Имя мы возносим свои молитвы, хвалу и благодарение (Ин. 16:23).

С литургической точки зрения, имя Бога – Отец, Сын и Святой Дух – не подлежит обсуждению. Наше богослужение на всем протяжении не только строится по образу жизни Бога-Троицы, как мы это видели в предыдущих главах, но и само имя Троицы никогда нельзя компрометировать. Даже когда я пишу эти слова, Методистская церковь в Англии, порвав с вековой христианской традицией, не говоря уже о библейской верности, включила в свою книгу богослужения на новое тысячелетие молитву «Бог Мать». Эта новая молитва появляется в одной из служб причастия: «Бог наш Отец и Мать, мы благодарим Тебя и восхваляем за все, что Ты сделал...» Такая молитва является идолопоклоннической. Мать – не имя Бога.

Правильное имя Бога – Отец, Сын и Святой Дух. Имя, основанное на идее Троицы, является исполнением и эсхатологическим продолжением собственного имени Господа в Ветхом Завете – Яхве. Мы называем нашего Бога «Отцом» и «Сыном» не в результате сравнения божества с земными отцами и сыновьями. Это не антропоморфические метафоры, перенесенные на безымянное божество. Бог есть прежде всего Отец в отношении *не* Своих творений, а Своего Сына. А Бог Сын есть Сын не благодаря Своему подобию созданному сыновству, а на основании Своих вечных отношений с Богом Отцом. Именно об этом так ясно говорят Апостольский и Никейский символы веры: «Верую в Бога Отца... и Его Сына, Господа нашего Иисуса Христа».

Язык Отца и Сына уходит корнями в вечные отношения внутри Троицы. Эти божественные имена описывают отношения, которые существуют внутри Троицы совершенно обособленно от какого-либо представления мира об устройстве человеческой семьи. Согласно Ефессянам 3:15, Отец нашего Господа Иисуса Христа есть Отец, «от Которого именуется всякое отечество [*pasa patria*] на небесах и на земле». Бог не просто явил Себя как *такой же* отец или как *похожий* на отца. Нет, Он есть Отец. Он первый, вечный и истинный Отец. Бог есть истинный или первоначальный Отец; все другие человеческие «отцовства» являются сотворенными образами Его Отцовства. Другими словами, «Отец» это не слово антропоморфического языка – языка, полученного из мира и человеческих (*anthropos*) форм (*morphe*), а затем примененного к Богу. Напротив, в слове «Отец» заключен *теоморфический* язык. На земле есть отцы, потому что у них есть некоторые отличительные черты, сходные с чертами первого, истинного Отца. Таким образом, название «Отец» вовсе не является метафорой. Кроме того, слово «Отец» это не просто один из атрибутов Бога. Это Его *имя*, имя собственное. То же самое можно сказать и в отношении Сына и Святого Духа. Именно на эти имена Бог реагирует. Это семейные названия или формы обращения, которые Он дал Своей семье для того, чтобы она пользовалась ими для обращения к Нему.

¹²⁰ Возможный вариант представленного мною порядка: открытие богослужения гимном прославления, связанным с процессией. Община поет гимн, в то время как служитель или служители проходят в святилище, чтобы собраться в присутствии Божьем. Сама община может проследовать за своим служителем на место поклонения, если позволяет место и особенности архитектуры.

Богу нравится Его имя. Именно в это имя крестятся все христиане. Именно это имя они не смеют проносить всуе¹²¹. Бог откликается на Свое имя, а не на другие имена. С Его именем связаны Его личные качества и честь.

Все это означает, что вы можете изо всех сил обращаться к «Софии» или каждый день молиться «Небесной Матери» или возносить к небу руки и говорить: «Услышь меня, Мать Богиня». Но при этом вам следует знать, что вы не разговариваете с Богом и Отцом Господа нашего Иисуса Христа. Он не отвечает на такие молитвы. Вас не слушает никто (за исключением, возможно, одного-двух бесов, у которых вы вызвали особый интерес). Но если мы обращаемся к Отцу через Сына в Духе, тогда мы обращаемся к христианскому Богу и делаем это так, как Он Сам сказал. Можно знать, с кем мы разговариваем. И можно быть уверенными, что мы обратили на себя внимание Отца Господа нашего Иисуса Христа, который пребывает в нас посредством Святого Духа.

Приветствие. Пастор приветствует общину: «Господь да пребудет с вами». А люди отвечают: «И с вами также». Данная еврейская форма приветствия и ответа является результатом заветного обетования Эммануила, «Бог с нами». Это видно в книге Руфь. Когда Вооз приходит на работу, он приветствует своих работников словами: «Господь с вами!» А они ему отвечают: «Да благословит тебя Господь!» (Руфь 2:4). Это было общепринятым приветствием, которым обменивались люди в Израиле. Так же приветствуют людей даже Господь и Его ангелы (Суд. 6:12; Лк. 1:28). В Новом Завете это приветствие становится общепринятым и среди христиан (Ин. 20:19; ср. 2 Фесс. 3:16; 2 Тим. 4:22). К концу III века оно используется почти повсеместно в литургии церквей. Это приветствие предупреждало о начале богослужения.

Помимо очевидного факта о том, что данное приветствие пропитано большим величием и благоговением, чем «здравствуйте» или «доброе утро», оно к тому же выполняет важную функцию при начале богослужения. Говоря «Господь с вами», служитель заявляет о своем намерении вести людей в поклонении: он хочет и молится о том, чтобы Господь благословил общину во время ее поклонения под его руководством. Служитель признает, что он будет инструментом, посредством которого Господь будет присутствовать со Своим народом и служить ему во время службы. Когда люди отвечают «и с вами», они словесно подтверждают руководящую роль своего пастора, а также свое желание увидеть его благословенным во время исполнения своих пасторских обязанностей. После возрождения уз доверия и любви между пастором и общиной, община готова принять служение Господа и Его дары, которые доставляются ей посредством пастора. Помимо восприимчивости общины, пастор сам должен быть готов стать прозрачным как средство передачи голоса Господа Его народу.

Votum и ответное Писание. За приветствием, как правило, следует *votum*. Слово *votum* в переводе с латинского означает «молитва» или «мольба». *Votum* – это короткая начальная молитва, в которой говорится о том, что для должного поклонения Господу мы нуждаемся в Его помощи. Служитель говорит: «Помощь наша – в имени Господа», а люди отвечают: «сотворившего небо и землю». Это слова из Псалма 123:8. Цитируя данный отрывок в начале богослужения, мы тем самым признаем, что без Божьей помощи мы не осмеливаемся войти в Его присутствие. Мы не можем искренне поклоняться Богу «во плоти», ибо без Его разрешающей силы все наше поклонение становится бессмысленным (Ин. 6:63; 15:5; Фил. 2:12-13; 4:13). Он Сам есть Тот, кто «помогает» нам войти в Свое присутствие.

К приветствию и *votum* часто добавляют и другие отрывки из Писания. В нашем примере богослужения используются стихи из Псалма 144. В особые сезоны церковного года следует использовать библейские отрывки, в которых выделяются соответствующие события. Например, во время Адвента следует цитировать отрывки, говорящие о пришествии Царя¹²².

Вступительная молитва. Теперь пастор ведет общину в краткой молитве поклонения и прошения, в которой превозносится величие Господа и выражается просьба о том, чтобы Он продолжил Свое служение и присутствие на протяжении всей службы. По традиции, такая молитва называется *коллектом*. В богослужении, которое мы приводим в качестве примера, выбрана хорошо известная и го-

¹²¹ Из этого также следует, что люди, которые были погружены в воду или окроплены водой во имя другого бога (например, Творца, Искупителя или Утешителя), не прошли христианское крещение, и поэтому их следует вывести вперед и крестить во имя истинного Бога. Для получения дополнительной информации по вопросу о характере имени Бога, который не подлежит обсуждению, обращайтесь к следующим книгам: Alvin F. Kimel, Jr., ed., *Speaking the Christian God: The Holy Trinity and the Challenge of Feminism* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1992); Geoffrey Wainwright, "Trinitarian Worship", in *Worship With One Accord: Where Liturgy & Ecumenism Embrace* (New York: Oxford University Press, 1997), 237-250.

¹²² За примерами библейских отрывков, которые следует цитировать в определенные периоды церковного года, обращайтесь к книге *Book of Common Worship* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1993), 165-400.

рячо любимая молитва о чистоте из Англиканской Службы Святого Причастия¹²³. Такая молитва «собирает» (латинское слово *collecta*) прошения общины в одну общую молитву¹²⁴.

Такая молитва, уникальная для литургии западных церквей, имеет особую форму, состоящую, как правило, из пяти частей:

- 1) обращение к Богу («Всемогущий Боже»);
- 2) признание какой-либо черты Божьей природы или характера («которому открыты все сердца, известны все желания, и от которого ничего не сокрыто»);
- 3) само прошение («очисти помышления сердца нашего вдохновением Духа Твоего Святого»);
- 4) стремление («чтобы мы могли в полной мере любить Тебя и достойно возвеличивать Твое святое Имя»); и наконец,
- 5) памятное прошение («через Господа нашего Иисуса Христа, Аминь»)¹²⁵.

Дальнейшие наблюдения и возможные варианты

От богослужения к богослужению многое из первоначального ответа на Божий призыв остается без изменений. В теологии литургии то, что остается постоянным, называется *ординарием*. То, что может меняться каждую неделю, мы называем *проприем*. Несмотря на то, что каждую неделю мы меняем вступительный гимн и периодически используем различные ответные чтения Писания и коллекты, большая часть вступительной литургии остается неизменной каждый воскресный день. Наверняка, найдутся противники систематичности такого еженедельного ритуала. Нас часто предупреждают, что повторение одного и того же снова и снова может стать механическим и бессмысленным. Да, может, но не должно. Мы не очень внимательно относимся к вопросу о месте повторяющихся церемоний в своей жизни. Наша традиция заставляет нас с подозрением относиться к определенным повторяющимся ритуалам. Некоторые вещи поражают нас, как чрезмерно «католические» или «епископальные». Одновременно, без каких-либо серьезных размышлений мы изобретаем собственные обряды – обряды, которые остаются неизученными с теологической и библейской точек зрения.

И снова будет полезно заметить, что, в сущности, повторение – вещь неплохая. Я снова и снова говорю своей жене: «Я тебя люблю», очень редко внося какие-то изменения в подбор слов. Каждый день я целую ее, и каждый раз это происходит одинаково. Каждый вечер наша семья усаживается за стол, чтобы поужинать, пройдя один и тот же ритуал. Я здороваюсь и протягиваю в качестве приветствия руку так же, как это делают все другие. Эти действия не являются бессмысленными только потому, что повторяются без каких-либо больших изменений. Как раз наоборот. Единообразие и последовательность этих повторяющихся ритуалов придают нашей жизни стабильность, безопасность и определенную структуру. Это и есть жизнь. Мы неминуемо строим свою жизнь ритуально. Повторение ритуала является доказательством жизни! Честертон очень хорошо говорит об этом:

Солнце встает каждое утро, а я нет, но такое разнообразие вызвано не моей активностью, а моей ленью, может быть и так, что солнце охотно встает каждый день, ибо ему это не в тягость. Обычность, рутинность всегда основана на избытке, а не на недостатке жизни. Так дети повторяют все снова и снова особо приятную им шутку или игру. Малыш ритмично топчет от избытка, а не от недостатка сил. Дети полны сил, они свободны, они крепки духом, потому им и хочется, чтобы все повторялось. Они твер-

¹²³ Из первой книги Томаса Кранмера *Book of Common Prayer* (1549) в *The First and Second Prayer Books of Edward VI* (London: Dent, 1910), 212.

¹²⁴ Другие примеры коллектов вы можете найти в книге L.E.H. Stephens-Hodge, *The Collects* (London: Hodder and Stroughton, 1961). Обратитесь также к замечательному сборнику коллектов Кранмера в книге C. Frederick Barbee and Paul F.M. Zahl, *The Collects of Thomas Cranmer* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1999).

¹²⁵ Служителю, который занимается подбором молитв, придется иметь под рукой компетентные литургические источники, которые помогут ему выбрать или составить подходящие молитвы для богослужения. Обратитесь к моей библиографии. Я бы предложил, по крайней мере, следующие источники: старый (1946) и новый (1993) *Служебник Пресвитерианской Церкви*, различные старые и новые издания *Служебника Епископальной Церкви*, *Лютеранский служебник* и *сборник гимнов* (ALC, 1958), *Лютеранский сборник гимнов* (1941), *Лютеранское богослужение* (LCMS, 1982) и *Лютеранский служебник* (LCA, 1978). Во всех этих книгах приводятся литургии и молитвы, которые пасторы Реформатских церквей могут свободно использовать в качестве идей для составления своей литургии. В примере, возможно, вам захочется использовать молитву исповедания в том ее виде, как она есть в одном из лютеранских богослужений. А, может, вам захочется слегка изменить содержание какой-либо молитвы, с тем чтобы она согласовывалась с тем отрывком Писания, которые вы собираетесь использовать. Следует кое-что сказать о реформатском понимании литургической свободы: она дает нам свободный доступ ко всему лучшему, что есть в христианской литургической традиции. Мы вольны использовать, а не терять переданную нам богатую литургическую традицию. Помимо указанных книг о богослужении, вы сможете найти некоторые молитвы и отрывки из Писания в более ранней работе Роберта Рэйберна *O Come, Let us Worship* (1980), и в книге Терри Джонсона *Leading in Worship: A Sourcebook for Presbyterian Students and Ministers Drawing Upon the Biblical and Historic Forms of the Reformed Tradition* (1996) и *The Collects of Thomas Cranmer* (1999).

дят: «Еще!», и взрослые слушаются, пока не падают от усталости — ведь взрослые недостаточно сильны для однообразия. А вот Бог, наверное, достаточно силен. Наверное, Он каждое утро говорит «Еще!» солнцу и каждый вечер — месяцу. Быть может, не сухая необходимость создала все маргаритки одинаковыми; быть может, Бог создал каждую отдельно и ни разу не устал. Бог ненасытен, как ребенок, ибо мы грешили и состарились, и Отец наш моложе нас. Повторение в природе не рутина — это вызов на «бис». Небеса крикнут «бис» птице, которая снесла яйцо¹²⁶.

Мы неумолимо движемся по жизни, постоянно совершая определенные ритуалы. Именно повторение придает жизни смысл. Если такие ритуалы, как приветствие, *votum* или даже Вечеря Господня становятся для нас бессмысленными и скучными, это вина не самих обрядов, а того, кто их совершает¹²⁷.

Только любящий поет

В идеале, эти ответствия мы должны петь — люди традиционно пели все, начиная с *votum* и заканчивая символами веры. В конечном итоге, зачем *говорить*, когда это можно *пропеть*? Джеймс Астингс Николс описывает типичное Реформатское богослужение в XVI веке: «В классическом реформатском поклонении «литургию» в строгом смысле этого слова, партию людей, пели всю. Чтобы понять смысл раннего реформатского поклонения, прежде всего следует изучать не выбранные служителем молитвы, которые проговаривались вслух, а литургию людей, которую пели»¹²⁸. Для современных реформатских братьев это может стать сюрпризом. Как правило, все, кроме гимнов, мы *говорим*. Однако Колоссянам 3:16 советует нам, чтобы мы, распевая «псалмы, славословия и духовные песни», позволили слову Христову вселяться в нас «обильно». Слово обильно или ярко пребывает среди нас, когда оно поется. Пение украшает речь, делая ее более яркой. Когда любишь кого-то, то используешь возвышенную, приукрашенную поэтическую речь и поешь эти слова своей возлюбленной. Когда-то Августин выразил данный факт в лозунге: *Cantare amantis est*, что значит «поет только любящий». Любящие не просто говорят. Они *поют*. Любовь украшает. Мы поем тем, кого любим. Мы поем о том, что любим. Так же как поэзия является приукрашенным сообщением в письменной форме, пение всегда находит место там, где простого разговора недостаточно.

Богослужение в воскресный день — это обстановка, в которой мы выражаем свою благодарность и любовь к Богу. Здесь мы призваны славить Бога своей речью. Поклонение, или благоговение — это такое состояние души, которое можно выразить только пением. Обратите внимание на такую последовательность. Поэзия это приукрашенные слова. Приукрашенные слова становятся еще более яркими, если их пропеть. Объединение многих голосов делает пение еще более ярким. Кроме того, сложные созвучия возвеличивают пение общины. И, наконец, пропетое слово становится еще более ярким, если его сопровождает инструментальная музыка.

Такое глубокое понимание участия общины остается неизменным для всего самого лучшего, что есть в теологии и практике Реформации. К примеру, в Женеве Кальвина непрерывным потоком обучались люди, которых посылали миссионерами в разные страны Европы с целью основания Евангелия. Реформация была не просто интеллектуальным, доктринальным движением, или попыткой распространения неких идей и учений. Реформация, кто бы ее ни направлял, Лютер или Кальвин, была законченным, вполне развившимся *литургическим* преобразованием. В 1500-е годы люди приезжали в Женеву не только для того, чтобы узнать учение. Они ехали с целью научиться поклоняться Богу; чтобы стать частью поклоняющейся общины. Их учили петь. Петь свою веру. Петь Апостольский и Никейский символы веры. Петь *Te Deum*. Петь свои молитвы. Петь Господню молитву. И особенно, петь Псалтырь — священный сборник гимнов Церкви. Людей учили новому образу жизни, соответствующему требованиям Евангелия. Учили быть частью христианской армии верующих, поющих Псалмы. Вы приезжали в Женеву или Виттенберг или Страсбург в середине XVI века и переживали, о чем пишет Павел в Колоссянам 3:16: «Слово Христово да вселяется в вас обильно, со всякою премудростью; научайте и вразумляйте друг друга псалмами, славословием и духовными песнями, во благодати воспевая в сердцах ваших Господу». Именно *это* и есть суть того, что значит быть христианином Реформации. Вы — поющий христианин, участник общины поющих, оправданных верующих. Итогом вышесказанного является следующее: надо учиться больше петь Божественной литургии.

¹²⁶ Г. К. Честертон «Ортодоксия»

¹²⁷ Я настоятельно рекомендую прочитать произведение Томаса Ховарда, где он вносит свежую струю в учение о ритуалах (Thomas Howard, *Chance or Dance? A Critique of Modern Secularism* (Wheaton: Harold Shaw Publishers, 1969).

¹²⁸ *Corporate Worship in the Reformed Tradition* (Philadelphia: Westminster Press, 1968), 35.

Глава 10: Исповедание и отпущение грехов

Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха.

– 1-е Послание Иоанна 1:7

Следующий шаг в богослужении обновления завета многие современные христианские церкви совершенно опускают¹²⁹. В оправдание подобной практики приводятся самые разные причины. Но для нас самое главное объяснить то важное место, которое занимает исповедание и отпущение грехов на каждом сознательно и последовательно христианском богослужении. Пытаться войти в присутствие Всемогущего Бога без смиренного исповедания грехов и искреннего принятия Его прощения во Христе – это в лучшем случае нечто субхристианское. «Если бы я видел беззаконие в сердце моем, то не услышал бы меня Господь» (Пс. 65:18). Инстинкты автора псалмов формировались поколениями жертвоприношений в скинии и храме. Есть способ приблизиться к Святому Богу Израиля, и первым шагом является очищение от греха. Это первый дар Божий, первое служение Богу Своему народу, собравшемуся перед Ним. Оно состоит в очищении нас от вины за свои прегрешения. Исповедание грехов и отпущение грехов соответствуют жертве очищения в ветхом мире животных жертвоприношений и исполняют ее. Этот решающий этап нашего восхождения в Божье присутствие приближает нас к Богу и правильно располагает нас на небесах, чтобы мы могли славить Его вместе с небесным войском ангелов и умерших святых.

Жертва очищения

Согласно Библии, когда людей вводят в присутствие Всемогущего Бога, они очень хорошо осознают собственную греховность и вину. Вспомните о том, что пережил Исаия. Его перемещение на небеса и видение величественной святости Бога сразу же возымело эффект: «Исаия закричал: горе мне! погиб я! ибо я человек с нечистыми устами, и живу среди народа также с нечистыми устами, – и глаза мои видели Царя, Господа Саваофа» (Ис. 6:5). По сути то же самое произошло и с Иезекиилем, когда у реки Ховар он увидел славу Божью. «Увидев это», – говорит Иезекииль, – «я пал на лице свое» (Иез. 2:1). Возлюбленный апостол Иоанн, ученик, ставший очень «близким» Иисусу во время его служения на земле, увидев прославленного Господа Иисуса Христа, «пал к ногам Его, как мертвый» (Отк. 1:17).

Эти примеры приводятся для того, чтобы мы научились приближаться к величию Божьему должным образом. В каждом приведенном случае (а подобных примеров намного больше) «погубленными» в присутствии Божьем являются не неверующие и даже не отвратительные грешники, у которых может быть основание бояться гнева Божьего. Нет, «погубленными» являются те, кто находится в завете с Богом, но, тем не менее, приближаясь к Нему, они испытывают на себе Его святость. Они не отступились от своих принципов и не выпали из завета, поэтому нет необходимости возвращать их. В Божьей заветной благодати предусмотрено действующее прощение грехов для Божьего народа.

Израильтяне, к примеру, получив избавление из Египта и милостиво дойдя до горы Синай (Исх. 20:1), тем не менее, с большим страхом переживают присутствие Господа на горе Синай (Исх. 20:18-21). Господь ответил им тем, что дал возможность подойти к жертвеннику посредством жертв вознесения и мирных жертв (Исх. 20:22-26). Процесс вступления Бога в завет с освобожденным народом Израиля (или обновление завета Авраама) следует общей схеме богослужения обновления завета:

1. Яхве призывает их на гору Синай и объявляет о Своих намерениях (Исх. 10-20:17).
2. Яхве милостиво дает им жертвенник (место для убоя), чтобы увековечить Свое имя (Исх. 20:18-26).
3. Яхве говорит о применении закона (Исх. 21-23).
4. Завет утверждается/скрепляется трапезой (Исх 24).

Поэтому во время богослужения, оказавшись лицом к лицу с Господом Славы в начале службы и осознав свою непригодность, тонко чувствуя вину и осквернение, которое пристает к нам из-за нашего греха, *первым и самым правильным действием* с нашей стороны, как со стороны заветного народа Божьего, будет исповедание грехов. Помните, что каждое животное (символизирующее верующего), которое восходит к Богу в жертвенном ритуале, сначала следует убить на пороге, а его кровью обрызгать жертвенник, что является видимым знаком того, что справедливое Божье наказание за грех ис-

¹²⁹ См., к примеру, работу Р. Кента Хью «Поклонение Свободной Церкви: проблема свободы» в книге *Worship by the Book*, ed. D. A. Carson (Grand Rapids: Zondervan, 2002), 177-188. Хью приводит три примера «совместного утреннего богослужения» церкви Коллежра в г. Уитоне, шт. Иллинойс. Ни в одном из них нет совместного исповедания грехов.

полнено. Только после этого Бог начинает приближать животное и подготавливать его для восхождения в славное Божье присутствие в облаке над жертвенником. Точно так же каждый верующий христианин в начале богослужения должен умолять Бога Отца о прощении грехов на основании смерти Его Сына, Агнца Божьего, который берет на Себя грехи мира.

Приближаясь с кротким сердцем

По опыту мне известно, что современные люди зачастую жалуются при мысли о том, что прямо в начале богослужения им напомнят об их грехах. Они свирепеют, когда им напоминают о них во время богослужения. Для них это слишком тяжело. Слишком негативно! Современные неверующие американцы неловко себя чувствуют, когда при появлении в присутствии Божьем им напоминают об их вине. Поэтому во многих современных литургиях исповедание и отпущение грехов просто опускаются. Должны ли мы выкидывать момент исповедания грехов из порядка богослужения на том только основании, что «не имеющие церковного статуса» люди испытывают при этом неловкость? Кто сказал, что неверующие должны чувствовать себя уютно и легко на христианском богослужении? Если не поставить их лицом к лицу с их грехами, как можно привести их туда, где они падут ниц и скажут: «Истинно, с вами Бог» (1 Кор. 14:24-25).

1-е Послание к Коринфянам 14:24-25 является тем контрольным текстом, который используют сторонники «оказания помощи ищущим», желающие адаптировать богослужение, сделав его более приемлемым для «нецерковных» людей. Я не раз слышал такой аргумент: «Посмотрите, в 1 Коринфянам 14 Павел ожидал, что на богослужении ранней Церкви будут присутствовать неверующие. Поэтому, надо следить за тем, чтобы всё, что мы делаем во время службы, не обидело и не расстроило их. В сущности, следует узнать, каким хотят видеть богослужение нецерковные люди в данном районе, после чего изменить наше богослужение, сделав его более привлекательным». Один мой знакомый пресвитерианский пастор провел опрос общественного мнения в своем округе, спрашивая нецерковных людей о том, чтобы они хотели увидеть на воскресном богослужении. Что нам следует сделать для того, чтобы богослужение стало достаточно интересным, и вы пришли в нашу церковь? Воспользовавшись результатами опроса, он построил воскресное богослужение таким образом, чтобы привлечь этих неверующих людей в церковь. Я видел это богослужение. Оно было устроено так, чтобы убедить пришедшего вернуться еще раз, поэтому во время службы было много интересных и занимательных видов деятельности, но она никогда бы не привела к тому, что представлял себе Павел в 1-м Послании к Коринфянам 14:24-25: «Но когда все пророчествуют, и войдет кто неверующий или незнающий, то он всеми обличается, всеми судится. И таким образом тайны сердца его обнаруживаются, и он падет ниц, поклонится Богу и скажет: истинно с вами Бог».

Когда дело касается литургии, мы не должны ставить во главу угла вопрос о том, не настроит ли она прихожанина нашей церкви неприязненно по отношению к неверующим. Главным вопросом должен быть следующий: «Соответствует ли исповедание грехов при входе в святое Божье присутствие библейским принципам?» Какой библейский герой входит в Божье присутствие, будто прогуливаясь, и поет: «Радость, радость, радость переполняет мое сердце»? В конечном итоге, они могут выразить свою радость, но их *первым* ответом всегда должно быть исповедание грехов. Учит ли современное богослужение тому, как следует поклоняться, молиться, входить в Божье присутствие, если в них опускается совместное исповедание грехов? Здесь уместно привести комментарии Роберта Рэйберна:

Одной из серьезных слабостей нашего современного поклонения является тот факт, что мы не смогли прояснить неизменную святость нашего Бога. Верно, что Он является Богом всяком благодати, что Он бесконечен в Своей доброте и милости по отношению к нам. Но Он также – Бог очевидной праведности, который не может смотреть на грех. Очень многие служители создают впечатление, будто единственное, что все мы должны делать, это покоиться в благодати Божьей, зная, что Он всегда даст необходимое исцеление и силу. Христианская жизнь не так проста. Верующий должен честно и благоговейно день за днем разбираться с грехом в своей жизни. Прежде, чем осмелиться поклониться Богу, мы должны помнить ясное учение Слова Божьего: «Если бы я видел беззаконие в сердце моем, то не услышал бы меня Господь» (Пс. 65:18). Пока мы искренне и открыто не исповедуем свои грехи перед Господом, наше поклонение не станет приятным в Его очах¹³⁰.

Совместное исповедание

¹³⁰ Robert G. Rayburn, *O Come, Let Us Worship: Corporate Worship in the Evangelical Church* (Grand Rapids: Baker Book House, 1980), 187.

Кроме этого, исповедание грехов является *общей* молитвой. Это молитва всей местной церкви, поэтому лучшими формами для данной молитвы являются те, которые подчеркивают её «корпоративную» сущность. Для использования в качестве покаянных молитв на данном этапе богослужения хорошо подходят молитвы, произносимые в унисон всей общиной, ответные молитвы (называемые «литаниями»), ответные молитвы покаянных псалмов (31, 50, 129 и др.) и гимны исповедания.

Подобно любому другому элементу поклонения, исповедание грехов общиной происходит как ответ на Божий призыв. Господь призвал нас в Свое славное присутствие, и, делая это, Он милостиво даёт нам возможность снова исповедать свои грехи и получить прощение. В общем, сам план богослужения в бюллетене помогает вспомнить о диалоговой сущности всей службы. Бог говорит через Своего рукоположенного слугу, а затем люди отвечают в послушании этому призыву. Обратите внимание на отрывок из бюллетеня обычного воскресного богослужения:

† Бог призывает нас к исповеданию грехов: *1 Ин. 1:8–9*
Мы исповедуем свои грехи (*в унисон*)

Всемогущий и многомилостивый Боже, я согрешил и сбился с пути Твоего, как потерянная овца. Я слишком полагаюсь на склонности и желания моего сердца. Я нарушал Твои святые законы. Я не сделал то, что должен был сделать, и сделал то, что мне не следовало делать; и нет во мне благополучия. Смилуйся надо мною, бедным несчастным грешником, о Господи. Помилуй меня, Господи, ибо я признаю свои проступки. Восстанови меня, ибо я раскаиваюсь в своих грехах. Обнови меня согласно Твоим обещаниям, объявленным человечеству во Христе Иисусе, моем Господе. И помоги мне, милостивый Отче, ради дорогого Христа, в будущем жить благочестиво, праведно и рассудительно, во славу Твоего Святого Имени.
Безмолвная молитва. Аминь.

В этом примере, который немного отличается от используемого в богослужении, на которое мы ссылаемся, Бог призывает нас к исповеданию, когда служитель читает 1 Ин. 1:8–9, и мы послушно отвечаем молитвой покаяния. Даже план помогает подтвердить данный порядок: ответ Божьего народа выделен абзацем, чтобы зрительно напомнить о том, что вы отвечаете на Слово Божье. Исповедание грехов в таком случае это составленная заранее молитва покаяния, которую община читает в унисон.

В нашей модели богослужения используется другая форма. Она начинается общим призывом пастора к общине, а затем вовлекает общину в чтение отрывка из Псалма 31:

† Призыв к исповеданию грехов

Возлюбленные в Господе! Придем со смиренными сердцами и исповедуем свои грехи Богу, Отцу нашему, умоляя Его во имя нашего Господа Иисуса Христа даровать нам прощение:

Блажен человек, которому Господь не вменит греха,
и в чьем духе нет лукавства! *Пс. 31:2*

Я сказал: "исповедаю Господу преступления мои",
и Ты снял с меня вину греха моего. *Пс. 31:5*

Всемогущий Боже, милосердный ко всем, кто обращается к Тебе. Услышь меня. Я пришел к Тебе, смиренно исповедуя свои грехи и моля о Твоей милости и прощении. Своими делами, словами и греховными помышлениями сердца я нарушал Твои святые законы. Я признаю перед Тобой свое непослушание, неблагодарность, гордыню, своеволие, все свои неудачи и недостатки, проявленные по отношению к Тебе, а также к моей семье и друзьям. Помилуй меня, всемилостивейший Отче, и по Своей великой благодати даруй мне прощение, чтобы я мог и далее служить и быть угодным Тебе в новизне жизни. Молю, даруй мне прощение Свое через ходатайство моего Спасителя и Господа Иисуса Христа.

Безмолвная молитва. Аминь.

В идеале, при исповедании грехов община, если возможно, должна вставать на колени¹³¹. Если верующие не стоят на коленях, они должны продолжать стоять после Входа.

Следует объяснить общине, что открытое исповедание грехов не призвано стать упражнением для биения сердца. Конечно, во время личной или безмолвной молитвы может иметь место ярко выраженное отвращение к самому себе и своим греховным склонностям. Однако исповедание грехов во время открытого совместного богослужения более похоже на исповедание веры, подобно чтению вслух Апостольского или Никейского Символа Веры. Как кто-то правильно заметил, исповедание грехов – это «заявление, в котором мы признаем, что являемся грешниками, независимо от того, чувствуем ли мы себя в данный момент особо отвратительно или нет».

После совместной официальной молитвы, предложенной общиной, как правило, наступает время молчания, чтобы каждый член общины имел возможность исповедать свои грехи сам лично про себя. Каждый верующий должен использовать это время тишины для того, чтобы исповедаться в конкрет-

¹³¹ См. дискуссию о коленопреклонении и жестах в гл.8 «Обычаи и ритуалы».

ных грехах. Исповедание грехов должно стать очень важной частью вашей еженедельной программы. Оно дает христианам возможность «предстать чистыми» перед нашим Небесным Отцом.

Бог прощает наши грехи

После исповедания грехов мы слышим, как пастор провозглашает Божье прощение всем, кто открыто исповедал свои грехи и доверился только Иисусу Христу. Это милостивое Божье решение провозглашает служитель, используя традиционную формулу отпущения грехов или часть Слова Божьего, где говорится о Божьей любви и благосклонности к тем, кто смиренно признает необходимость Христа для своей жизни. Для нас это Божье слово уверенности, которое мы должны слышать каждую неделю.

Данный элемент богослужения (в соединении с исповеданием грехов) практически исчез из современного богослужения церковью евангельского вероисповедания. Как правило, в современном богослужении евангельских церковей открытое исповедание грехов вообще не имеет места (в конце концов, оно бы плохо смотрелось рядом с приходящими «религиозными потребителями», которые не верят в то, что являются грешниками), и, как следствие, нет и заявления о Божьем прощении грехов, совершенных за прошедшую неделю. Таким образом, народ Божий пропускает одно из главных благословений Дня Господнего: возможность еженедельного очищения и обновления завета – *уверенность* в Божьей благодати, которую официально провозглашает служитель верующим, покаявшимся в своих грехах.

Есть разные способы сообщения уверенности в прощении. Пастор может использовать отрывок из Писания, где говорится о Божьей благодати. Но также он может добавить к нему краткое объяснение и применение отрывка. В некоторых пресвитерианских литургиях есть краткое объявление, которое можно использовать на данном этапе богослужения. Вот пример из старой пресвитерианской «Книги общего поклонения»:

† Пастор: Всемогущий Боже, свободно прощающий всех раскаявшихся и обратившихся в Нему, сейчас исполняет в каждом сокрушающемся сердце обещание искупающей благодати, отпуская нам все наши грехи и очищая нас от грешной совести через совершенную жертву Господа нашего Иисуса Христа.

В нашей модели богослужения используется немного иная форма, которая начинается с призыва «подняться» (с колен) или, по крайней мере, «поднять голову и услышать благую весть». Затем община отвечает на Божье заявление решительным «Аминь». Тем самым прихожане признают, что верят в то, что служитель провозгласил истинный вердикт Бога.

† Пастор: Итак, поднимите голову и услышьте благую весть. Бог наш небесным Отец проявил милость к нам. Он отдал Своего единственного Сына, чтобы Тот умер за вас, и ради Него прощает вам все ваши грехи. Поэтому, как служитель Христа и Его властью, я провозглашаю вам полное прощение всех ваших грехов во имя Отца, Сына и Святого Духа.

Община: **Аминь.**

Я назвал это «отпущением грехов». Правильна ли такая терминология? Это зависит от того, что понимать под отпущением. Это может быть отпущение в том смысле, который придает этому слову Католическая церковь. Пастор не имеет никакой особой власти отпускать грехи (как ошибочно думают некоторые), но он занимает должность, дающую ему право официально провозглашать Божье прощение грехов всем искренне покаявшимся. Существует одно отличие. Протестант, особенно относящийся к традиционной Лютеранской и Реформатской церкви, верит, что, согласно Писанию, пастор рукоположен Богом для того, чтобы представлять Христа народу во время богослужения. Следовательно, у него есть право провозглашать Божье прощение, но нет власть лично прощать кого бы то ни было (Мф. 16:17-20; 18:18; Ин. 20:21-23 и «Вестминстерское Исповедание Веры», гл. 30).

Когда Кальвин объясняет значение того, что Иисус в Евангелии от Иоанна 20:19-23 посылает апостолов как «обычных служителей Евангелия», он делает следующие наблюдения:

Теперь понятно, почему Христос использует такой величественный язык, чтобы рекомендовать и укреслить служение, совершить которое Он предписывает апостолам. Причина состоит в том, чтобы верующие могли быть абсолютно уверены, что услышанное ими о прощении грехов является утвержденным Богом решением, и чтобы этому примирению, которое предлагается голосом человека, они придавали такое же значение, как если бы сам Бог протянул им Свою руку с небес. И церковь ежедневно получает самую большую пользу от этого учения, когда осознает, что её пасторы рукоположены свыше

для того, чтобы стать гарантами вечного спасения, и она не должна скитаться в поиске прощения грехов, которое вверено их заботе¹³².

Служители даны народу Божьему для того, чтобы народ «не скитался в поиске прощения грехов», а мог услышать слово прощения от своих пасторов и знать, что эти люди назначены «гарантами вечного спасения». Это значит, что пастор может (и, по сути, *должен*) уверенно и авторитетно заявлять об искупающей Божьей любви во Христе. Нежные души очень часто нуждаются в таком веском заявлении. Как апостол Иоанн мог убеждать святых, так и пастор может провозглашать своей общине прощение грехов во Христе (1 Ин. 2:12)¹³³.

Однажды я спросил одну из постоянных посетительниц нашей церкви, почему она приходит на богослужение от случая к случаю. «Почему?» – спросил я. Она ответила примерно следующее: «Я просто не чувствую себя достойной. Когда я прихожу в церковь и вижу всех этих благочестивых мужчин и женщин и их семьи, мне кажется, я не должна быть здесь. Я знаю себя, пастор. Я не святая. Мне кажется, я не могу подготовить себя, в достаточной мере очиститься и быть готовой прийти в церковь на богослужение. Я знаю, что виновата. Я *чувствую* себя виновной, даже приходя в церковь!» Я ей ответил: «Джил, подумай о следующем. Ты приходишь в церковь не потому, что невиновна. Наоборот, ты приходишь в церковь виновной, потому что нуждаешься в прощении. Ты приходишь на богослужение, чтобы услышать, что Иисус Христос скажет тебе: «Твои грехи прощены!». Поэтому и все остальные приходят». Я напомнил ей о том, что в начале нашей литургии всегда присутствует исповедание грехов, после которого служитель провозглашает прощение грехов. «Как ты думаешь, зачем все это происходит?» – спросил я её. Она ответила, что никогда об этом не задумывалась. Она думала, что только ей каждую неделю нужно чувствовать уверенность в Божьей любви и слышать прощение во Христе.

Благодать еженедельного прощения

Я слышал, как известные в пресвитерианских кругах люди отрицали необходимость исповедания грехов во время воскресного богослужения. Их доводы выглядели следующим образом: если наши грехи уже прощены во Христе, зачем просить прощения каждую неделю? Если в тот момент, как уверовали, мы были оправданы «раз и навсегда», то зачем искать прощения каждую неделю или каждый день? Джон Фрэйм излагает данный аргумент в своей книге «Поклонение в Духе и истине»¹³⁴. Сначала он изменяет заветный порядок богослужения, используя для его описания неудачный и вредный термин «литургия воспроизведения». Далее он утверждает: «Литургия воспроизведения делает неясным смысл одного важного теологического понятия. Оно заключается в том, что искупление, совершенное раз и навсегда, находится в прошлом». В доказательство своей правоты он также отмечает особенность ситуации периода после Воскресения Христа. Он говорит, что нам не нужно каждое воскресенье исповедовать свои грехи, потому что Иисус умер и воскрес, после чего наши грехи прощены.

Задумайтесь об этом на минуту. Что меняется в ситуации после Воскресения, когда дело доходит до исповедания грехов? Невероятно. Наши грехи уже прощены, и поэтому нам не нужно исповедовать их, когда мы приходим в Божье присутствие? Тем не менее, сказанное в 1-м Послании Иоанна 1:9 («Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды») – это воззвание, обращенное христианам, которое было сделано *после* Воскресения! Кальвин говорит о необходимости постоянного принятия оправдания, о том, что Бог должен «непрестанно» оправдывать нас, если в конце нам следует спастись.

Господь не наделяет нас праведностью одновременно с прощением грехов, как полагают некоторые глупцы, чтобы, получив прощение за нашу дурную жизнь, мы потом искали праведности в Законе. Поступая так, Господь бы только посмеялся над нами, вселив в нас тщетную надежду. Ибо у нас не может быть никакого совершенства, пока мы пребываем в смертном теле; с другой стороны, поскольку в Законе объявлены осуждение и смерть всем, кто не сохранит совершенной праведности в делах, то всегда есть возможность за что-то обвинить и осудить нас, и лишь предваряющая обвинение и осуждение милость Божья избавляет нас от них *путём прощения непрестанного греха*. («Наставление в христианской вере», 3:14:10. Выделение шрифта мое.)

Помимо аргумента, основанного на ситуации «после Воскресения», Фрэйм также спорит об акценте богослужения. В ответ на вопрос «Почему у вас нет совместного исповедания грехов и уверенности в прощении?» Фрэйм отвечает: «Потому что главный акцент мы делаем на радости в полученном прощении». И что? Как это отвечает на вопрос? Хотелось бы надеяться, что радость прощения является и

¹³² John Calvin, *Commentary on the Gospel According to John*, volume 2, trans. by William Pringle (Grand Rapids: Baker Book House, 1981 [1848]), 272.

¹³³ Для более подробного обсуждения данного вопроса обращайтесь к главам 14 и 15 «Место служителя на богослужении» и «Слышать глас Божий» в части III.

¹³⁴ John Frame, *Worship in Spirit and Truth*, (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1996), 68–70.

нашим акцентом в поклонении. Но верующий не сможет испытать радость от прощения, если он или она не исповедует грехи.

Мне кажется, что если в начале богослужения каждую неделю вы будете исповедовать свои грехи, а затем слышать основанное на Слове Божьем объявление о прощении во Христе, которое делает служитель, то в сущности это «подготовит почву» для радостного богослужения. Но мы не хотим подчеркивать «плач о прощении», говорит Фрэйм. И мы не хотим, чтобы подобные вещи «доминировали в нашем богослужении». Прекрасно. Кто сказал, что это должно доминировать в богослужении? По моему опыту, на эти моменты в богослужении уходит, как правило, около пяти минут! Как же это может быть «главным акцентом» или тем, что «доминирует» на богослужении? Кто сказал, что совместное исповедание грехов в начале каждой службы это то же самое, что подчеркивание неумеренного «плача о прощении»?

Совместное исповедание грехов это просто искреннее и обдуманное перечисление своих грехов перед Богом, главная цель которого заключается в том, чтобы дать нам возможность получить прощение и тем самым обрести радость в Его присутствии. И почему эти элементы (исповедание и отпущение грехов) должны привести к «исключению других библейских акцентов», как утверждает Фрэйм? К тому же, это всего лишь два элемента литургии. Как исповедание и прощение могут расколоться с другими библейскими акцентами? Если они только не заполняют все богослужение! Но мы уже сказали, что они не должны занимать более пяти минут.

Настоящая проблема заключается в том, что современным людям не нравится, когда в начале богослужения им напоминают об их грехах. Для них это слишком тяжело. Это отворачивает людей. Это даже обижает самоуверенных христиан. Некоторые авторы даже утверждали, что исповедание и отпущение грехов «непонятно» современным людям. Сомневаюсь, что эти обряды непонятны. Скорее современным неверующим американцам не нравится, когда им напоминают об их грехах, когда они приходят в присутствие Божье. Они не понимают весь этот «шум» вокруг греха. И снова мой ответ: что с того, что они неудобно себя чувствуют на богослужении, где есть совместное исповедание грехов? Богослужение обновления завета предназначено для Божьего народа, а не для неверующих. Если неверующие присутствуют на богослужении, пусть они наблюдают за смиренными христианами, которые исповедуют свои грехи и получают прощение от Бога Отца. Разве можно получить более «евангелизационный» эффект? Учит ли современное богослужение людей тому, как надо поклоняться Богу, как молиться, как входить в Божье присутствие, если община не исповедует в начале свои грехи? Действительно ли они являются примером Евангелия перед миром, если опускают исповедание и отпущение грехов?

Глава 11: Освящение и вознесение

Слово Божье... острее всякого меча обоюдоострого...

– Послание Евреям 4:12

Теперь, исповедав грехи и получив очищение кровью Иисуса, община готова к началу второго главного момента в обряде обновления завета. Как меч священника на данном этапе не сходил с жертвенного животного, подготавливая его для вознесения в Божье присутствие, а огонь на жертвеннике поддерживали с целью очищения и преобразования этого животного для общения со святым Богом, так и теперь на новом этапе нашего богослужения пламенный Дух с помощью Слова Божьего «изрубит» нас, омоет и преобразует в святой народ, готовый к встрече со своим святым Господом (Евр. 4:12; 12:14; Пс. 23:4; Еф. 5:26-27). На данном этапе литургии Господь служит нам через Свое Слово, и мы отвечаем, покорно слушая и подчиняясь священному мечу Духа: «Ибо слово Божие живо и действительно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помысления и намерения сердечные» (Евр. 4:12).

Sursum Corda

После отпущения грехов очищенный народ Божий приглашается подойти поближе. Как жертвенное животное подносят ближе к жертвеннику, подготавливая его к передаче огню в качестве пищи для Бога, и как подобным образом за жертвой очищения следует жертва вознесения, так и теперь верующий христианин возносится на небеса, чтобы прославить Отца, Сына и Святого Духа и услышать

словесное указание Господа, подготавливаясь к совместной трапезе с Богом. Поэтому уместным на данном этапе богослужения является *sursum corda*, что в переводе с латыни означает «Вознесите сердца ваши».

† Пастор: Вознесите сердца ваши!

Вознесем их к Господу!

† Возблагодарим Господа Бога нашего!

Это достойно и правильно!

† Воистину достойно, праведно и спасительно во всякое время и во всяком месте благодарить Тебя, Господи, святыи Отче, всемогущий, вечный Царь. Посему со всеми ангелами, архангелами и небесными силами восхваляем и возносим Твоё преславное имя, воспевая всегда сию хвалебную песнь:

† Гимн №219 «Благословение и честь» (*Trinity Hymnal*)

В данном случае под «сердцем» подразумевается центр всего человека. Поэтому целью *sursum corda* является не вытягивание «эмоционального» ответа. Нас призывают не возбудить свои «чувства» о Господе. На данном этапе богослужения мы можем испытывать или не испытывать определенные эмоции. Но то, что мы чувствуем, не должно превосходить того, что мы знаем по вере о происходящем в литургии. В *sursum corda* нас призывают принять по вере наше положение на небесах во Христе. Господь простил нас и теперь приглашает «ближе» вознести Ему хвалу и услышать Его живительное Слово. Это действительно так, независимо от того, чувствуем мы это или нет. Хотя все может «выглядеть», как обычно, но по вере мы понимаем, что крыша Церкви разверзается и не только для того, чтобы показать в движении службу на небесах, но и чтобы включить нас в эту службу. Херувимы и серафимы, ангелы и архангелы вместе с торжествующей церковью теперь «видимы» для верующего глаза. Небеса и земля соединились, и нас ввели в радостное собрание вокруг престола Агнца (Евр. 12:22–24; Отк. 4–5). Мы возносим сердца наши к Господу¹³⁵.

После *sursum corda* люди благодарят Бога Отца за Его милостивую благодать. Эта молитва, которую ведет пастор, напоминает им о том, что сейчас они присоединяются к хору восхваления перед престолом Бога. Если кто восходит в Божье присутствие, он начинает петь. Пение – это способ вознесения¹³⁶. Именно сейчас в храмовой литургии начинается музыка и пение – когда начинается Жертва Вознесения.

И приказал Езекия вознести всесожжение на жертвенник. И в то время, как началось всесожжение, началось пение Господу, при [звук] труб и орудий Давида, царя Израилева. И все собрание молилось, и певцы пели, и трубили трубы, доколе не окончилось всесожжение. (2 Пар. 29:27-28).

Именно сейчас мы поём *Sanctus* («Свят, свят, свят») или другой гимн, который дает общине возможность участвовать в восхвалении, происходящем вокруг престола Бога и Агнца на небесах. Особенно подходят гимны прославления, основанные на Откровении 4:8 («Свят, свят, свят Господь, Бог Вседержитель»), на Откровении 4:11 («Достоин Ты, наш Господь и Бог») или Откровении 5:9 («Достоин Агнец, который был заклан»). Еще лучше будет произносить текст этих отрывков из Писания нараспев¹³⁷. В нашем примере богослужения выбран гимн «Благословение и честь, и слава, и держава», являющийся парафразом Откровения 5:9-14, выполненным Горатом Бонаром. Здесь также можно спеть «Свят, свят, свят» Реджинальда Гебера или *Te Deum*.

Название *Te Deum* идет от первых двух слов этого древнего гимна на латыни: *Te Deum laudamus, te Dominum confitemur* («Мы славим Тебя, о Боже; мы признаем, что Ты – Господь»). В этом гимне мы вместе с ангелами, апостолами, мучениками, умершими святыми и со всей вселенской Церковью признаем и прославляем Отца, Сына и Святого Духа. Стыдно, что этот великий гимн практически исчез из современного богослужения. Его следует петь энергично с полным сознанием веры!¹³⁸

¹³⁵ В традиционной Реформатской литургии, начиная со времен Кальвина, *sursum corda* зачастую идет непосредственно перед Вечерей Господней. Но это производит эффект разделения богослужения на две части, как будто, когда мы подходим к Причастию, происходит нечто иное. На самом деле богослужение обновления завета является непрерывным целым, состоящим из трёх, а не двух, шагов (Исповедание грехов, Освящение и Причастие). См. James B. Jordan, *Theses on Worship: Notes Towards the Reformation of Worship* (Niceville: Transfiguration Press, 1994), особенно Thesis 22: “Eliminate the Divided Service,” 109-112.

¹³⁶ См. Peter J. Leithart, *From Silence to Song: The Davidic Liturgical Revolution* (Moscow: Canon Press, 2003), chapter 4.

¹³⁷ О значении монотонного чтения см. James B. Jordan, “How to Chant the Psalms”, *Rite Reasons* 61 (January 2000): 1-4, и “Four Liturgical Concerns”, лекция, прочитанная на Второй Ежегодной Конференции Ассамблеи (PCA), посвященной вопросам реформатской литургии, 19 июня 2001 года (Biblical Horizons, P.O. Box 1096, Niceville, FL 32588).

¹³⁸ Лучшим исполнением гимна *Te Deum* является монотонное чтение нараспев. Наилучшее песнопение можно найти в старом пресвитерианском сборнике духовных гимнов *The Hymnbook* (Philadelphia: 1965), 460-461 (измените тональность с до-мажор на ля-мажор). Но вам понадобится музыкальный руководитель, аккомпаниатор и община, которая будет готова и пожелает выучить эту песнь. Следующим наилучшим музыкальным оформлением является Гимн №2 в *Anglo-Genevan Psalter* (Winnipeg: Premier Printing, 1984), 318. Мелодия данного женевакского псалма, исполняемая в достаточно живом темпе, становится удивительным средством яркого, энергичного испо-

Исполнение *Te Deum* также напоминает нам о богатом наследии, вверенном нам. Поклоняясь Господу, мы объединяемся не только друг с другом в нашей конкретной поместной церкви, не только со всеми ортодоксальными христианами, живущими на земле в данный момент, но и со всеми умершими святыми Ветхого и Нового Завета на небесах, которые вместе с нами поклоняются Богу в День Господень.

Услышать Слово Божье

Теперь Господь подготовил Свой народ к тому, чтобы он услышал Его Слово, которое вслух будет читать пастор. Мы делаем паузу, чтобы в тишине подготовиться слушать то, что говорит Бог. Пастор провозглашает: «Это Слово Божье. Слушайте внимательно». Призыв услышать Слово Божье может быть выражен по-разному, но всегда содержит торжественное напоминание о том, что сейчас община будет слушать голос самого Бога, который будет говорить с ними. Ничто из того, что мы делаем или говорим во время богослужения, не может сравниться по значению с внимательным, открытым принятием нами произносимого Слова Божьего. Вот почему в конце каждого чтения община должна громко ответить: «Благодарение Богу», когда пастор указывает на окончание чтения, говоря: «Это Слово Божье».

Современная церковь недооценивает центральное положение публичного чтения и слушания Слова Божьего. Человек может просидеть всю службу «поклонения» (даже в церквях, «верующих в Библию») и услышать до проповеди только один-два стиха из Библии. Это непростительно. Помимо всего прочего, это приведет к тому, что следующее поколение будет неграмотным в плане знания Библии. Большая часть Библии была написана для того, чтобы ее читали вслух в церкви. Разумеется, надо поддерживать индивидуальное чтение и изучение Библии, но такое индивидуалистическое присвоение Слова не является основным способом, который использует Дух для просвещения и освящения умов христиан. Чтобы дать жизнь Своему народу, Дух использует устное чтение и проповедование в соединении со слушанием Слова в церкви¹³⁹. Библейская заповедь гласит: «Слушайте Слово Божье» (Ам. 4:1; Лк. 11:28).

«Слушание» Слова Божьего создает необходимую общность любви и взаимного подчинения. Мы слышим Библию, когда собираемся общиной, и особенно когда ее читает пастор во время общего богослужения. Мы не выбираем, какая часть Библии придет к нам. Нам велено «слушать». Все Слово Божье имеет к нам отношение, и мы призваны подчиниться по вере Его авторитету. Бог говорит, мы слушаем. Произнесение и слушание Слова Божьего – это самая основная обрядовая деятельность в Церкви. Когда пастор читает уроки, все должны внимательно слушать, подняв голову.

Чтение вслух Закона Божьего

В данный момент будет правильно, если община станет читать вслух закон Божий или Псалом либо в унисон, отвечая хором (с пастором), либо антифонно (разделившись на две части). В нашем примере богослужения община читает вслух Псалом 89, отвечая хором, но в данном случае можно также прочитать вслух Декалог или другое краткое изложение Божьих стандартов. После получения прощения и восстановления во Христе вполне уместно встать и прочитать вслух заветный закон Божий. Можно прочитать Декалог, Псалом или даже отрывок из Нового Завета, который говорит о нашем долге перед Богом, о долге искупленных мужчин и женщин. Зачем на данном этапе богослужения надо читать вслух закон? Не все ли равно, когда состоится такое чтение закона?

Согласно Библии, закон преследует, по крайней мере, три основных цели: во-первых, широкое публичное знание закона служит ограничению греха. Иногда такое применение закона называется *политическим*, потому что знание закона и наказаний за его нарушение поможет обуздать греховность падших людей в обществе, даже если они не являются верующими (Втор. 13:11; 17:13; 19:20; 1 Тим. 1:3-10). Разумеется, чтение вслух закона Божьего во время открытого богослужения может оказать такое воздействие и на тех, кто в принципе не является членами Церкви Иисуса Христа. Но не в этом

ведения и прославления. В старом и новом сборнике гимнов *Trinity Hymnal* содержатся варианты *Te Deum*, переложённые на хорошо известную мелодию Шотландского Псалтыря Dundee, но эта музыка не столь ярка и энергична, как другие варианты.

¹³⁹ Вопрос о том, какие тексты следует читать каждую неделю, можно оставить на усмотрение служителей и старейшин. Я думаю, дискуссия об использовании церковного года, является прагматическим вопросом о том, как наилучшим образом организовать чтение Писания и молитвы во время утреннего воскресного богослужения. Так как не нужно добавлять никаких новых «церемоний» к современному использованию церковного календаря, здесь не происходит никакого нарушения регулятивного принципа богослужения. См. мой аллегорический анализ данной темы в части III, глава 18 «Является ли церковный год библейским: притча на автостоянке».

главная причина присутствия закона Божьего на нашем богослужении и его определенное место в чинопоследовании.

Вторую цель закона иногда называют *педагогической*. Заповеди учат нас смотреть на Христа с надеждой оправдания, так как «законом познается грех», а без познания греха никто не будет бежать к Христу за прощением и благодатью (Рим. 3:19-20; Галл. 3:24). Закон, таким образом, учит одинаково как верующего, так и неверующего тому, что никто не становится праведным в глазах Бога посредством дел закона. «Кто соблюдает весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем» (Иак. 2:10). Следовательно, не будет неправильным, если в ходе богослужения мы используем закон *перед* исповеданием грехов. Тем не менее, не это место в литургии является наилучшим для закона, так как педагогическая цель закона – не главная его функция.

Так называемое третье применение закона открывает его основную цель. Закон служит для обучения нас тому, что Бог ожидает от нас, для сообщения нам святых Божьих стандартов. Эта третья функция закона как правило называется *дидактической*. Заповеди, первоначально данные Адаму и Еве, – возделывать землю, охранять сад, плодиться и размножаться, прилепиться к своей жене, не есть от дерева познания добра и зла – были даны в контексте любящего наставления Божьего. После грехопадения закон приобретает дополнительное значение, но главной его функцией становится дидактическая. Наставление (на иврите *torah*) является первой и наиважнейшей функцией закона Божьего (Пс. 1:2; 18:8; 118:1).

Более того, если мы внимательно посмотрим на Ветхий и Новый Заветы, то обнаружим, что закон Божий всегда дается в контексте благодати. Возьмите, к примеру, десять заповедей. Разве они даются для того, чтобы научить людей тому, как заслужить Божье расположение? Нет. Являются ли они восстановлением действия «завета дел»? Вряд ли. Как они начинаются? «И изрек Бог все слова сии, говоря: Я Господь, Бог твой, который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства» (Исх. 20:1-2). Мы начинаем с благодати. *После* такого заявления о Своей спасающей благодати, данной Израилю, Бог кратко излагает обязанности этих людей как искупленных святых.

Такой принцип («благодать, потом закон») находит отражение во всех книгах Библии: Бог сначала спасает, затем дает Своим спасенным людям закон. Бог спасает Свой народ для того, чтобы они могли повиноваться Ему (Еф. 2:8-10). Такова самая основная структура или порядок Божьего завета. Подобным образом устроены даже послания Нового Завета. Они являются заветными документами. Послание к Римлянам не лучшим образом разделяют на доктринальные главы (1-11) и практические (12-16), как будто Павел решал проблему греческого концептуального разделения теории и практики. Тем самым не учитываются заветные прецеденты Ветхого Завета. Послание к Римлянам является документом, сохраняющим структуру завета, где благодать и искупление во Христе (главы 1-11) создают условия для изложения обязанностей тех, кому оказана честь подобного избавления (главы 12-16). То же самое истинно и в отношении Послания к Ефессянам: за искуплением во Христе (главы 1-3), следует то, что Бог требует от нас (закон) ввиду Его милости (главы 4-6). Кстати, подобным образом устроены и наши Вестминстерские катехизисы (Полный и Краткий).

Самое время задать вопрос: зачем в данный момент литургии читать вслух закон? Согласно конфигурации завета, закон следует за благодатью. Таким образом, продвигаясь в литургии обновления завета, после того, как Господь милостиво простил нас и восстановил, мы готовы услышать Его справедливые требования. Готовы услышать и подчиниться им. Готовы с благодарностью ответить на Божье прощение во Христе. Закон Божий это радость и благословение для верующего, спасенного по благодати. Он должен размышлять над ним и находить счастье в его познании, о чем свидетельствуют верующие Ветхого и Нового Заветов (Пс. 111:1; Рим. 7:22, «Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божьем»; и 1 Ин. 5:3, «Заповеди Его не тяжки»). Закон – милостивый дар Божий, и верующий с благодарностью признает это. У меня в библиотеке есть книга, название которой точно отражает этот смысл, – «Благодать Закона»¹⁴⁰. Триста ее страниц посвящены историческому изучению, которое детально разбирает настойчивое требование Реформации и пуритан о том, что закон Божий – это милостивый дар человеку. Благодать Божья ведет нас к принятию заповедей Божьих. «Как люблю я закон Твой! Весь день размышляю о нем» (Пс. 118:97).

¹⁴⁰ Earnest F. Kevan, *The Grace of Law: A Study in Puritan Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1976). Это именно то, чего, по-видимому, не могут постичь многие конфессиональные лютеране. См. острую критику Дэвида С. Иго (David S. Yeago) классической лютеранской антитетической концепции Закона/Благодати в его книге "Gnosticism, Antinomianism, and Reformation Theology: Reflections on the Costs of a Construal", *Pro Ecclesia* 2 (1993): 37-49. См. своевременное предупреждение Эндрю Сандлина (Andrew Sandlin), "Lutheranized Calvinism: Gospel or Law, or Gospel and Law", *Reformation and Revival Journal* 11 (Spring 2002): 123-135.

Символ веры

На данном этапе богослужения будет уместно исповедовать нашу веру, вслух говоря о великих заветных делах Божьих в истории, особенно о воплощении, смерти и воскресении Господа Иисуса Христа. Чтение символа веры на данном этапе богослужения является ответом на чтение Слова Божьего и неким провозглашением того, что прямо определяет нас как церковь Иисуса Христа. Сегодня слово «бог» для многих означает все, что угодно. Без определяющего символа веры миру придется догадываться о том, какому же богу мы поклоняемся и служим. Апостольский и Никейский Символы веры открыто заявляют, какому Богу мы поклоняемся – Отцу, Сыну и Святому Духу. Мы не допустим других богов перед Ним. Мы служим только Ему. Мы не будем попусту болтать, публично исповедуя свою веру. Мы будем ясными, храбрыми и точными. Именно этого требует первая заповедь.

Более того, община должна читать эти символы веры энергично как исповедания *веры*. Первые слова этих символов часто понимают неправильно. Эти символы начинаются со слова «верую». Как я утверждал в главе 7, многие христиане считают, что это все равно, что «я думаю» или «я придерживаюсь такого мнения». Однако слово «символ» происходит от латинского *credo* – первое слово в латинских символах веры. В греческом переводе символов веры используется слово *pisteuo*. Именно это слово используется в Новом Завете и переводится как «вера» (Ин. 3:16, 36; Рим. 10:10).

Поэтому, когда верующий говорит: «Верую [*credo, pisteuo*] в Бог Отца Всемогущего», он выражает не мнение и даже не согласие с некой доктриной, а признается в личном доверии, в своей вере в Отца Всемогущего. Слово «верую [*credo, pisteuo*]» это точный эквивалент языку личного доверия, используемому в Новом Завете: «верю в» или «возлагаю веру свою в» («Веруй [*pisteuo*] в Господа Иисуса Христа, и спасешься ты и весь дом твой», Деян. 16:31). И в Апостольском и в Никейском Символах веры нам дается возможность вслух выразить свою веру в лица Троицы и то, что они делают в наших интересах. Мы должны с энтузиазмом и энергично провозгласить о милостивом спасительном деле нашего Бога, которое Он сделал для нас во Христе¹⁴¹.

Проповедь

Слишком многие американские христиане думают, что все, что предшествует проповеди, является немногим более, чем «предстартовыми» церемониями. К сожалению, именно такое понимание действий, предшествующих проповеди, присутствует во многих современных богослужениях даже у пастора и ведущего литурга. Церкви считают, что «литургия» это собирательное понятие для всего, что не имеет большого значения в богослужении. Для реформатских пасторов это все незначительное и малоинтересное, что предшествует проповеди.

Литургия – это наполнители, которые используют для придания завершенности определенным вещам, подобно глазури на торте, или, говоря прямо, оформление витрины для правильной организации проповедей и сборов пожертвований. И таким образом у нас есть «открывающая» и «закрывающая» литургии, но мясо в сэндвиче находится где-то в другом месте. Если литургия несет абсолютно декоративные функции, то, конечно, в своей основе она тривиальна. Так как в подобном понимании ей не придается теологической сущности, то естественно она становится игрушкой психологии, социологии, «культурной» всякой всячиной и, разумеется, «искусствами»¹⁴².

Проповедь становится большим событием. Все остальное происходит до проповеди (объявления, соло, гимны, свидетельства, драмы), и никто даже не задается вопросом: «Зачем?» Последовательность всех этих событий не имеет значения. Они просто заполняют время, чтобы у каждого до начала проповеди была возможность удобно устроиться. Не важно, если мы придет немного позже. Главное – услышать проповедь. Все остальное не нужно. Обычным делом является просидеть первые полчаса богослужения евангельской церкви, даже не услышав, как читают Слово Божье, пока дело не дойдет непосредственно до проповеди. Однако в богослужении обновления завета, основанном на библейских принципах, все богослужение пропитано Словом Божьим. С самого начала службы мы читаем, поем, молимся и читаем вслух Слово Божье. Поэтому все богослужение является в некотором роде проповедующим. Если наше богослужение является жертвенным, Бог работает мечом Духа, Своим Словом, на протяжении всей литургии, и мы отвечаем на Его голос с момента, как услышали Его призыв войти в Его присутствие.

¹⁴¹ Для получения дополнительной информации по вопросу использования этих символов веры в богослужении см. главу 13 в части III «Кому вы верите: использование Апостольского и Никейского символов веры в богослужении».

¹⁴² Kurt Marquart, "Liturgy and Evangelism," in *Lutheran Worship: History and Practice* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1993), 58-9.

Конечно, я не хочу сказать, что проповедь неважна. Она имеет решающее значение, но во многих церквях она приобретает значение несоизмеримо с остальными событиями, происходящими во время богослужения в День Господень. Это происходит потому, что в общем контексте жертвенного богослужения обновления завета ей не отводится должное место. Проповедь стала большим риторическим событием – возможностью для пастора произвести впечатление. Здесь, я думаю, точно в цель бьет замечание, сделанное Джеймсом Джорданом:

Так как [в современном евангельском богослужении] все, что осталось, это проповедь, дело проповедования принимает размеры, чуждые Библии. Проповедование стало великим риторическим событием. Проповеди должны открываться оглушающим вступлением, за которым следуют три аллитерирующих пункта, и завершаться потрясающим применением. Людей надо волновать, затрагивать их чувства и т.д. Полностью завершённое богослужение Писания, в котором есть молитвы всей общиной, пение и Вечера, утеряно, в результате чего люди испытывают психологический голод, и поэтому проповедь должна компенсировать это. История церкви становится историей проповедников. Люди уходят из одной церкви и ищут другую, основываясь на том, кто проповедует. Если человек находится в церкви, где проповедь плоха, то нечего ожидать от посещения такой церкви: ни поклонения, ни настоящего пения Слова, ни Таинства. Все держится на человеке, а этот человек – не Господь Иисус Христос¹⁴³.

Проповедь должна быть временем, когда Христос лично разговаривает со Своей Невестой через рукоположенного пастора (Еф. 4:11-13). Мы садимся и слушаем, что говорит нам Муж через назначенного Им представителя (Еф. 5:26). Пастор изучал Слово и готовился к своей проповеди, чтобы наставить народ Божий (2 Тим. 2:15). Это означает, что цель проповеди не является главным образом евангелизационной; во всяком случае, не в узком смысле этого слова. Конечно, благая весть о прощении и благодати должна выделяться в проповеди, но я не думаю, что проповедь в разгар богослужения обновления завета должна быть обращена к неверующим. В День Господень *верующие* «собираются в церковь» (1 Кор. 11:18). Нам нужно применить Евангелие к своей жизни.

Прекрасно, если, когда собирается Церковь, в ней присутствуют неверующие (1 Кор. 14:23), но не они являются причиной собрания Церкви. Церковь собирается как храм живого Бога, как собрание священников, приносящих жертвы прославления своему Спасителю (1 Пет. 2:5, 9). Пришедшие неверующие услышат Слово Божье, которое будет истолковано и применено на практике. Они услышат об Иисусе Христе, Его благодати и Его законе. Но они должны понять, что без веры во Христа, они не станут членами священного собрания. Особенно я выступаю против упрощения проповеди (и литургии в этом отношении) с тем, чтобы «ищущие» чувствовали себя более комфортно. Апостол Павел ожидает, что, когда на богослужении присутствуют неверующие, они будут чувствовать себя не как дома, а как раз наоборот. Если служба является поистине *службой поклонения*, то неверующего «обличат» и «осудят», чтобы он «пал ниц, поклонился Богу и сказал: истинно, с вами Бог» (1 Кор. 14:24-25).

Все это хорошо, но основная аудитория, к которой обращаются в День Господень, – это народ Божий, который только сейчас был восстановлен как заветное Божье сообщество. Именно в этот день и в этот момент народ Божий находится в процессе его приношения в качестве «живых жертв» (Рим. 12:1). Одним из главных способов жертвенного освящения является «обновление ума», чтобы «не сообразоваться с веком сим» (Рим. 12:2). Слово Божье – священнический нож, который разрезает нас на части и подготавливает в качестве жертвенной «пищи для Бога» (Евр. 4:12). Поэтому, восхвалив Бога, исповедав наши грехи, приняв прощение Христа, поблагодарив Бога за Его любовь во Христе, прочитав Его закон и войдя в Его присутствие, чтобы смело помолиться, *после* всего этого мы готовы слушать резкий и пронзительный голос Бога из Писания. Это мощное Слово Божье способно «проникнуть до разделения души и духа, составов и мозгов, и судить помышления и намерения сердечные» (Евр. 4:12).

Проповедь – это время, когда пастор должен объяснить Слово Божье и заставить Его влиять на жизнь общины. Его работа – заботиться о том, чтобы община всегда совала свой нос в Книгу. Слово Божье важнее, чем истории пастора, его иллюстрации, манерность или ораторские способности. Как пастор, я хочу, чтобы мои люди учили Библию. Это было главным аспектом реформатской традиции. Вот почему мы проповедуем через книги Библии. Мы верим, что общине надо знать «все Писание», чтобы «быть совершенным, ко всякому доброму делу подготовленным» (2 Тим. 3:17). Надеюсь, что когда я, к примеру, завершил серию проповедей по книге Аггея, члены моей общины узнали нечто новое о пророчестве Аггея. Когда я закончил Книгу Руфь, они, должно быть, смогли прочитать эту книгу с новым взглядом и со свежими мыслями.

Знаю, это звучит слишком упрощенно, но в прошлом я присутствовал на многих серийных проповедях, в конце которых задавался вопросом, что узнал я о книге, которую пастор, как предполагалось, истолковывал? Объяснял ли пастор книгу Библии? Или он просто использовал книгу для достижения

¹⁴³ James B. Jordan, *The Sociology of the Church* (Tyler: Geneva Divinity School, 1986), 225-6.

своих личных целей? Это представляет настоящую опасность в евангелических кругах. Мне знакомо такое искушение. Мое призвание – «проповедовать Слово» (2 Тим. 4:2), а не мои собственные умные идеи. Моя работа как призванного обучающего старейшины этой общины – учить Библии и увещевать, основываясь на ее истинах. Вот для чего нужна проповедь. Когда пастор провозглашает: «Это Слово нашего Бога», испытайте волнение, чтобы внимательно послушать. Вам следует быть готовыми услышать походные приказы Царя царей. Если вы настоящий член паствы Христовой, вы должны сильно желать услышать проповедуемое Слово Божье. «Овцы Мои слушаются голоса Моего, и Я знаю их, и они идут за Мной» (Ин. 10:27).

Приношение даров

Это последний элемент нашего посвящения Богу (второй «шаг» в трехэтапном процессе жертвенного вхождения в Божье присутствие). Подношение Богу наших десятин и приношений является показателем завершения Богом дела общего освящения. Слово сделало свое дело в нашей жизни, если посредством Духа и от всего сердца мы приносим себя и свои дела Богу. Вот смысл приношения даров (хлебного приношения), которое в порядке ветхозаветного жертвенного богослужения клали поверх жертвы вознесения (Лев. 2:1–3; Чис. 15:8–10). Приношение является актом общего поклонения. В знак своей благодарной преданности Господу, Церковь приносит Отцу десятину своих доходов, которые Господь даровал ей (Быт. 14:20; Лев. 27:30–32; 1 Пар. 31:5–6; Неем. 10:37–38; 13:12; Мал. 3:10; Мф. 23:23), и любые приношения по доброй воле сверх десятины, требуемой Богом (Лев. 22:29; 2 Кор. 8:2–4)¹⁴⁴.

Привести мир в Церковь

Порой можно услышать, что христиане, приходя на воскресное богослужение, должны оставить «мир» за порогом. Правильно ли это? Конечно, прежде, чем прийти на богослужение в воскресенье, мы должны насколько возможно очистить свои мысли и сердца от греховных ценностей и проблем нашей культуры (Рим. 12:2; Кол. 3:1–2; 1 Ин. 2:15; Иак. 4:8). В сущности, именно такой этический/нравственный смысл зачастую несет слово «мир» в Новом Завете (Ин. 15:19; 1 Ин. 4:5; Еф. 2:2; Иак. 4:4). Однако, очевидно, что это не совсем то, что обычно подразумевается под словами «оставить мир». Как будто воскресное богослужение означает уход от мирских занятий, физической собственности и других так называемых материальных забот, господствующих в нашей повседневной рутине.

Подобный дуализм между духовным и физическим, религиозной и повседневной жизнью не должен иметь место. Нас собирают в Божье присутствие, чтобы мы представили свои «тела» в живую жертву, что означает, что посредством Духа мы представляем Отцу все наше существо во Христе, включая работу, которую выполнили за неделю дома или на базаре. Бог принимает нашу работу, которую мы предлагаем Ему по вере. Во время сбора пожертвований мы не просто даем деньги. Мы с благодарностью отдаем самих себя, знаком чего являются десятины и приношения, которые мы делаем добровольно (2 Кор. 8:1–5).

Сбор пожертвований должен стать частью общего богослужения. Это не только возможность для каждого христианина отдать свою десятину и приношения, но и совместный акт тела Христова. Как тело Христа мы отдаем себя на служение в царстве Божьем. Если бы каждый человек отдельно бросал чек в ящик для сбора пожертвований, который бы стоял в фойе церкви, такой поступок не приобрел бы значение общего поклонения. Христиане упустили бы возможность предложить Господу в благодарность за Его милость и благодать во Христе себя и плоды своих рук в единстве со всей общиной.

Диаконы собирают пожертвования и отдают их пастору, который собирает пожертвования общины в молитве посвящения¹⁴⁵. Его молитва придерживается следующей основной модели: «Мы стоим

¹⁴⁴ По вопросу глубокого изучения места и значения приношения даров в Писании см. лекции Джэймса Джордана по данной теме в *The Twelfth Annual Biblical Horizons Bible Conference: The Inspection of Jealousy, June 22-26, 2002* (P.O. Box 1096, Niceville, FL 32588).

¹⁴⁵ На данном этапе богослужения диаконы также должны представить для Причастия хлеб и вино, т.к. они тоже являются частью нашего «приношения». Как отмечает Джэймс Джордан, «хлеб и вино не падают с небес. Бог берет наши дела, преобразует их и отдает нам обратно. Вечера не имеет отношения к начальному оправданию, делу Христа отдельно от нас. Скорее она предвещает окончательное оправдание, когда принимаются во внимание наши дела (Мф. 25). Вот почему в Вечере присутствует осуждение. Богослужение идет от начального оправдания отдельно от нас (исповедание и отпущение грехов) через освящение Словом к окончательному оправданию, когда в момент офертория мы предстаем перед Богом со своими делами, судимся и приступаем к полному воскресному отдыху и веселью в Вечери» («Four Liturgical Concerns», Lecture given at *The Second Annual Pre-General Assembly Conference on Reformed Theology*, June 19, 2001 (Niceville: Biblical Horizons). Для глубокого объяснения теоло-

перед Тобой, Отец наш Небесный, чтобы представить себя для служения в царстве Твоем. Благодарим Тебя за Твою щедрую, незаслуженную милость, которую Ты столь свободно даруешь нам. В единстве с совершенной жертвой Господа нашего Иисуса Христа прими эти десятины и приношения в знак нашей искренней преданности Твоему служению. Используй эти дары, как и наши жизни, для распространения Твоего Евангелия среди Твоего народа, собравшегося в этом месте, и среди тех, к кому Ты отправишь нас служить здесь и по всему миру. Прими наши пожертвования во имя Иисуса Христа. Аминь»¹⁴⁶.

Хоровой гимн

Так как хоровой гимн можно использовать практически на любом этапе богослужения, в данный момент необходимо пояснить функцию и расположение хора. В богослужении хор может выполнять несколько функций, но самая главная – поддержать восхваление общины. Исторически хоры располагались сбоку (в трансепте) или позади (в галерее) общины, чтобы петь в диалог с людьми (антифонно, сбоку) или чтобы поддержать и усилить их пение (сзади). Все больше и больше американских Евангельских церквей размещают хор впереди с целью «представления перед публикой» и, в сущности, для «развлечения» общины. Гимны в сольном или хоровом исполнении воспринимаются как «развлечение», а не как дополняющие и усиливающие восхваление Бога со стороны общины. Мы расположили свой орган и хор в задней части церкви, чтобы поддержать поклонение людей и не отвлекать внимание общины от Господа, которого мы славим.

Молитва церкви

Теперь, получив прощение и обновление во Христе, мы с уверенностью подходим к престолу Божьей благодати с некоторой долей смелости, подобно тому, как уверенно подходит ребенок к своему папочке, зная, что он в хорошем расположении духа (Рим. 5:1–2; 8:12–17; Евр. 4:14–16). Эта часть богослужения дает народу Божьему возможность походатайствовать за нужды Церкви, как местной, так и всемирной, а также за весь мир. Сейчас Церковь стоит перед Господом, чтобы официально ходатайствовать о мире. Если мы царственное священство, новый Израиль во Христе, то когда мы собираемся перед Богом, мы действуем как представители всего человечества. Поэтому нас призывают выражать просьбы от лица и во имя жизни мира. Иисус был нашим представителем и отдал Себя за нас. Так и мы теперь призваны подражать Христу и представить мир перед Божьим престолом. Особенно это заметно, когда мы встаем, чтобы помолиться за Церковь и за мир во время богослужения обновления завета¹⁴⁷.

И снова мы подходим к Богу с прошениями *после* того, как Он пригласил нас. Соответственно, данный момент литургии, как и всякий другой, начинается с того, что пастор, как представитель Христа, приглашает людей помолиться. Это может быть выполнено в форме простой просьбы («Давайте помолимся») или в форме чтения отрывка из Слова Божьего, где как раз выражен призыв к молитве. Такими отрывками являются: Пс. 4:4; 5:2–4; 9:11; 18:15; 33:16, 18–19; 54:23; 61:9; Иер. 29:12–13; Мф. 7:7–8; Фил. 4:6–7; Евр. 4:15–16; 1 Ин. 5:14–15, как и многие другие, которые используются для приглашения народа Божьего к молитве.

К сожалению, эту часть богослужения часто называют «пасторской молитвой». Иногда о ней говорят с менее нежным подтекстом, как о «долгой молитве». И вы знаете, почему. Прежде всего, пастор часто является единственным, кто продолжает молиться в конце этой молитвы. Все остальные погрузились в сон пять минут назад. Возможно, в течение первых минут они еще следили за речью, но давайте посмотрим правде в глаза: участвовать в семи или десятиминутной молитве (с закрытыми глазами) тяжело. Особенно трудно, когда пастор говорит много и сбивчиво, как часто делают пасторы, которые молятся экспромтом, без подготовки. Дело кончается тем, что неделю за неделей они повторяют одни и те же банальные фразы. Или же доходит до того, что они (думаю, я должен сказать «мы»!) вовсе не молятся, а используют молитву, как возможность косвенно проповедовать людям. Вы знаете,

гических и библейских оснований данной последовательности см. Peter J. Leithart, “The Way Things Really Ought to be: Eucharist, Eschatology, and Culture,” *Westminster Theological Journal* 59 (1997): 173–74.

¹⁴⁶ В ранней Реформатской традиции офферторий – это момент, когда вместе с десятиной собираются подаяния для бедных. Этим наблюдением я обязан пастору Уэсли Бэйкеру (Wesley Baker), см. его лекцию “The Importance of Weekly Communion”, прочитанную на Третьей Ежегодной Всеобщей Ассамблеи (*The Third Annual Pre-General Assembly (PCA) Conference on Reformed Theology*, June 19, 2001 (Niceville: Biblical Horizons)).

¹⁴⁷ Джэймс Джордан объясняет смысл того, что Церковь официально является представителем мира перед Отцом в своей лекции “Covenant Renewal: Baptismal, Official, and Martial”, которая была прочитана на *The Third Annual Pre-General Assembly (PCA) Conference on Reformed Liturgy*, 2002 (Biblical Horizons, P.O. Box 1096, Niceville, FL 32588).

что я имею в виду. Проповедник начинает молиться рядом с общиной, вместо того, чтобы вести их в молитве перед Богом.

Форма данной молитвы может быть разной. Но пастор должен вести эту молитву *каждое* воскресенье. И эти молитвы не должны быть исключительно импровизированными. Пастор должен либо составлять молитву заранее, кратко записывая три-четыре главных прошения, которые он выдвинет на богослужении, либо использовать один из многих прекрасных образцов молитв, которые можно найти в старых пресвитерианских, епископальных и лютеранских руководствах по богослужению. Данная молитва может даже принять форму литании или приглашения к молитве. Пример последней я включил в модель богослужения. Литания – это ответная молитва, которую по очереди читают пастор и люди (сделанную по образцу Пс. 135 и др.). Такая форма молитвы – прекрасный способ участия в молитве всей общины. В конце каждой просьбы община отвечает чем-то, вроде «Услышь нас и помоги нам, Господи» или «Мы просим Тебя, услышь наш, Господи». Такая концовка несет ту же функцию, что и общее «Аминь».

Венчает молитву пастора *Gloria Patri* («Слава Отцу»), когда народ Божий отдает всю славу Троице-ному Богу. Другими словами, любые богатства, красота, честь и значимость (все, что включает в себя библейское понимание «славы»), которыми мы владеем, были получены нами как дар Троице-ного Бога благодати и в конечном итоге вернутся к Нему для вечности. *Gloria Patri* происходит из библейских текстов, вроде Послания к Римлянам 16:27, Послания Ефесянам 3:21, Послания Филиппийцам 4:20 и Откровение 1:6. Исполнение *Gloria Patri* является связующим звеном с Вечерей Господней – третьим и последним этапом в жертвенной работе Господа по обновлению Своего народа.

Глава 12: Причастие и благословение

Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова?

–1-е Послание Коринфянам 10:16

В нашей семье есть дежурная шутка, когда мы собираемся вместе на обед или ужин. Мы собираемся, чтобы поесть, а затем за столом разговариваем о еде. Думаю, во многих семьях происходит нечто похожее. Мы собираемся вокруг еды не только ради пищи, но и с целью общения. Семьи объединяются вокруг стола. За едой завязываются и укрепляются дружеские отношения. Продуманные общественные церемонии создаются с целью избежать обычного приема пищи и содействовать общению. Мы живем, чтобы есть, и прием пищи систематизирует нашу повседневную жизнь. Такими сотворил нас Бог¹⁴⁸. Вот почему богослужение обновления завета не должно заканчиваться проповедью или сбором пожертвований. В конце всегда должно быть Причастие. Бог призвал Церковь собраться для того, чтобы вместе с Ним разделить трапезу. Чтобы услышать учение, свидетельства, восхваление и многое другое, можно собраться и в любое другое время. В День Господень Бог приглашает нас в Свой дом, чтобы разделить с Ним трапезу. Да, Он очищает и освящает нас, но прежде, чем отправить нас для служения в мире, Он сначала усаживает нас за общим столом. Для служения в Его царстве Он должен подкрепить и накормить нас хлебом и вином¹⁴⁹. Мы должны испытать *shalom* Бога за столом. Поэтому богослужение обновления завета достигает кульминации, когда мы садимся и едим вместе с Иисусом, получая от Него по вере Его животворящую кровь и плоть.

Вечеря Господня должна стать обычной частью нашего еженедельного богослужения. Точка. Единственный аргумент, который в действительности когда-либо поднимался против еженедельного Причастия, состоит в том, что оно может превратиться в монотонную рутину. Если мы будем проводить Причастие каждую неделю, оно потеряет свою силу и наскучит народу. Что сказать в ответ на это? Вы обнимаете своего ребенка только раз в месяц, чтобы он не слишком привыкал к вашей ласке? В конце концов, вряд ли человек захочет, чтобы такой ритуал стал неким шаблоном! Вы собираетесь всей семьей за одним столом только раз в квартал, чтобы ваши дети поняли, насколько особенным и

¹⁴⁸ «...Весь мир явлен как праздничная трапеза. Этот образ праздничного пира, пронизывающий всю Библию, и есть центральный образ жизни. Образ жизни при ее сотворении, а также образ жизни в ее конце и исполнении: «...да ядите и пьете за трапезою Моею, в царствии Моем» (Лк. 22:30).» (Александр Шмеман, «За жизнь мира» [ЗАО «Жиня», г. Вильнюс, «Весть», 1983], стр. 8)

¹⁴⁹ В защиту использования алкоголя (вина), а не виноградного сока, см. работу Jeffrey J. Meyers, “Concerning Wine and Beer”, *Rite Reasons* 48-48 (Nov./Jan. 1997).

важным является семейный обед? Довод о том, что Вечеря Господня теряет свой особый характер, если ее проводить каждую неделю, абсурден. Это просто еще один пример сентиментального евангельского мышления относительно значения и использования ритуала. Р. Скотт Кларк дает еще одно яркое объяснение:

Возможно, есть более фундаментальное объяснение того, что нам очень не хочется соблюдать Вечерю регулярно. Человек боится, что простая евангельская весть о Христе, принесенном в жертву ради грешников, в принципе не входит в евангельскую *повестку дня* – или *догмат веры* в этом отношении... Возможно, регулярное соблюдение Вечери Господней потребует некоторого преобразования большинства евангельских богослужений. Трудно представить, как торжественно радостная служба Вечери уместиться в некоторых богослужениях, «настроенных на ищущих». Еженедельное Причастие также непременно отразится на проповедовании, заставляя его ориентировать богослужение вокруг законченного дела Христа, подальше от постоянных диетических посланий-инструкций «Как что-либо сделать?». Непосредственное соседство «Десяти шагов к счастливому браку», за которым следует служба Причастия, вызывает раздражение. Одна только мысль о еженедельном Причастии как о гипотетической возможности в наше время, по-видимому, представляет радикальные проблемы для евангельского благочестия»¹⁵⁰.

Ложь и тщеславие?

Помимо этих проблем современные консервативные церкви, по-видимому, недостаточно понимают смысл Вечери. Жан Кальвин делал грозное замечание: «Дьявол, зная, что наш Господь не оставил ничего, более полезного для Церкви, чем это святое таинство, следуя своей обычной манере, сразу приложил все усилия, чтобы заразить ее ошибками и предрассудками, исказить и уничтожить ее плод; и он не прекращает действовать в этом направлении, пока почти полностью не разрушит это таинство Господне и не превратит его в ложь и тщеславие»¹⁵¹. Подозреваю, что многие христиане догадываются, как дьявол превратил значение Вечери Господней в «ложь». Протестантов регулярно учат об ошибках в учении средневековой и Римско-Католической церковью относительно данного таинства¹⁵². Мы мастера классифицировать ошибки других, используя лаконичную теологическую терминологию: пресуществление, сосуществование и так называемая цвинглианская идея «воспоминания».

Что же можно сказать о предупреждении Кальвина относительно превращения Вечери в «тщеславие»? Что это может быть? Если что-то тщетно, оно бесполезно, пусто, ничего не стоит и безрезультатно. Как же Сатана превратил это таинство в тщеславие? Я бы сказал, что Вечеря Господня стала тщеславием там, где она лишилась своего богатого смысла и значения. Она становится «тщеславием» до такой степени, что мы перестаем понимать то богатое, многогранное значение, которое это таинство должно иметь в нашей жизни. Для многих протестантов тайна и сила Святого Причастия исчезли из ритуала. Он стал анемичным и незначительным.

Это происходит, когда мы плохо проводим Вечерю Господню и когда приходим к ней с неправильным настроением, неправильным отношением. Если мы надеемся получить эмоциональный стимул и вызвать определенные чувства, определенно мы разочаруемся. Вы когда-нибудь говорили или думали следующее: «Ну, я немного получил сегодня от Святого Причастия» или «Вечеря Господня не многое мне дает. Рад, что у нас она проходит нечасто. Это неинтересно». Подобное отношение может быть результатом практики нечастого Причастия. Если мы проводим его слишком часто, то, считается, что оно устареет. Я никогда не понимал данный аргумент. Не должны ли мы в таком случае и своих жен целовать не чаще раза в квартал, чтобы поддерживать свежесть и новизну этого ритуала?

Сие творите в Мое воспоминание

Я убежден, что одной из главных проблем в данном случае является то, что мы свели Вечерю Господню до средства, дающего умственный стимул для религиозной медитации отдельного человека. Считается, что Причастие – это просто еще одна возможность личной молитвы в церкви. В какой-то степени этому способствует то, как мы проводим Вечерю. Люди закрывают глаза, обращаются к своим

¹⁵⁰ “The Evangelical Fall from the Means of Grace: The Lord’s Supper,” in *The Compromised Church: The Present Evangelical Crisis*, ed. by John H. Armstrong (Wheaton: Crossway Books, 1998), 144.

¹⁵¹ John Calvin, “Treatise on the Holy Supper of our Lord and Only Savior Jesus Christ” (1536) in *Calvin: Theological Treatise*, trans. by J.K.S. Reid, *The Library of Christian Classics* (Philadelphia: The Westminster Press, 1954), 155.

¹⁵² Для отличного, глубокого обзора евхаристического богословия Фомы Аквинского, Лютера и Кальвина см. Peter J. Leithart, “What’s Wrong With Transubstantiation? An Evaluation of Theological Models,” *Westminster Theological Journal* 52 (Fall 1991): 295-324.

мыслям и начинают размышлять про себя. Общий, вернее, общинный момент таинства сглаживается под тем, что в результате становится возможностью для личного времени общения с Богом в церкви. В сущности, такое отношение является опасным возвращением к периоду до Реформации, т.е. к средневековому искажению таинства. Деятели Реформации стремились восстановить *общинные* размеры обряда, тем самым спасая его от вырождения в средневековой Римско-Католической Церкви и превращения в возможность личного размышления и молитвы¹⁵³. Разумеется, в ритуале Причастия есть место для тишины, но то, что происходит в нем, нельзя свести только к размышлению отдельного человека о смерти Иисуса, используя такие визуальные средства, как хлеб и вино.

Подобное может происходить также из-за невнятного понимания слов «сие творите в Мое воспоминание» (Лк. 22:19; 1 Кор. 11:24–25). Перевод слов «сие творите в Мое воспоминание» стал звучать таким образом: «Делайте это, помогая людям помнить меня». Как фотография отсутствующего друга стимулирует вашу память, помогая вам вспомнить, как выглядит ваш друг, так и Вечеря Господня, подобно фотографии, призвана напомнить нам об Иисусе, помочь нам помнить Его. Мы сильно обедняем таинство, когда сводим его до такого натуралистического понимания. Принижая его значение до уровня иллюстрации или картинки, стимулирующей нашу память, мы превращаем его в нечто большее, чем просто способ пробуждения у людей религиозных мыслей. Вечеря Господня, таким образом, лишается всякой тайны и становится чисто натуралистическим стимулом религиозной памяти – Божьим фланелграфом для взрослых.

Переводя фразу «сие творите в мое воспоминание» с языка оригинала, мы вынуждены задать несколько вопросов, которые приведут нас к более подходящему положению данного отрывка. Комментаторы отмечают нечетность греческой фразы *touto poieite ies ten' emen' anamnesin* (1 Кор. 11:24). Последние два слова буквально гласят «мое воспоминание» или «мою память». Здесь нет предлога «обо», который используют в некоторых переводах («делай это в воспоминание обо мне»). Что же означает фраза «сие творите в мое воспоминание»? Многие комментаторы, пытаясь объяснить смысл этой трудной фразы, не приняли во внимание литургический контекст Ветхого Завета и иудейскую раввинскую литературу того периода. Есть несколько исследователей – Григорий Дикс, Луи Бойер и Иоахим Иеремия, – которые внимательно изучили соответствующий ритуальный и заветный контекст данных слов. Как, кстати, отмечает Дикс, Иисус «не устанавливает новый обычай, а придает всеобщему иудейскому обычаю новый, особый смысл»¹⁵⁴. Эти ученые представляют неоспоримый случай перевода фразы «сие творите в мое воспоминание», утверждая, что ее значение лучше всего можно понять, изучив Ветхий Завет и иудейское использование слова в литургической молитве. Бойер пример за примером цитирует иудейские молитвы *berakah* («благословение»), в которых говорилось об увековечивании памяти завета Божьего. Вот один пример, приведенный Бойером, в котором в обращении к Богу с просьбой «помнить» Его заветные обещания постоянно используется еврейское слово *zikkaron*:

Бог наш и Бог наших Отцов, пусть воспоминание о нас и наших отцах, и воспоминание об Иерусалиме, Твоем городе, и воспоминание о Мессии, сыне Давида, Твоем слуге, и воспоминание о Твоем народе, доме Израилевом, появится и придет, придет, чтобы пройти, будет понято, принято, услышано и упомянуто перед Тобой ради избавления, блага, благодати, ... и милости в тех или иных обстоятельствах. Помни нас, Яхве, наш Бог с благом и навещай нас с благословением, и спаси нас к жизни словом спасения и милости, и пощади, будь благосклонен и яви нам милость свою, ибо Ты милостивый Бог и Царь¹⁵⁵.

Увековечивая память о завете

Перевод заповеди как «делай так в Мое воспоминание» предупреждает, что в Вечери происходит нечто большее и глубокое, чем мнемоническая техника, призванная помочь нам вспомнить Иисуса. Во-первых, что означает слово «воспоминание»? Где в Библии можно узнать значение этого слова? Ответ: Ветхий Завет. Ветхий Завет создает контекст, или фон, на котором следует толковать Новый Завет.

¹⁵³ См. Frank C. Senn, *Christian Liturgy: Catholic and Evangelical* (Minneapolis: Fortress Press, 1997), особенно глава 6, «Medieval Liturgical Deterioration», 211-239.

¹⁵⁴ Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy* (London: A&C Black, 1945), 56.

¹⁵⁵ Louis Bouyer, *Eucharist: Theology and Spirituality of the Eucharistic Prayer*, trans. by Charles Underhill Quinn (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1968), 84. Для подробного обсуждения значения фразы «сие творите в мое воспоминание» см. Bouyer, *Eucharist*, особенно главу 5 «From the Jewish *Berakah* to the Christian Eucharist»; Joachim Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus* (London: SCM Press, 1966); James B. Jordan, «Doing the Lord's Supper», *Rite Reasons* 42 (Nov. 1995); и мою проповедь «Сие творите в Мое воспоминание», 1-е Послание к Коринфянам 11:23-26 (Providence Reformed Presbyterian Church, September 11, 1994).

Если посмотреть на воспоминания, установленные Яхве для Израиля и спросить, какую функцию они выполняли, мы увидим нечто поразительное: большая их часть была призвана напоминать Господу о Его завете! Воспоминания Ветхого Завета создавались или определялись с целью напомнить Богу о Его завете с Его народом. Такой аспект воспоминания завета, к примеру, имело каждое приношение даров (*minchah*). Комментируя Книгу Левит 2:16 и особенно фразу «соль завета Бога твоего», Киднер пишет:

Поэтому, вполне вероятно, что «памятная часть» *minchah*, приносимая Господу огнем с ладаном, должна была напомнить Богу не просто о приносящих жертву, но и о завете, в котором они находились. Что же касается Бога, как выражается Б.С. Чайлдс, «суть (Его) воспоминания состоит в Его действиях в отношении кого-либо вследствие предыдущего обязательства»¹⁵⁶.

С помощью воспоминания народ Божий неоднократно повторял завет Господу, чтобы Он исполнил Свои заветные обещания. Именно для этой цели Израилю дается имя «Яхве»: «Вот имя Мое на веки, и памятование о Мне из рода в род» (Исх. 3:15). Другими словами, именно это имя вы должны использовать в молитве, чтобы напомнить мне о соблюдении моего завета; когда будете так делать, я приду к вам на помощь. Как говорит псалмопевец, «иные – колесницами, иные – конями, а мы именем Господа, Бога нашего, хвалимся» (Пс. 19:7). Это значит, что когда израильтяне молились «именем Господа», они напоминали Ему о Его заветной любви и обетованиях, чтобы побудить Его ответить на их молитву о помощи. В христианской молитве ту же функцию выполняет имя Иисуса. Завершая свои молитвы словами «во имя Иисуса Христа. Аминь», мы почитаем память о личности и деле Иисуса перед Отцом.

Пасха была самым главным из всех заветных воспоминаний Ветхого Завета. Это была заветная трапеза воспоминания (Исх. 12:14). Когда Господь увидел кровь на косяках дверей, Он вспомнил завет Свой и пощадил Свой народ. По сути, все жертвы, приносимые Израилем как воспоминания, направлялись к Богу с тем, чтобы Он вспомнил завет (в Исх. 12:14; Лев. 2:2; 6:15 жертва называется «в память Господу»).

Вечеря Господня сохраняет что-то от жертвенного символизма. Почему разделяются хлеб (тело) и вино (кровь)? Зачем Иисус разделил хлеб и вино как отдельные порции в этом ритуале? Вы когда-нибудь задавались этим вопросом? Почему вообще используется вино? Почему нельзя ограничиться просто хлебом? Если вы знаете Ветхий Завет и его систему жертвоприношений, то вам известно, что в любом животном приношении надо было отделить кровь от тела жертвы и вылить ее. В словах установления Иисуса используется жертвенный язык. Обряд тела и обряд крови разделяются как два отдельных момента в новозаветном жертвенном ритуале¹⁵⁷. Вечеря Господня служит напоминанием о жертвенной смерти Иисуса Христа. А почему ломают хлеб? Снова жертвенный символизм. При каждом жертвоприношении тело животного разделяли на части. Даже маленькую птичку надо было разделить; голову следовало открутить от тела (Лев. 1:15; 5:8). Хлебные приношения разделяли на две равные части. Отличие Ветхого и Нового Заветов состоит в том, что теперь животных не убивают и реальной крови не проливают; запах смерти не окружает церемонию. Наоборот, мы начинаем с хлеба и вина на столе. И на этом новом столе тело и кровь уже разделены. Смерть уже произошла. Надо только напомнить о ней и о тех благах, которыми пользуется народ Божий, когда Он верно помнит Свои заветные обещания.

Именно в этом смысле Вечерю Господню можно по праву считать «жертвой». Французский реформатский пастор XVII века Пьер де Молин объясняет «особые причины назвать Евхаристию жертвой»:

1. Так как это таинство было установлено с целью провозглашения смерти Господней, пока Он не придет... Следовательно Евхаристию можно назвать жертвой, потому что она представляет жертву смерти Господней. Согласно принципу, что знаки и образы обычно принимают имя того, что обозначают.
2. Можно сказать, что в Евхаристии мы приносим Иисуса Христа Богу, насколько мы просим Бога принять от нашего имени жертву Его смерти.
3. Евхаристия является жертвой благодарения за божественные блага и особенно за благо нашего искупления через Иисуса Христа... Таким образом, Евхаристию можно считать таинством, насколько посредством ее Бог передает нам Свою благодать, и жертвой, насколько мы предлагаем Ему свое восхваление и благодарение¹⁵⁸.

В прежнем ветхозаветном порядке, когда дым от жертвы воспоминания поднимался к небесам, Бог вдыхал приятный аромат, вспоминал Свой завет и пребывал в мире со Своим народом. Во многих дру-

¹⁵⁶ Derek Kidner, "Sacrifice: Metaphors and Meaning," *Tyndale Bulletin* 33 (1982): 132.

¹⁵⁷ Для дополнительных оснований, объясняющих, почему сначала идет хлеб, а потом вино, см. James B. Jordan, *From Bread to Wine: Toward a More Biblical Liturgical Theology*, Draft Edition 1.1 (Niceville: Biblical Horizons, 2001).

¹⁵⁸ Цитата приводится в Peter J. Leithart, "The Way Really Ought to Be: Eucharist, Eschatology, and Culture," *Westminster Theological Journal* 59 (1997): 173-74.

гих отрывках о предметах или событиях воспоминания говорится как о ярких, драматических способах обращения к Богу с просьбой вспомнить Его завет (Быт. 9:8, 11–17; Исх. 20:24; 28:12, 29; 30:16; Чис. 10:10).

Новозаветные молитвы и трапеза воспоминания

На фоне этих ветхозаветных воспоминаний завета, Вечера Господня как «воспоминание» показана первой из всех инсценированных ритуальных молитв, напоминающих Богу о Его завете¹⁵⁹. Вечеря Господня является новозаветным обрядом воспоминания. Это исполнение всех тех прежних способов, которые Господь установил для того, чтобы Его народ мог призывать Его имя и выразительно просить Его вспомнить Свой завет. Все воспоминания Ветхого Порядка теперь исполнились и завершились (соединились) в одну простую трапезу воспоминания завета. Иисус говорит: «Сие творите в мое воспоминание».

Это значит, что в данном таинстве есть два главных момента или действия. Во-первых, мы почитаем смерть Иисуса – наше действие к Богу. Это наша молитва Богу о том, чтобы Он помнил Иисуса и соблюдал Свой завет. Мы представляем Отцу смерть Иисуса, прося Его держать Свои милостивые обещания, данные нам во Христе. В случае Вечери Господней такое увековечивание является актом общины, мольбой об обетах Божьих. Все внимание сосредотачивается на молитвах благодарения (греческое слово «евхаристия») и воспоминания прежде, чем будут розданы и приняты хлеб и вино, но этим все не ограничивается. По сути, вся трапеза показывает смерть Христа. Каждый раз, когда мы едим и пьем, мы возвещаем смерть Христа. «Возвещание» не ограничивается молитвой или преломлением хлеба. Мы напоминаем Отцу о Христе посредством совместной трапезы. Вот воспоминание об искупительной жертве Твоего Сына, Господи, помни и будь милостив к нам. По традиции в эти молитвы всегда включали краткое изложение жизни и дела Иисуса Христа. Евхаристическая молитва воспоминания должны быть примерно такой:

Поистине, достойно и правильно во всякой время и на всяком месте благодарить Тебя, Господи, нашего небесного Отца, всемогущего и вечного Бога. Но особенно подобает нам, собравшимся вокруг этого Стола, поблагодарить Тебя за Твои милостивые заветные обетования нам во Христе. Вспомни, Отче, смиренное рождение нашего Господа, Его святую жизнь, Его невинные страдания и смерть и Его воскресение и вознесение ради нас. Будь верен и храни Свой завет с нами ради Иисуса и приди сейчас, чтоб питать нас и дать все необходимое для служения в Твоем царстве. Духом Своим сделай тело и кровь нашего Господа живительной пищей для Твоего народа. Во имя Иисуса мы молимся. Аминь.

Луис Бойер утверждает, что иудейская молитва *berakah* (благословения), произносимая над трапезой, помогает нам понять смысл наших евхаристических молитв. Евреи понимали смысл увековечивания Имени Яхве. В своих молитвах они просили Господа вспомнить Свой завет и исполнить Свои обещания среди них, наиболее известным из которых было обещание о приходе Мессии. «Воспоминание, которое составляла данная трапеза, свидетельствовало о неизменной реальности божественных чудес для Израиля как о данном Богом обещании о Своем спасающем и всегда верном присутствии. Представляя Ему это в своей *berakah*, евреи, также верные Его заповеди, уверенно могли напомнить Ему о Его обетах и действительно попросить Его исполнить их»¹⁶⁰.

Таким образом, вместе с проведением Вечери Господней эти молитвы «возвещают [Отцу] смерть Господню» (1 Кор. 10:26). Это волнующая молитва, мольба об обетах Отца посредством напоминания о рождении, жизни, страданиях, смерти и воскресении Его Сына ради нас. Многие современные комментаторы предполагают, что слово *katangelo* («показывать, провозглашать», 1 Кор. 10:26) должно относиться к провозглашению Евангелия всем народам. По их мнению, к такому выводу можно прийти, собрав все места в Новом Завете, где встречается слово *katangelo*. В каждом случае оно используется в связи с проповедью Христа или Евангелия. Это всего лишь плохая экзегеза. Необходимо смотреть на контекст и теологию отрывка, а не только на слова. В данном случае, как я уже говорил, ветхозаветный контекст заветных воспоминаний и все богословие завета свидетельствуют о более глубоком понимании этих слов. Никто не будет отрицать, что община действительно слышит в молитвах и обряде Вечери Господней возвещение смерти Христовом. Я привожу доводы в защиту того, что молитва

¹⁵⁹ Мы встречаем такое же использование слова «воспоминание» и в Новом Завете. Корнилий, грек, боящийся Бога, узнает от Ангела, что его «молитвы и милостыни пришли на память пред Богом» (Деян. 10:4). Тем самым Бог вспомнил его и проявил милость к нему, отправив Петра.

¹⁶⁰ Louis Bouyer, *Eucharist: Theology and Spirituality of the Eucharistic Prayer*, trans. by Charles Underhill Quinn (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1968), 464.

обращена к Богу, а смерть Иисуса «возвещается» Ему, когда люди слушают и участвуют¹⁶¹. Итак, это первый главный момент в ходе обряда Вечери Господней: церковь, исполненная Духом, напоминает Отцу об Иисусе¹⁶².

Господь посещает Свой народ

Вторым главным моментом в Причастии является верный ответ Бога на наше напоминание о Его завете. Он вспоминает Свой завет и *приходит* в благословении для Своего народа и в осуждении Своих врагов. Напоминание Отцу об Иисусе толкает Его к действиям: Он приходит, посещает Свой народ. Это соответствует образцу и последовательности, описанной в 1-м Послании к Коринфянам 11:17–34. Однако приход Бога в благословении не выделяется в Коринфской церкви. Скорее наоборот, из-за противодействия людей Бог *действительно* приходил, но приходил в осуждении (ст. 29-30).

Когда Бог посещает Свой народ, Он не просто дает нам что-то. Он дает нам Себя, а именно, Отец дает Своего Сына, когда Дух сообщает общине Его присутствие и жизнь. Таинство Причастия связано не просто с делом Христа в прошлом. В этом Таинстве Дух передает нам живительную, прославленную плоть воскресшего и сидящего на престоле Христа. Остается тайной, как Он это делает, но мы получаем это по вере.

Мнение Кальвина по данному вопросу намного богаче, чем позиция многих современных кальвинистов. Для начала прочитайте «Трактат о Святой Вечери нашего Господа и единственного Спасителя Иисуса Христа» Кальвина¹⁶³. Он утверждает, что, когда мы едим и пьем в вере, мы чудесным образом получаем прославленную плоть и кровь Иисуса через служение Святого Духа. Обратите внимание на две яркие цитаты из его «Исповедания 1537 года», которое Кальвин составил без внешнего влияния:

Мы признаем, что духовная жизнь, которую дарует нам Христос, состоит не просто в Его оживлении нас посредством Своего Духа, но и в том, что Он силой Духа дает нам возможность причаститься Его живительной плотью; это причастие, которым нас питают к вечной жизни. Поэтому, говоря о причастии, которым верующие наслаждаются с Христом, мы понимаем, что они объединяются в его плоти и крови не менее, чем в его Духе, с тем чтобы они таким образом могли иметь всего Христа¹⁶⁴.

Вторая цитата взята из работы Кальвина *Petit Traicte* («Маленький трактат», 1541), написанной, как и предыдущая, во время его приятного пребывания в Страсбурге:

Мы должны единогласно признать, что относительно принятия таинства в вере, согласно установлению Господа, мы истинно становимся участниками собственного вещества плоти и крови Иисуса Христа. Как это происходит – одни могут установить и объяснить лучше, чем другие... мы должны полагать, что эффективным его делает непостижимая и сверхъестественная сила Божья, и что Дух Божий является залогом этого участия, почему оно и называется Духовным¹⁶⁵.

Мы принимаем и едим хлеб и, посредством сверхъестественного действия Духа Божьего, как община, (пре)образуемся как Его Тело (1 Кор. 10:16). Мы пьем из чаши и благодаря крови завета, пролитой за наше прощение, становимся живыми жертвами. Вот почему есть две молитвы: одна перед хлебом, вторая перед чашей. Пример Иисуса ясен: он молился дважды, а не один раз (Мф. 26:26–29; Мк. 14:22–25; Лк. 22:14–23)¹⁶⁶. Иисус сказал: «Делай так!», потому что Он ожидал, что мы будем следовать тому образцу действий, которые Он смоделировал для нас. В этом таинстве Бог делает (по крайней мере) две вещи. Есть две отдельные раздачи и два принятия. Хлеб укрепляет нас и объединяет в одно тело. Когда мы пьем Его кровь, мы принимаем Его жертву в себя и получаем возможность с радостью отдавать себя за других, как это делал Христос.

¹⁶¹ Иоахим Иеремия также считает, что слову *katangelo* свойственна такая «направленность к Богу» (*The Eucharistic Words of Jesus* [London: SCM Press, 1966], 252-255). См. также Peter Leithart, "Showing Forth", *Rite Reasons* 50 (March 1997).

¹⁶² Это понимала ранняя церковь и некоторые реформатские церкви XVI века, особенно во Франции. «Евхаристия – это литургическое подношение жертвы Отцу со стороны Церкви. Такое литургическое подношение – это действие, которое напоминает Богу Отцу об уникальной жертве Его Сына, которая является вечно действенной, и умоляет Его посредством этой жертвы даровать милость и благословения Своему народу» (Max Thurian, *The Mystery of the Eucharist: An Ecumenical Approach*, trans. by Emily Chisholm [Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983], 23).

¹⁶³ "Treatise of the Holy Supper of Our Lord and Only Savior Jesus Christ" (1536), in *Calvin: Theological Treatises*, trans. by J.K.S. Reid, *The Library of Christian Classics* (Philadelphia: The Westminster Press, 1954), 155.

¹⁶⁴ Переводов данной работы в печатном виде не существует. Вы можете найти ее в *Joannis Calvini opera selecta*, eds., Peter Barth, Wilhelm Niesel, and Doris Scheuner (Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1926-52), 1:435.

¹⁶⁵ Calvin, *Opera Selecta* 1:503.

¹⁶⁶ См. James B. Jordan, *From Bread to Wine: Toward a More Biblical Liturgical Theology*, Draft Edition 1.1 (Niceville: Biblical Horizons, 2001).

Таким образом, Вечеря Господня является одновременно драматизированной, ритуализированной молитвой, в которой мы призываем Бога вспомнить жертвенную смерть Иисуса Христа и соблюсти Свой завет с нами, а также средством, с помощью которого наш верный, помнящий Бог приближается к нам, чтобы служить и питать нас Своей животельной пищей, которую мы имеем во Христе, восстанавливая нас как одно тело со Своим Сыном и преобразуя каждого в отдельности в живую жертву.

В евхаристической службе этого воспоминания хлеб и вино нашей общинной трапезы, пир любви (агапе feast), становятся жертвенными до такой степени, что силой божественного Слова и Духа они становятся для нашей веры тем, что представляют. И поскольку мы сами в этой вере ассоциируемся, таким образом, с единственным спасительным жертвоприношением, то мы становимся одной единственной жертвой со Христом. Следовательно, мы можем принести наши тела вместе с Ним и в Нем как живые, истинные жертвы, демонстрируя Отцу, благодаря благодати Сына и в общении Его Духа, то «разумное» поклонение, которое Он от нас ожидает¹⁶⁷.

Вечеря Господня знаменует кульминацию богослужения обновления завета, введение нас в Божье присутствие посредством жертвы, и этот завершающий ритуал, таким образом, предвосхищает Брачный Пир Ангца, когда процесс нашего соответствия образу Христа будет окончательно и полностью завершен.

И наконец, Евхаристия учит, что имеющийся у нас опыт присутствия Бога и Его благословения является недостаточным. Мы вкусили, что Бог благ, слегка попробовали небесный дар, вошли во святилище (Евр. 6:4-6). Но мы еще не насытились. Подобно тому, как ешь попкорн, Вечеря просто заставляет нас желать большего. Вкусив, мы испытываем страстное желание стать свидетелями исполнения обещания, когда мы увидим Бога лицом к лицу, даже узнаем, насколько мы известны, и будем сидеть с Ним за Его столом в вечном царстве небесном¹⁶⁸.

Благодаря вместе с Ним и через Него за Его тело ломимое, и за Его кровь пролитую, которые даны нам как реальные предметы царства, мы представляем Богу эту тайну, которая теперь завершилась в нашем Главе, с тем чтобы произошло ее окончательное завершение во всем Его теле. Другими словами, мы даем согласие на завершение в нашей плоти страданий Иисуса за Его тело, которое есть Церковь, твердо надеясь на Его *Parousia*, в которой все мы будем участвовать в Его воскресении. Таким образом, мы иницируем вечное прославление Бога творца и спасителя, который в последний день сделает свою церковь *панегерией* (*panegyria*), радостным собранием, в котором все человечество соединится в небесном поклонении и предстанет перед Престолом, следуя за Агнцем, который был заклан, но теперь жив и правит вечно¹⁶⁹.

За Трапезой община в ритуальном смысле предвкушает «новые небеса и землю», когда участвует в евхаристическом приношении Сыном Отцу всего творения. Последняя глава произведения Луи Бойера «Космос: мир и слава Божья», «Венчание Слова и Мудрости», содержит одно замечательное наблюдение:

В вечности Божья любовь переходит от Отца в Сына и снова поднимается в Духе с Сыном к Отцу. Во времени та же любовь, переходящая с Сыном, возвращается к нему в эсхатологическом явлении Его Невесты. Таким образом, вновь встретившись с Сыном с помощью Духа, все творение, весь космос участвует в этой вечной евхаристии Духа, который отвечает на вечное Евангелие Слова. В Духе Мудрость, Невеста Сына, которая сама стала совершенно дочерней, светит сквозь всю вселенную той же славой, которая принадлежит Богу и только Ему, от начала веков¹⁷⁰.

Отправляясь с Божьим благословением

Песнь Симеона

Первую Вечерю Господню венчало пение гимна (Мф. 26:30; 14:26). Лучше всего завершить Вечерю Господню исполнением *Nunc Dimittis* (Лк. 2:29-32):

Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко,
По слову Твоему, с миром;
Ибо видели очи мои спасение Твое,

¹⁶⁷ Louis Bouyer, *Eucharist*, 465-6.

¹⁶⁸ Peter Leithart, *The Kingdom and the Power* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1993), 126.

¹⁶⁹ Louis Bouyer, *Eucharist*, 464-5.

¹⁷⁰ Louis Bouyer, *Cosmos: The World and the Glory of God* (Petersham: St. Bede's Publications), 232.

Которое Ты уготовал пред лицем всех народов,
Свет к просвещению язычников,
И славу народа Твоего Израиля.
Слава Отцу, и Сыну, и Святому Духу:
Во веки веков. Аминь¹⁷¹.

Благословение

Если все богослужение было «генеральной репетицией» для жизни¹⁷², то теперь, когда служба подходит к концу, время начать жить по-другому, когда Бог благословляет и посылает нас вернуться в свои семьи, сообщества, рынки как особенных людей Божьих¹⁷³. Благословение – это последняя служба, которую в День Господень исполняет Бог для Своей общины в целом. Вот почему как правило ее исполняет только рукоположенный пастор, чтобы у общины не оставалось сомнений в том, что именно Господь их благословляет через назначенного Им Своего представителя (Лев. 9:22; Чис. 6:23). Через слова пастора Господь заверяет нас в Своем мире, обещаниях и милостивом присутствии, когда мы покидаем Его особое присутствие (среди Его собравшегося храма людей), чтобы вернуться в мир¹⁷⁴.

Пасторское благословение происходит как из указаний Господа Аарону и его сыновьям (Чис. 6:22–27), так и из практики нашего Господа. Согласно Евангелию от Луки 24:50, последним записанным действием Иисуса было благословение, произнесенное Его ученикам: «И вывел их вон из города до Вифании и, подняв руки Свои, благословил их». Так же и пастор стоит лицом к общине, поднимает руки и передает Божье благословение Его народу. Благословение – это *не* молитва. Это высказывание-перформатив. Община должна не склонять голову и закрывать глаза, а принять благословение, прямо глядя на пастора.

Наш последний ответ на Божий дар Его мира и присутствия обычно принимает форму торжественно-светлого троекратного «Аминь» с пониманием окончательного завершения службы. Иногда, однако, мы отвечаем встречным благословением Богу, воспевая Псалом 71:18–19 (*Trinity Hymnal* #7) или даже благословением друг друга («Да пребудет с вами Бог до новой встречи»)¹⁷⁵.

¹⁷¹ Наилучшим музыкальным сопровождением для *Nunc Dimittis*, по-моему, является то, что приводится в лютеранском «Молитвеннике и сборнике гимнов» (1958), 66–68. Я несколько изменил язык, заменив некоторые устаревшие слова, как *thee* и *thy*, на их современные соответствия *you* и *your*. (Речь идет об английских словах, вышедших из употребления, и их замене на слова, которые используют в современной английской речи. Русского варианта приводимого текста это не касается. – *Примеч. пер.*)

¹⁷² John E. Burkhart, *Worship: A Searching Examination of the Liturgical Experience* (Philadelphia: The Westminster Press, 1982), 33.

¹⁷³ Некоторые пасторы в этот момент включают библейский наказ общине или чтение Великого Поручения.

¹⁷⁴ «Церковь поочередно собирается и расходится. Когда она собирается «в Духе в День Господень», она в поклонении предвкушает радости небесные, но одновременно несет бремя мира, который еще не дает себя искупить. Когда церковь рассеивается для миссии и служения, ей придает силы божественная жизнь, которую она черпала в Хлебе, сошедшем с небес, и которую сейчас вновь предлагает миру» (Geoffrey Wainwright, «The Church as a Worshiping Community», *Pro Ecclesia* [1994]: 56–65).

¹⁷⁵ Очень сильной концовкой богослужения будет исполнение данного текста Джереми Ранкина, положенного на музыку Ральфа Вогхана Уильяма. Это гимн №385 в исправленной редакции *Trinity Hymnal* (1990) или гимн №328, взятый из «Христианского богослужения: сборник гимнов» Евангелического Лютеранского Синода Висконсина (Milwaukee: Northwestern Publishing House, 1993). Однако мелодия Уильяма Томера («Да будет с вами Бог») слишком слаба, чтобы использовать ее для завершения богослужения (*Trinity Hymnal* #632).

ЧАСТЬ III

Очерки о поклонении и литургической теологии

Я отношусь к тем людям, кто пишет потому, что делает успехи, и делает успехи, благодаря тому, что пишет.

– Августин, *Послание 143.2-3*

В этих главах содержатся различные очерки по темам, связанным с поклонением и литургией. В начале я привожу те, которые, возможно, будут наиболее легкими для чтения и интересными для обычного читателя. Последующие главы немного более технические и привлекут, скорее, студентов-богословов и пасторов. Завершающая глава представляет собой длинный библиографический очерк, который призван помочь читателям, заинтересованным в дальнейшем изучении данной темы.

Пасторы и проходящие обучение для последующего служения должны начать задумываться об этих литургических вопросах. Нам больше не нужны мирские «комитеты поклонения». Необходим теологический подход к библейскому поклонению. Реформатские семинарии и церкви очень мало сделали для того, чтобы помочь подготовить пасторов, которые смотрели бы на литургию и поклонение через призму библейских и теологических принципов. Я всего лишь один пастор, которому дано ограниченное время для обучения литургической теологии. Но все мы должны где-то начинать. Я предлагаю эти дополнительные очерки вдобавок к тому, что уже изложил в первых двух главах своей книги, «отпуская хлеб по водам». Надеюсь, это поможет закрепить и расширить то, что я отстаивал в основной части книги, и «по прошествии многих дней опять найду его» (Еккл. 11:1).

Глава 13: Кому мы верим: Использование в богослужении Апостольского и Никео-Цареградского Символов веры

...Устами исповедуют ко спасению.

– Послание к Римлянам 10:10

Вместе со всей страной я с беспокойством наблюдал за осадой базы «Ветви Давидовой» в г. Уэйко, штат Техас¹⁷⁶, но одно я запомню навсегда. Это не перестрелка с федеральными агентами и даже не апокалипсический огонь, которым закончился штурм базы. Это краткий момент новостей, показывавших женщину – члена культа, которую вели в тюрьму под крики репортеров. Она обратилась к камере и сказала: «Как они могут так поступать с нами? Мы верим Библии. Разве это преступление – верить Библии?»

Все зависит от того, чему, по-вашему мнению, учит Библия. Все вращается вокруг того, как вы понимаете Библию, и что, по-вашему, является библейской истиной. Свидетели Иеговы, мормоны, мусульмане и даже «Ветвь Давидова» – все они заявляют, что верят Библии. Вопрос в следующем: чему, по их мнению, учит Библия? Видите ли, девиз «Никакого символа веры, кроме Библии» практически бесполезен. Такой лозунг не дает достаточных оснований для проведения различий между культовыми или еретическими группами и Церковью Господа нашего Иисуса Христа. Мотивация таких лозунгов понятна. Существует реальный страх, что авторитет и достаточность самой Библии будут подавлены простыми человеческими символами веры и исповеданиями. Такая опасность действительно существует. Тем не менее, возможность злоупотребления символами веры и исповеданиями, не является достаточно веским основанием для того, чтобы изгнать их из богослужения и из жизни Церкви. Они исполняют необходимую и полезную функцию¹⁷⁷. Важная роль символов веры в жизни и поклонении Церкви является предметом данного очерка.

Для ясности следует отметить, что в своей работе я рассмотрю два экуменических символа веры, которые используются в богослужении: Апостольский и Никео-Цареградский. Некоторые мои комментарии, особенно касательно природы и необходимости символов веры, можно отнести и к другим вероисповедным документам (как, например, Вестминстерское Исповедание Веры), но мое намерение – объяснить использование Церковью этих двух литургических символов веры.

Апостольский Символ веры в действительности был написан не самими апостолами (как гласит легенда), но был составлен в самом начале жизни пост-апостольской Церкви. В той или иной форме его использовали в Западной Церкви, по крайней мере, начиная со 150 года после Р.Х. и очень возможно, еще со времен апостолов. Он является «экуменическим» в том смысле, что как Римско-Католическая церковь, так и церкви Реформации используют его в качестве заявления веры¹⁷⁸.

Никео-Цареградский Символ веры был составлен для экуменических (или вселенских) соборов в Никее (325 г. после Р.Х.) и Константинополе (381 г. после Р.Х.), которые были созваны с целью разъяснения доктрины о божественности Христа и о Троице. Никео-Цареградский Символ веры во многом шире Апостольского Символа веры в плане учения о божественности Сына Божьего и Святого Духа. За исключением одного пункта, Восточная и Западная Церкви согласились, что Никео-Цареградский Символ веры является исключительным кратким изложением христианской веры¹⁷⁹.

¹⁷⁶ Речь идет о печально известных событиях 1993 года в укрепленной базе воинственной секты "Ветвь Давидова" [Branch Davidians], которой руководил Д. Кореш [Koresh, David]. База сгорела во время штурма, предпринятого федеральными агентами. – Прим. перевод.

¹⁷⁷ «Церковь действительно основывается не на символах (символах веры и исповеданиях), а на Христе; не на словах человека, а на Слове Божьем; однако она основывается на Христе, признаваемом людьми, и символ веры является ответом человека на вопрос Христа, его принятием и толкованием Слова Божьего.» Филипп Шафф «Символы веры христианского мира» в трех томах. [Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, 3 vols. (6th ed.; Grand Rapids: Baker [1931] 1983), vol. 1, 5.]

¹⁷⁸ Апостольский Символ веры цитируют или вставляют в каждое известное исповедание или катехизис Реформации. Чаще всего в этих документах Реформации его объясняют как часть более крупной структуры, включающей Десять Заповедей и «Отче наш». См. Mark A. Noll, ed., *Confessions and Catechisms of the Reformation* (Grand Rapids: Baker Book House, 1991). Происхождение и развитие самого Апостольского Символа веры подробно излагается в J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds* (New York: David McKay, 1972), 1-204.

¹⁷⁹ Восточные Православные церкви отказались от фразы «и Сына» (на латинском *filioque*) в третьей статье, посвященной Святому Духу. Восточные тексты этого Символа веры часто начинаются со слова «веруем», вместо

В течение многих веков при совместном поклонении Церкви обращались к этим двум екуменическим символам веры. Апостольский Символ веры традиционно использовали для наставления детей и новообращенных, а также в литургиях, касающихся детей и новообращенных (например, когда совершалось крещение). Никео-Цареградский Символ веры, с другой стороны, это полное исповедание христианской ортодоксальности, которое подходит для стандартного литургического использования. Должны ли мы продолжать эту практику? Какая польза будет от того, если продолжать читать эти древние символы веры? Что мы делаем, читая эти символы на богослужении? На эти вопросы я и надеюсь ответить.

Необходимость и польза символов веры

Для кого-то мое высказывание покажется слишком резким, но тем не менее, это так – если мы собираемся быть верными самой Библии, мы *должны* использовать «человеческие» символы веры. Не просто потому, что символы веры допускаемы и следуют библейским принципам, а потому что Библия требует, чтобы мы публично выражали свою веру кратко, точно и ясно – что и пытаются делать символы веры. Это важно. Когда кто-либо спросит вас: «Во что вы как христианин верите?», вы должны кратко изложить то, чему, по-вашему, учит Слово Божье. Вы можете сказать следующее: «Хороший вопрос. Если у вас есть минутка, я расскажу вам. Я верую, что Библия учит...» Слово «верую» может слететь с ваших губ спонтанно. Я не предлагаю, чтобы вы просто цитировали интересующемуся человеку Апостольский Символ веры, хотя, конечно, это тоже один из приемлемых способов краткого изложения библейской веры. Но я хочу подчеркнуть главное: составление символов веры неизбежно. Символ веры есть у каждого, потому что каждый по-своему излагает и выражает то, во что он верит¹⁸⁰.

Библия сама требует, чтобы мы делали личное, публичное заявление о своей вере (Мф. 10:32–33; 16:13–17; Ин. 6:66–69; Рим. 10:9–10; 1 Тим. 6:13). Истинная вера всегда стремится к публичному выражению в исповедании и заявлении (Деян. 19:18; 2 Кор. 4:13). Истинная вера, которая действительно является сердечным вопросом, никогда не сможет хранить тайну сердца. Наш Господь сказал: «От избытка сердца говорят уста» (Лк. 6:45). Сердце должно говорить и доносить до всех свои самые глубокие мысли. Важно задать вопрос: а будет ли ваш личный символ веры точным и верным изложением христианской веры?

Как можно гарантировать, что ваш личный символ веры является точным отражением объективной истины, о которой учит Библия? Помните об этом вопросе, пока мы обратимся за мудростью к многоуважаемому южному пресвитерианскому теологу Роберту Дабни (умер в 1898 году). Он делает очень яркое замечание, напоминая нам о том, что Библия приказывает пасторам не только *читать* Библию, но и *объяснять* своими словами, что она имеет в виду. Обратите внимание на комментарий Дабни ко 2-му Посланию Тимофею 4:2, когда он вводит веский аргумент в пользу законности символов веры:

Как апостол Христа, он не только разрешает, а приказывает каждому невдохновенному пастору давать свое человеческое и невдохновенное разъяснение того, что, по его мнению, является божественной истиной, т.е., можно сказать, его символом веры. Если такие человеческие символы веры, составленные одним учителем и переданные устно, экспромтом, являются правильным способом наставления церкви, то есть все основания считать, что эти символы веры должны быть правильными и духовными, внимательным, зрелым и совместным произведением обученных и благочестивых пасторов, произносимым со всей точностью написанного документа. Тот, кто постоянно отказывается от символов веры, должен заглушить всю проповедь и свести учение церкви к повторению вслух точных слов Священного Писания, без каких-либо высказываний или комментариев¹⁸¹.

Каждый раз пастор встает за кафедру, чтобы проповедовать. Он объясняет, чему, по его мнению, учит Писание. Он делает такие заявления: «Я считаю (*credo*), что данный отрывок говорит...» или «Этот отрывок Писания можно объяснить так...» Должна ли община отвергнуть его сверхбиблейское

«верую». Познакомьтесь с отличным обсуждением происхождения Никео-Цареградского Символа веры и объяснением значения пункта *filioque*, вы можете, прочитав Gerald Bray, *Creeds, Councils and Christ* (Leicester; Inter-Varsity Press, 1984).

¹⁸⁰ «В сущности, символ веры неизбежен, хотя некоторые говорят так, как будто они могут иметь «только Библию» или «никакого символа, кроме Христа». Как мы видели, «вера в Библию» затрагивает ее применение. Если вы не можете выразить Библию собственными словами (или действиями), ваши знания о ней подобны знаниям попугая. Но как только вы запишите ее своими собственными словами (и неважно, будут ли эти слова написаны или просто произнесены), вы получаете символ веры». John Frame, *The Doctrine of the Knowledge of God* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1987), 305.

¹⁸¹ Robert L. Dabney, “The Doctrinal Contents of the Confession: Its Fundamental and Regulative Ideas, and Value of Creeds” in *The Memorial Volume of the Westminster Assembly* (Richmond: The Presbyterian Committee of Publication, 1897).

объяснение и толкование, прикрываясь лозунгом «Никакого символа вера, кроме Христа, и никакого исповедания, кроме Библии»? Нет, конечно. Нам известна разница между второстепенным авторитетом слов пастора, объясняющего свои убеждения (свое *кредо*), и основным авторитетом Слова Божьего. Подобным образом, но намного значительнее, исторические символы веры предоставляют нам *кредо* относительно библейского учения не одного пастора, а всей древней, средневековой церкви и церкви Реформации. Насколько более авторитетным по сравнению с проповедью одного пастора является Апостольский Символ веры как изложение апостольской веры.

Авторитет экуменических Символов веры

Из всего вышесказанного следует, что Никео-Цареградский и Апостольский Символы веры имеют все полномочия почти двутысячелетней истории Церкви. Несомненно, их авторитет является второстепенным, или вторичным. Только Библия имеет основной и абсолютный авторитет. Тем не менее, второстепенный, вторичный авторитет – это тоже авторитет. Если бы ребенок сказал маме: «Я не буду тебя слушаться, потому что знаю, что основной авторитет в этом доме – это слово папы», мы бы не стали терпеть такой освобождающий подход к авторитету матери. Действительно, отец может быть главой семьи, и, по сути, главным авторитетом, но это не означает, что мать не имеет никакой власти! Можете быть уверены, что, когда вечером отец вернется домой, он воспользуется своим главным авторитетом, чтобы поддержать вторичный авторитет своей жены. Это справедливо в любом упорядоченном обществе, как семья. Рядовой не может отрицать власть своего сержанта на том основании, что в конечном итоге вся власть принадлежит капитану. Руководящие кадры среднего звена не могут требовать освобождения от указаний вице-президента просто потому, что он не является президентом компании. Подобным образом, авторитет экуменического Символа веры, переданного нам нашими праотцами в вере, отражающего вселенскую традицию Церкви, является авторитетом, подобным авторитету матери, сержанта или вице-президента. Он не имеет ту же власть, что Библии, но это не означает, что он вовсе не имеет силы.

Более того, Никео-Цареградский и Апостольский Символы веры подверглись тщательному изучению и получили одобрение вековой христианской мысли. Вероятно, основные элементы Апостольского Символа веры появились одновременно с апостольскими Писаниями (сравните Апостольский Символ веры с 1 Пет. 3:18–22; Кол. 2:9–15 и 1 Кор. 15:1). Обратите внимание, насколько близки Апостольский Символ веры и вдохновенное изложение Евангелия Павлом:

Напоминаю вам, братия, Евангелие,
которое я благовествовал вам, которое вы и приняли,
в котором и утвердились, которым и спасаетесь,
если преподанное удерживаете так, как я благовествовал вам,
если только не тщетно уверовали.
Ибо я первоначально преподавал вам, что и сам принял,
то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию,
и что Он погребен был
и что воскрес в третий день, по Писанию... (1 Кор. 15:1-4)

Апостольские Писания на каждой странице подтверждают единство основных положений христианского учения (доктрины), четко сформулированные в определенной схеме и рассматриваемые апостолами как принадлежащие не отдельному человеку, а Церкви в целом (1 Кор. 15:1; Еф. 4:5; Фил. 1:27; Тит. 1:4; 2 Пет. 1:1; Иуд. 3). Эта схема изложения сильно напоминает ранние вероисповедные документы. Содержание Апостольского Символа Веры уже обнаружено в самой ранней из всех известных сверх-библейских работ, в Дидахе (65-100 г. после Р.Х.) и в работах первого поколения пост-апостольских Отцов (например, в произведениях Иустина Мученика [умер в 165 г. после Р.Х.]). Можем ли мы установить точную дату происхождения Апостольского Символа Веры, истинным остается то, что в сущности каждое слово или фраза этого документа основаны непосредственно на Библии.

Даже во времена Нового Завета эта основная часть апостольского учения начала облекаться в определенную схему и порядок, что позднее стало основой для тринитарных символов веры при крещении. В Ветхом и Новом Завете есть примеры «мини-символов» (Исх. 20:1-3; Втор. 6:4; Мф.16:13-18; Рим. 10:8; Деян. 22-26; Фил. 2:11; 1 Тим. 1:15; 4:9; 2 Тим. 2:11; Евр. 13:15; 1 Ин. 4:15). Краткие изложения сущности христианства, вроде «Иисус есть Господь» или «Иисус явился во плоти», уходят своими корнями в богодухновенное Слово Божье. Они – предшественники символов веры ранней Церкви, которые мы используем сегодня. Экуменические символы веры, как и различные вероисповедные формулировки, возникшие в первое-второе столетие после апостолов, строятся на библейском материале.

Суть в том, что эти символы веры в течение многих веков признавались вселенской Церковью (Востока и Запада) лишь с малыми изменениями. Урок, который мы должны получить, состоит в сле-

дующем: если Святой Дух уверенно вел Церковь к созданию и утверждению этих вероисповедных документов, то нам надо хорошенько подумать, прежде чем мы отвергнем сущность этих символов веры (Ин. 16:13). Читая вслух Апостольский и Никео-Цареградский Символы веры в церкви по время воскресного богослужения, мы вербально присоединяетесь к уважаемому общению святых, ритуально признавая свою солидарность с Церковью во все века.

Читая Апостольский или Никео-Цареградский Символы веры, мы исповедуем вселенскую, историческую веру Церкви Господа нашего Иисуса Христа. Как сказал один из ранних Отцов Церкви, «в самой вселенской Церкви необходимо сделать все возможное, чтобы сохранить веру, которой придерживались все всегда и везде; ибо она действительно и в самом строгом смысле является «католической» или «вселенской»» (Винсент Леринский, умер в 450 г.). Апостольский и Никео-Цареградский Символы веры более, чем любые другие, отвечают этим строгим требованиям. Вот комментарии Крэнфилда: «Такое исповедание связывает христиан различных традиций, языков, государств и разных поколений и эпох эффективнее и сильнее, чем любое случайное заявление, составленное одним, даже очень одаренным человеком, отдельной деноминацией или группой христиан»¹⁸².

Новые и улучшенные Символы веры?

Однако все чаще и чаще в богослужениях евангельских церквей экуменические символы веры опускают или заменяют «символами веры», составленными другими, – символами веры, которые при любом полете фантазии не могут претендовать на то, что они воплощают «католическую» или «вселенскую» веру¹⁸³. Эти современные заявления обычно являются отражением некоей программы, например, феминизма или учения об окружающей среде. Иногда они просто кратковременны и незначительны, но почти всегда опасны. Если они являются выражением неких современных социально-политических программ, то они могут быть буквально еретическими. Изменение ортодоксального Божьего исповедания Церкви, не имеющее библейских оснований, это ни что иное, как ересь. Когда пастор или церковь меняет историческое Божье исповедание Церкви, основанное на Писании, чтобы привести его в соответствие с духом эпохи, такой документ становится идолопоклонническим. Бог, которого исповедуют в нем, это всего лишь проекция наивысших стремлений современного человека, а не истинный живой Бог, существующий независимо от воображаемых идеалов падшего человека.

Посмотрите на такой реальный пример:

Мы верим в Бога,
Который работает в тайном безмолвии каждого рассвета;
Кто манит нас прийти на могилу наших страхов,
Чтобы мы нашли рождение надежды;
Кто посылает повторяющиеся сны, душистые цветы,
Добрых друзей и ярких ангелов с посланиями радости и возможности.
Мы верим в Иисуса, воскресшего Христа,
Который встречает нас на всяком пути,
Который приветствует нас с уважением, называет и успокаивает наши страхи,
И поддерживает нас и разговаривает, как с детьми Света;
Который всегда проходит вперед нас на наше рабочее место и место для игр.
Мы верим в Святого Духа,
Который собирает нас в общину,
Который работает с калеками и с медлительными,
С морщинистыми и с новорожденными, с испытывающими боль и с надеющимися,

¹⁸² С.Е.В. Cranfield, *The Apostles' Creed: A Faith to Live By* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 6.

¹⁸³ Испытание презрительного отношения к историческим символам веры и исповеданиям преследует американское христианство с его увлечения непосредственностью, индивидуализмом и антитрадиционализмом. Как следствие в Америке резко возросло количество сект, которые либо очень слабо, либо вообще никак не связаны с исторической Церковью Иисуса Христа. Филипп Шафф в середине XIX века высказал суждение, которое до сих пор не дает покоя американскому евангельскому христианству: «Любой, имеющий, или воображающий, что имеет, некий внутренний опыт, и при этом за словом в карман не полезет, может убедить себя в том, что он призван быть реформатором; и в своем тщеславии и гордости он сразу приступает к революционному разрыву с исторической жизнью церкви, по отношению к которой он считает себя несоизмеримо выше. В одну ночь он строит совершенно новую часовню, в котором впервые со времен апостолов будет собираться чистая община; крестит своих последователей в свое собственное имя... бранит и пронзительно кричит на тех, кто отказывается проявлять к нему то почтение, которое он желает... таким образом, обманутое множество, не имеющее силы распознать духов, обращается не ко Христу, а в его веру, к произвольным причудам и необоснованным мнениям отдельного человека, который появился только вчера...Каждый теологический бродяга и торговец может вести здесь неумелую торговлю, не имея ни паспорта, ни лицензии, и продавать в свое удовольствие свои лже-товары. Не сегодня мы увидим, что станет результатом такого беспорядка.» Philip Schaff, *The Principle of Protestantism* (Philadelphia: United Church Press, 1964 [1865]), 149-150.

Он подталкивает наши молитвы, возбуждает наши желания
И подсказывает наше восхваление.

Этот «символ веры» продолжается еще двумя статьями: о «людях Пасхи» и о Церкви¹⁸⁴. Помимо невыносимой банальности образов и идиотической попытки выразить все это поэтическим языком, данный символ веры является идолопоклонническим, чистой ересью. Этот новый символ веры – не просто попытка модернизировать архаичный язык прежних символов веры или объяснить наиболее трудные слова и фразы. Это даже не попытка решить проблемы, касающиеся современного христианства. Скорее наоборот, этот символ веры изменяет *содержание* христианской веры. Исповедуемый в нем бог лишь внешне напоминает библейского Бога, даже при том, что сохранены имена лиц Троицы. Данный символ веры не говорит ни о каких атрибутах Бога Отца, Сына или Святого Духа, которые приписывает им Библия. Является ли Бог творцом? Является ли Он Всемогущим? Является ли Иисус Сыном Божиим? Остается только догадываться. Иисус – истинный человек или истинный Бог? Был ли Он действительно рожден? Он умер? Что означает крест? А как насчет грехов человека? Есть ли прощение? Что значит, что Он – «воскресший Христос»? Это произошло в каком-то определенном месте и времени («в третий день») или просто в умах апостолов? Вознесся ли Он на небеса? Он вернется? Кто знает? Этот символ веры определенно ничего нам не говорит! И кого это касается? Давайте просто все будем счастливы. Бог, исповедуемый в этом документе, – не Творец, Искупитель и Святитель христианства, который требует нашей верности и обещает нам спасение от греха во Христе. Бог этого символа веры не имеет объективного существования; по существу, это просто отображение сентиментальных представлений современной конгрегации о высшей власти.

Символы веры как дверь в Церковь

Какого стандарта должна придерживаться церковь, определяя, какие доктрины являются важными для христианской веры? Как узнать, является ли исповедание человека библейским? Данный вопрос можно сформулировать по-другому: какое личное исповедание веры потребуют лидеры церкви от того, кто захочет присоединиться к ней? Когда старейшины беседуют с кандидатом в члены церкви, какие доктрины этот кандидат должен признавать? Сегодня эти вопросы имеют огромное значение, потому что многие церкви для принятия в свои члены требуют приверженности различным идиосинкратическим доктринами. Даже если от вас не потребуют, чтобы вы признавали нечто вроде того «символа веры», который я привел выше, тем не менее, вас могут не принять в члены некоторых церквей, если вы не верите в восхищение перед Великой скорбью. В других церквях вам откажут в членстве, потому что вы не согласны с тем, как эта конкретная деноминация проводит крещение, или с их теорией особого Божьего присутствия в Евхаристии. Исторически границы Церкви не сжимали так туго, но для американских христиан история зачастую мало что значит. Классическим подходом является следующий: дверь в церковь должна быть не уже (и не шире), чем дверь к небеса. Во что же тогда должен верить человек, чтобы войти в небеса? Ответ: он должен уметь искренне признать, что верит «в Бога Отца Всемогущего, и т.д. и т.п.»

Апостольский Символ веры воплощает общую веру христиан всего мира. Это действительно экуменический символ веры, в наилучшем смысле этого слова. Искренняя преданность истинам, изложенным в нем, должна служить основанием для распознавания истинных христиан. Когда церкви и христиане отказываются от древних символов веры, они открывают теологический ящик Пандоры и выпускают на волю целую стаю ложных доктрин. Хуже всего то, что несущественные доктрины разного сорта зачастую поднимаются как критерии ортодоксальности¹⁸⁵. Во многих независимых церквях, чьи лидеры являются сильными личностями, излюбленные доктрины самого пастора часто выполняют функцию границ церковного общения. Например, в прошлом мне отказали в членстве в одной независимой церкви евангельского исповедания просто потому, что я не соглашался с мнением руководства о конце времен.

Такая склонность возвышать второстепенные, несущественные доктрины, намного ниже в церквях, опирающихся на символы веры. В экуменических символах веры ничего не говорится о тысячелетии, восхищении или Антихристе. По сути, ничего из Книги Откровения в них не объясняется. Эти доктрины не являются обязательными для спасения, и не стоит делать их обязательными для вступления в члены церкви. Символы веры излагают то, что важно и что является неизменным, а не то, что противоречиво и кратковременно. Они говорят о том, что сделал для нас Бог Отец, Сын и Святой Дух в

¹⁸⁴ *Sourcebook of Worship Resources* (Canton: Communication Resources, Inc., 1994), 3-4.

¹⁸⁵ См. работу Гэри ДеМара и Питера Лайтхарта (Gary DeMar and Peter Leithart, *The Reduction of Christianity* [Fort Worth: Dominion Press, 1988]). ДеМар и Лайтхарт показывают ошибку многих независимых церквей в Америке, не имеющих символа веры и исповедания, которые поднимают премилленарный диспенсационализм до такого уровня, что всякому, отвергающему эту эсхатологическую позицию, ставят клеймо неортодоксальности и ереси.

творении, искуплении и освящении – другими словами, о тех учениях, на которых стоит или падает христианская вера. Другие несущественные доктрины просто не могут быть препятствием для истинного общения в церкви, которая признает главенство Апостольского Символа веры.

Все это точно соответствует происхождению Апостольского Символа веры, который возник из вопросов, которые задавали кандидатам при крещении для принятия их в члены церкви. Наш Господь установил первый обряд крещения с наказом, чтобы все крестились «во Имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28:19). Что значит креститься в это Имя? Кто эти Отец, Сын и Святой Дух? Что они сделали для меня? Как крещеный христианин, вы носите это Имя; что же оно значит для вас? Ваш ответ должен быть следующим: «Верую в Бога Отца Всемогущего... и в Иисуса Христа, его единственного Сына, нашего Господа... и в Духа Святого...»

Таким образом, символы веры появились в ранней Церкви как исповедания веры при крещении. Кандидату на крещение задавали несколько вопросов, на которые он должен был ответить: «Верую». Пример того, как это происходило, можно увидеть в «Конституции Апостолов» Ипполита (200 г. после Р.Х.). Он записал для нас один из самых ранних примеров символа веры:

Служитель: Верешь ли ты в Бога Отца Всемогущего?

Кандидат: **Верую.**

Служитель: Верешь ли ты в Иисуса Христа, Сына Божьего, рожденного от Святого Духа и Девы Марии, распятого при Понтии Пилате, умершего и погребенного, воскресшего в третий день из мертвых, вознесшегося на небеса, сидящего одесную Отца, который придет судить живых и мертвых?

Кандидат: **Верую.**

Служитель: Верешь ли ты в Святого Духа, в единую Церковь и в воскресение плоти?

Кандидат: **Верую.**

Поэтому Апостольский Символ веры является исповеданием самого Имени Бога, в которое крестили человека. Веру во Имя Отца, Сына и Святого Духа невозможно сравнить с идеями о времени и характере тысячелетия или о правильной форме церковного руководства. Апостольский и Никейский Символы веры содержат истины, необходимые для спасения. Именно они определяют христианина. Христианин – это тот, кто верит в Бога Отца, творца всего; Бога Сына, Искупителя народа Божьего; и в Бога Святого Духа, освящающего Церковь.

Кроме того, читая вслух эти Символы Веры, исполненные идеей Троицы, мы познаем смысл и значение доктрины о Троице. Как крещеные христиане мы не носим родовое имя «Бог». Нас называли и утвердили не «Высшей Силой» и не «неподвижным источником энергии». Вера в «Бога» не обязательно делает человека христианином. Бог конкретно показал нам Свое истинное и должное Имя: Отец, Сын и Святой Дух. Это единственное Имя, которое мы признаем. Именно этот Бог сотворил, искупил и освятил нас. Никакой другой. Единственный истинный Бог – Троица.

Символы Веры выразительно учат нас, что корни нашей доктрины о Троице следует искать не в пустых теологических предположениях. Хотя в истории Церкви учение о Троице часто хоронили под грузом хитрой метафизической терминологии, оно не является тем, что древние богословы изобрели для того, чтобы сбивать с толку и запутывать простых христиан. В истории спасения Бог показал нам Себя работающим ради нас как Отец, Сын и Святой Дух. Отец является Отцом, потому что Он сотворил меня и поддерживает меня. Я знаю, что он *является* Отцом, потому что я знаю, что Он *сделал* для меня. Сын *является* моим Господом, потому что я знаю, что Он *сделал* для меня в Своем рождении, смерти, воскресении и вознесении. Дух *является* Духом *Святым* из-за того, что Он *делает* для меня: Он *делает* меня святым (освящение). Нет более изящного изложения учения о Троице из Апостольского Символа веры, чем краткое описание Лютера:

Первый артикул: Сотворение

Верую в Бога Отца Всемогущего, Творца неба и земли.

Что это означает? Ответ: Я верую, что Бог сотворил меня все окружающее, что Он дал мне тело и душу, глаза, уши и все члены тела, разум и чувства, и что Он сохраняет все это по сей день, Он дает мне также одежду и обувь, пищу и питье, дом и двор, жену и детей, поля, скот и все мое добро. Он ежедневно обильно снабжает меня всем необходимым для жизни; Он ограждает меня от всех опасностей, хранит и избавляет меня от всякого зла; и все это Он делает исключительно из отеческого, Божественного великодушия и из милосердия Своего, хотя я не заслуживаю всего этого и во мне нет никаких достоинств; ибо все, что я должен – это благодарить и прославлять Его, служить и повиноваться Ему. Это непреложная истина.

Второй артикул: Искупление

Верую в Иисуса Христа, едиnorodного Сына Божьего, Господа нашего, зачатого от Духа Святого, рожденного от девы Марии, страдавшего при Понтии Пилате, распятого, умершего и погребенного, сошедшего в ад, воскресшего в третий день из мертвых, вознесшегося на Небеса и сидящего одесную всемогущего Бога Отца, откуда Он придет судить живых и мертвых.

Что это значит? Ответ: Я верую, что Иисус Христос, истинный Бог, порожденный Отцом до начала дней (предвечно), а также истинный человек, рожденный от девы Марии, есть мой Господь, Который искупил меня, погибшее и осужденное творение, избавил меня от всех грехов, от смерти и от власти дьявола, отвовав меня и заплатив за меня не золотом, или серебром, но Своей святой, драгоценной Кровью и Своим неповинным страданием и смертью, для того, чтобы я принадлежал Ему, жил под Его властью, в Его царстве, и служил Ему в вечной праведности, непорочности и блаженстве, подобно тому как Он, воскреснув из мертвых, живет и царствует навеки. Это непреложная истина.

Третий артикул: Освящение

Верую в Духа Святого, в единую святую христианскую Церковь, в общение святых, в отпущение грехов, в воскресение тела и в жизнь вечную.

Что это значит? Ответ: Я верую, что не могу по собственному разумению, или своими силами уверовать в Иисуса Христа, Моего Господа, или прийти к Нему. Но Святой Дух призвал меня через Евангелие, просветил меня Своими дарами, освятил и сохранил меня в истинной вере; также, как Он призывает, собирает, просвещает и освящает всю христианскую Церковь на земле и сохраняет ее с Иисусом Христом, в единой истинной вере; и в этой христианской Церкви Он ежедневно щедро прощает все грехи мне и всем верующим; и в Последний день Он воскресит меня и всех мертвых и дарует мне и всем верующим во Христа жизнь вечную. Это непреложная истина¹⁸⁶.

В кого мы верим?

На съезде республиканцев в Хьюстоне в 1992 году христианская коалиция организовала митинг, гвоздем которого стал вице-президент США Дэн Куэйл. При появлении м-ра Куэйла, толпа, собравшая в зале гостиницы, как будто сошла с ума. «Верим ли мы Билу Клинтону?» – спросил м-р Куэйл. «Нет!» – кричала толпа. «Верим ли мы либеральным средствам массовой информации?» «Нет!» – снова ответила толпа. Тогда м-р Куэйл спросил: «Кому мы верим?» Ответ был незамедлительным и громким: «Иисусу!» М-р Куэйл, ожидавший, что аудитория прокричит имя Джорджа Буша, был потрясен¹⁸⁷.

Мы делаем это каждое воскресенье. Мы проясняем свою основную преданность. Пастор спрашивает: «Христиане, в кого вы верите?», на что народ отвечает: «Веруем в Бога Отца...». Чтение Символов веры в воскресное утро дает нам возможность лично и одновременно в единстве со всеми исповедовать свою веру перед Богом и миром. Кранфилд замечает, что до 1933 года в Германии как правило только пастор читал символ веры во время воскресного богослужения. С подъемом нацистского режима эта практика изменилась. После 1933 года община стала объединяться в открытом чтении. «Находясь перед лицом нацистских нападков на церковь, члены церкви хотели получить возможность лично и открыто исповедовать свою веру»¹⁸⁸. Сегодня христиане должны публично исповедовать свою веру перед лицом нового фашизма, непрекращающегося нападения на христианскую церковь со стороны изоцированной гуманистической культуры¹⁸⁹. Энергичное и искреннее чтение Апостольского Символа веры способно стать хорошим напоминанием христианской общине о том, что она не может отдать свою основную преданность политиками, ученым, докторам, интеллектуалам, известным деятелям средств массовой информации или государству. Только библейский Бог является Творцом и Спасителем.

Как уже отмечалось ранее, некоторые критически отзывались о Никео-Цареградском и Апостольском Символах веры, потому что в них ничего не говорится об «оправдании верой»¹⁹⁰. Это очень веское возражение, но идет оно от глубокого непонимания языка и цели символов веры. Прежде всего, эти символы веры не призваны быть списком доктрин, с которыми соглашаются христиане. Великий голландский реформатский теолог Герман Бавинк критиковал слишком распространенную среди нас, христиан, склонность превращать нашу веру в список идей и доктрин: «Они больше не исповедуют свою веру, а лишь верят в свое исповедание». Когда в церкви слабеет истинная, живая вера, очень легко можно спустить символы веры и исповедания до уровня документов, с которыми люди формально,

¹⁸⁶ «Книга Согласия: вероисповедание и учение лютеранской церкви» (Фонд «Лютеранское наследие», World Wide Printing, Duncanville, USA, 1998), 426-427.

¹⁸⁷ Фред Барнс рассказывает об этом случае в своей рецензии на работу Ральфа Рида «Active Faith» в *Wall Street Journal* (June 10, 1996).

¹⁸⁸ Cranfield, *The Apostles' Creed*, 6.

¹⁸⁹ См. разоблачающий рассказ о росте фашистской культуры Америки в Gene Edward Veith, Jr., *Modern Fascism: Liquidating the Judeo-Christian Worldview* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1993).

¹⁹⁰ Наиболее известным и цитируемым критиком Апостольского Символа Веры в наших кругах является теолог Шотландской Пресвитерианской церкви Уильям Каннингхэм. После череды критических нападков, он делает вывод о том, что «Апостольский Символ веры, как его называют, не имеет право на большое уважение и не годится к использованию в качестве краткого изложения основных доктрин христианства» (William Cunningham, *Historical Theology*, vol. 1 [Edinburgh: Banner of Truth, 1960], 90).

рационально соглашаются. Но ошибку следует искать не в самих символах веры и исповеданиях, а в людях.

Учитывая это, Апостольский Символ веры является, прежде всего, не списком идей, с которыми мы соглашаемся, а публичным и личным исповеданием нашей веры в Бога Отца, Сына и Святого Духа с признанием Божьего дела творения, искупления и освящения ради нас. Читая эти символы веры, вы не говорите: «Об этом я думаю следующее...» или «Я считаю, что эти идеи и взгляды истинны». Некоторые исповедания веры и катехизисы дают почву подобным утверждениям. В Вестминстерском Кратком Катехизисе много абстрактных определений доктринальных терминов: «Вопрос: Что такое освящение? Ответ: Освящение – это...» В принципе, ничего плохого в этом нет, но Никео-Цареградский и Апостольский Символы веры написаны иначе.

Так как Павел считал, что повторение определенных основных положений является некой гарантией безопасности (Фил. 3:1), я повторяю то, что говорил ранее. Говоря «Верую в Бога Отца Всемогущего», мы не выражаем свои мысли или взгляды относительно божества. *Credo* – первое слово в латинских символах веры – означает «я верю» или «я полагаю свою веру в». *Credo* это перевод на латынь греческого слова *pisteuo*. Именно это слово используется в Новом Завете и переводится как «вера» (Ин. 3:16, 36; Рим. 10:10). Когда община говорит: «Верую [*credo, pisteuo*] в Бога Отца Всемогущего», она не выражает некое мнение и даже не соглашается с какой-то доктриной. Каждый исповедует личную веру в Отца, Сына и Святого Духа. «Верую [*credo, pisteuo*]» – это точный эквивалент языка личной веры, используемого в Новом Завете: «Я верю в...» или «Я полагаю свою веру в...». Символ веры позволяет общине публично выразить словами свою веру в Бога, который искупает в Иисусе Христе посредством действия Святого Духа. В Символах Веры нет четко выраженного учения об освящении, потому что символы веры выражают веру оправданных грешников.

Вера в веру или вера в Бога

Кроме того, вера оправданных грешников направлена не вовнутрь, а вовне и захватывает единого истинного Бога. После первого «верую» символ веры ничего не говорит о субъективном свидетельстве веры верующего. Крайне важным является не вера христианина, ее сила или характер, а Тот, в Кого христианин верит. К сожалению, сегодня во многих евангельских церквях бросается в глаза явное отсутствие этих символов веры. Создается такое впечатление, будто главным становятся переживания людей в церкви. Многие современные христианские церкви в своем богослужении концентрируются не столько на объективном исповедании Бога и поклонении Ему, сколько на выражениях и переживаниях людей. Богослужения проводятся в сопровождении оркестра и сознательно организуются так, чтобы вызвать в людях определенный желаемый ответ. Вместо того, чтобы дать возможность общине реально поклониться Богу Отцу, Господу нашему Иисусу Христу в силе Святого Духа, слишком много церквей сегодня стараются просто вызвать различные психологические переживания. Исторические Символы веры служат безопасным контролем во избежание передозировки подобных переживаний, столь распространенной сегодня. Они дают нам возможность выйти из себя и собственных переживаний, чтобы по вере претендовать на дело творения Бога Отца, дело искупления Бога Сына и дело освящения Святого Духа.

Мы живем в такое время, когда немногим интересна объективная сущность веры – действительно ли то, во что они верят, является истиной – но эти люди увлечены личной христианской деятельностью и поведением. Мы хотим знать, что ободрит людей и поможет им, что вызовет определенный положительный ответ в их жизни. Недавно мне позвонила женщина и стала спрашивать о нашей церкви. «Она поднимает настроение? Увлекает? Буду ли я уходить с богослужения в хорошем расположении духа?» Я сказал ей: «Наше богослужение действительно энергичное и радостное. Каждую неделю мы благодарим Бога за то, что Он сделал для нас в творении и искуплении. Но я должен быть честным с вами. Мы собираемся вместе, согласно Божьей заповеди, чтобы славить Его. Мы собираемся не для того, чтобы получить стимул или вызвать какие-то эмоции. Мы собираемся, чтобы исповедать свои грехи, получить прощение, причаститься с Господом, услышать наставление Слова Божьего о грехе, праведности и вечной жизни». Спустя еще несколько минут нашего разговора, стало ясно, что эта женщина искала не такую церковь¹⁹¹.

¹⁹¹ Об американском христианстве, ориентированном на переживания, можно говорить очень много. Акцент на переживаниях как основании церкви в конечном итоге приводит к либерализму. Для откровенного объяснения незаметного появления и значения американского либерализма XX века см. произведение J. Gresham Machen, *Christianity and Liberalism*, впервые опубликованное в 1923 году, но недавно переизданное издательством Eerdmans (1985). Также см. работу того же автора "The Creeds and Doctrinal Advance" в его сборнике проповедей *God Transcendent* (Edinburgh: Banner of Truth, 1982), 157-167.

В отличие от такого современного христианства, ориентированного на переживания и на человека, существует целая единая традиции Церкви Иисуса Христа. Самое важное – не то, что вы переживаете с Богом, а то, верите ли вы в истинного Бога. Переживания, конечно, дело хорошее. Когда в вашей жизни действует истинный Бог, вы не только знаете это, но и чувствуете. Тем не менее, наша вера опирается не на наши переживания, а на милостивое дело Отца, Сына и Святого Духа ради нас. Мы обретаем спасение не потому, что пережили нечто в прошлом, насколько бы волнующим и захватывающим это ни было. Другими словами, истинная вера не обязательно выражается словами: «Я верю, что я спасен», а скорее «Я верю в Бога Отца, Сына и Святого Духа». Многие верят, что они «получили спасение», но, к сожалению, их вера основывается на опыте, который они имели в прошлом. Они верят (т.е. придерживаются мнения о том), что «получили спасение», даже несмотря на то, что в настоящее время они не верят в Бога Отца, Сына и Святого Духа. Исповедуя Апостольский или Никео-Цареградский Символы веры во время богослужения, мы вспоминаем, что собираемся вместе в противовес миру как верующие в истинного Бога Отца, Сына и Святого Духа.

Если вы проследили нить моего рассуждения и согласны с проведенным анализом, то вам будет понятна необходимость публичного исповедания Апостольского или Никео-Цареградского Символов веры во время воскресного богослужения. Более того, вы должны оценить, как *вы* читаете эти символы веры. Если символы веры действительно являются личным исповеданием веры, если они воплощают суть библейского учения о Боге и Его деле, тогда и вы и я должны читать эти символы веры искренне и энергично. Когда пастор обращается к общине с вопросом: «Христиане, во что вы верите?» или лучше «Христиане, в кого вы верите?», вы должны ответить энергичным, громким чтением символа веры. Верность истинному живому Богу – это призвание длиною в жизнь. Призыв оставаться верной Богу Отцу, Сыну и Святому Духу связывает Церковь как самое трудное и опасное задание. Г.К. Честертон назвал это «романтикой ортодоксии»:

Вот она, поразительная романтика ортодоксии. Люди, как это ни глупо, говорят, что правая вера скучна, безопасна и тяжеловесна. На самом деле нет и не было ничего столь опасного и занимательного... Проще всего — идти на поводу у века, труднее всего — идти, как шел. Легко быть модернистом; легко быть снобом, легко угодить в одну из тех ловушек, которые — мода за модой, секта за сектой — стоят на пути Церкви. Легко упасть; падают под многими углами, стоят — только под одним. Легче легкого поддаться любому из поветрий, от агностицизма до христианской науки. Но избежать их — истинный подвиг, от которого захватывает дух. И я вижу, как, громыхая, мчится по векам колесница, дикая Истина правит ею, и тусклые ереси падают перед ней¹⁹².

Два вопроса, которые чаще всего задают об Апостольском и Никео-Цареградском Символах веры

1. *Что значит, когда мы исповедуем, что верим в «единую Святую Кафолическую и Апостольскую Церковь» (Никео-Цареградский Символ веры) или в «единую Святую Кафолическую Церковь» (Апостольский Символ веры)?*

Во-первых, словом, которое наиболее часто приводит в замешательство протестантов, является прилагательное «кафолическая»¹⁹³. Что мы подразумеваем, называя церковь «кафолической»? Самого термина «кафолический» в Писании нет. Тем не менее, он проник в экуменические символы веры, потому что выражает библейскую истину о Церкви Господа нашего Иисуса Христа. Слово «кафолическая» происходит от греческого наречия *kath'holon*, что значит «относительно всего». Ближайшими по смыслу словами являются «вселенская», «нераздельная» или «вся». Признавая, что мы верим в «святую Кафолическую Церковь», мы исповедуем свою солидарность со *всею* Церковью Иисуса Христа, где бы и когда бы она ни существовала. Епископ ранней Церкви Игнатий Антиохийский (100 г. после Р.Х.) первый использовал термин «кафолическая». Он писал именно то, что мы исповедуем в символе веры: «Где Иисус Христос, там и Кафолическая Церковь»¹⁹⁴.

Итак, очевидно, что слово «кафолическая» не может иметь отношения к Римской Католической церкви. Сама мысль о вселенской Римской церкви является противоречием. Утверждать, что Римская церковь является единственной истинной церковью, это не только противоречит идее универсальности, но и отдает сектантством. У Церкви Христа есть один Глава – вознесший Господь Иисус. Ни какой человеческий папа, епископ, пастор, посредник, наставник или кто-нибудь еще не может утвер-

¹⁹² G.K. Chesterton, *Orthodoxy* (Garden City: Image Books, 1959), 101-2.

¹⁹³ Английское слово *catholic* переводится на русский как «католическая», если речь идет о Римской Католической церкви, или как «кафолическая» или «вселенская», если речь идет о Вселенской Церкви. В Символах Веры на русском языке используется именно последний вариант. Далее автор проводит параллель с католической церковью, основываясь на этой особенности английского языка, т.е. на общем слове в названии церквей. – *Примеч. пер.*

¹⁹⁴ Ignatius to the Smyrnaens, 8.2 (*Early Christian Writings: The Apostolic Fathers*, trans. by Maxwell Staniforth [London: Penguin Books, 1968], 103).

ждать, что отличительной чертой истинной Церкви является преданность ему (или ей). Знаком кафоличности (всеобщности) является верность Иисусу Христу¹⁹⁵.

Церковь Господа нашего Иисуса Христа является кафолической; поэтому она не ограничена одним местоположением или организацией. Мы считаем отдельную общину частью кафолической Церкви, если ее лидеры и прихожане исповедуют апостольскую, ортодоксальную веру, тем самым показывая свое единство с Главой Церкви, Господом нашим Иисусом Христом. Кафолическая Церковь является апостольской Церковью. Апостольские церкви отвечают следующим критериями:

- 1) их степени священства (пасторы, пресвитеры, диаконы) соответствуют авторитетному апостольскому образцу и обеспечивают своих членов заботой и дисциплиной;¹⁹⁶
- 2) они стремятся сохранить и защитить учение апостолов в своем проповедовании и учении; и
- 3) они совершают апостольские таинства (Вечерю Господню и Крещение) регулярно и верно. Никаких других организационных признаков не нужно. Пока церкви остаются верными трем вышеуказанным признакам, они являются апостольскими, даже если в плане организации имеют структуру независимых, епископальных, конгрегационалистских или пресвитерианских сообществ.

В нашем представлении о местной церкви мы не смеем превращаться в сектантов. Вполне возможно, что, по нашему убеждению, пресвитерианская форма правления и реформатская доктрина являются наиболее верным отражением библейского учения. Но нельзя думать, что мы являемся единственно истинной церковью, потому что придерживаемся таких взглядов. Мы относимся к Кафолической Церкви, а не к Католической; являемся протестантами, а не сектантами. Другими словами, Церковь Иисуса Христа больше, чем наша местная церковь или деноминация. Она больше пресвитерианства и даже протестантизма. Истинная Кафолическая Церковь также старше пресвитерианства и протестантизма. Она предшествует Реформации. Кафолическая Церковь – это одно всемирное общение верующих людей с торжествующими святыми на небесах – как Ветхого, так и Нового Заветов – все в единстве со Христом – Мужем и Главой. Именно об этом следует думать, говоря, что вы верите в «одну святую кафолическую и апостольскую Церковь».

Далее, определение «святая». Что оно обозначает? Церковь является святой, потому что она соединяется с вознесшимся Господом Иисусом Христом. Церковь является святой, потому что она находится в единстве со Христом, в самых тесных отношениях с нашим святым Богом. Святость в Библии всегда имеет пространственный и даже географический смысл. Наиболее ясно это видно, если познакомиться с символической структурой Ветхого Завета. Чем ближе ты был к Богу, тем святее ты был. В Ветхом Завете существовали степени святости, соответствовавшие степеням близости к особому присутствию Господа в скинии и в храме. Земля Ханаанская была святой по сравнению с другими землями, потому что в земле Ханаанской Господь пребывал среди Своего народа. Этого нельзя было сказать о других народах. Город Иерусалим еще оставался более святым, потому что в его стенах находился храм. Возможно, и другие города были святыми, но не такими святыми, как Иерусалим. Все Израильтяне составляли святой народ, потому что они жили в святой земле и были ближе к особому присутствию Бога, чем неевреи. Левиты были более святыми, потому что служили в скинии и на территории храма. Обычному израильтянину не позволялось касаться некоторых частей комплекса скинии/храма или входить туда. Даже священники были на одну степень святее, потому что имели право входить в Святое Место, чтобы совершать жертвоприношения. И, наконец, Святая Святых – это внутреннее помещение, где над Ковчегом Завета проявлялось особое присутствие Господа. Только первосвященник мог войти в эту комнату. Он был самым святым человеком в Израиле. И комната эта была Святая Святых.

Ситуация меняется после Пятидесятницы. Больше нет разделенных по степеням зон святости. Есть только две категории: ты либо свят, либо не свят. Человек Иисус Христос, наш великий Первосвященник, вошел в истинное Святое Святых (сами небеса) и воссел одесную Бога. Все, соединившиеся с Ним («во Христе»), святые. Кто без Него, тот не свят. Святая кафолическая Церковь состоит из всех верующих, которые во Христе сами сели на небесах (Кол. 3:1). Именно это мы имеем в виду, когда исповедуем «единую святую кафолическую Церковь». Это не значит, что всякий, принадлежащий вселенской Церкви, абсолютно свят в своем поведении. Поведенческая святость – то, что мы называем святой жизнью – это следствие нашей позиционной святости во Христе. Поведенческая святость – наша обя-

¹⁹⁵ Некоторые церкви заменили прилагательное «кафолическая» на «христианская» или «вселенская», чтобы избежать нежелательных ассоциаций с Римской Католической церковью, которые приобрело это слово, начиная с XVI века.

¹⁹⁶ К сожалению, разные церкви называют эти должности служения по-разному, что приводит к большой путанице. Я не намерен в своей книге заниматься различиями в названиях. Я не утверждаю, что только те церкви, которые называют свой совет, состоящий из старших мудрых мужчин, «старейшинами», могут считаться апостольскими церквями. И я не хочу сказать, что следует дисквалифицировать другие церкви, не использующие слова «служитель» или «диакон».

занность; позиционная святость – наша привилегия. Поведенческая святость прогрессивна и увеличивается постепенно; позиционная святость не признает никаких уровней, т.к. человек либо един со Христом по вере, либо нет.

Говоря языком традиционной реформатской теологии, мы бы назвали позиционную святость «определенным освящением». Слово «освящение» происходит от латинского слова *sancio*, что значит «делать святым». Наше движение в поведенческой святости мы бы назвали «прогрессивным освящением». Кафолическая Церковь является определенно святой благодаря своему единству со Христом посредством Духа, и поэтому она также постепенно, или прогрессивно, освящается посредством того же Духа¹⁹⁷. Это и есть та единая святая кафолическая и апостольская Церковь, которую мы признаем.

2. Что означают слова из Апостольского Символа веры «сошедшего в ад»?

Есть, по крайней мере, шесть возможных толкований данного пункта:

1. Имеется в виду, что Иисус действительно сошел в ад (*gehenna*, обитель проклятых), туда, где находятся осужденные, чтобы испытать на себе гнев Божий.
2. Имеется в виду, что Он действительно сошел в ад (*gehenna*, обитель проклятых), чтобы проповедовать Евангелие и дать некоторым обитателям «второй шанс».
3. Имеется в виду, что Иисус действительно сошел в ад (*gehenna*, обитель проклятых), чтобы провозгласить Свою поведку над грехом, смертью и дьяволом.
4. Это не значит, что Иисус буквально «спустился» в ад; скорее всего, Он сделал это символически, т.е. буквально испытал на Себе муки ада за нас как наш заместитель на кресте.
5. Данную фразу лучше перевести как «Он сошел в преисподнюю». Это значит, что Иисус действительно умер, Его человеческая душа и тело отделились, и Его дух оставил тело, чтобы какое-то время обитать в месте давно умерших (*sheol, hades*).
6. Просто имеется в виду, что «Он отправился к мертвым» или «Он сошел к мертвым», или «Он сошел в могилу». Другими словами, Иисус неподдельно испытал *смерть*.

На первый взгляд это список кажется непонятным, но все варианты можно сгруппировать на основании нескольких общих предположений. Первые четыре толкования предполагают, что речь идет об аде (*gehenna*), буквально (1–3) или символически (4). Вариант 5 предлагает, что первоначальное выражение лучше толковать как «место давно умерших» (ВЗ *sheol*, НЗ *hades*). Шестой вариант это современная импровизация, которая делает проблему еще более запутанной, т.к. человеку приходится спрашивать, что данная фраза добавляет к тому, что «Он был распят, умер и погребен». Обратите внимание на очень точную последовательность действий в символе веры:

*...зачатого от Духа Святого,
рожденного от девы Марии,
страдавшего при Понтии Пилате,
распятого, умершего и погребенного,
сошедшего в ад,
воскресшего в третий день из мертвых,
вознесшегося на Небеса
и сидящего одесную всемогущего Бога Отца...*

Совершенно ясно, что символ веры хочет, чтобы пункт о сошествии что-то *добавил* к утверждению о том, что Иисус был «погребен». Более того, это следует исторической последовательности событий: родился, страдал, был распят, умер, был погребен, сошел, воскрес, вознесся и сел. Сошествие произошло *до* воскресения. Если быть точным, оно *после* погребения и *до* воскресения. Эта тщательно продуманная историческая последовательность исключает возможность символического толкования, столь распространенного в реформатских кругах (вариант 4 выше). Несмотря на то, что и Кальвин и Гейдельбергский Катехизис (вопрос 44) объясняют пункт о сошествии как еще один способ описать, как Иисус испытал на Себе гнев Божий на кресте, это толкование не оценивает должным образом то место, которое занимает данный пункт в исторической последовательности. Более того, из истории нам известно, что подобное символическое толкование не было точкой зрения ранней Церкви, которая отвечала за составление символа веры.

То, что говорит Кальвин, вполне справедливо. Иисус действительно испытал на Себе гнев Божий за нас – то, что характеризует ад. Тем не менее, взяв на Себя это наказуемое проклятие, Иисус перенес

¹⁹⁷ Лютер подчеркивает деятельность Духа во всем третьем разделе Апостольского Символа веры. Он использует слово «Освящение» в качестве названия всего артикула, начинающегося со слов «Верую в Святого Духа». Лютер говорит: «Если вас спрашивают: «Что вы понимаете под словами 'Верую в Духа Святого'?', вы можете отвечать: я верую, что Святой Дух освящает меня [делает меня святым], что следует из Его имени. Но каким образом Он совершает это, или какие методы и средства Он использует для достижения этой цели? Ответ таков: [Он использует для этого] христианскую Церковь, прощение грехов, воскресение плоти и жизнь вечную» (Большой Катехизис Лютера, II, 40-41).

его в Своих страданиях и смерти на кресте (Гал. 3:13). Его смерть ознаменовала наивысшую точку справедливого гнева Отца. Это исключает возможность варианта 1, согласно которому Иисус испытал ад *после* Своей смерти и погребения. В Библии ничего не указывает на то, что после смерти на кресте Иисус перенес какое-то дополнительное наказание. На кресте Иисус крикнул: «Свершилось!» (Ин. 19:30).

Поэтому вопрос стоит следующим образом: Иисус сошел в ад или в преисподнюю? И что Он там делал? Давайте начнем с того, что мы *действительно* знаем. Во-первых, нам известно, что Иисус испытал смерть как человек, т.е. связь между Его душой и телом разорвалась. Именно это Библия называет физической смертью. Библейские записи гласят, что, когда Иисус умер, «Он предал дух» (Ин. 19:30). Лк. 23:46 говорит, что Иисус сам молился: «Отче! В руки Твои предаю дух Мой». Итак, если человеческий «дух», или «душа» (эти два слова используются в Писании взаимозаменяемо) Иисуса отошли на кресте, то куда? Если тело Иисуса впоследствии было похоронено, то душа Его должна была куда-то отправиться. Другими словами, где находился Иисус между Страстной Пятницей и утром Пасхального воскресенья? И что Он делал? Ответом является пункт о сошествии.

Во-вторых, прежде чем продолжить, следует заметить, что в толковании данной фразы тем не менее присутствует некая двусмысленность. Иисус сошел в «ад» или в «преисподнюю»? Есть ли разница? В греческом варианте Символа Веры говорится о том, что Иисус сошел в *преисподнюю* (*Гадес*). Это общее место пребывания умерших, что соответствует ветхозаветному слову *Шеол* (например, Пс. 15:10, «Ибо Ты не оставишь души моей в *аде*»). В латинском варианте Символа Веры Иисус *descendit ad inferna* («сошел в ад»). В греческом варианте, который, вероятно, является более старым и наиболее близок к традиции апостольской Церкви, используется слово *преисподняя/шеол*, а не *геена* («ад»). Из проповеди Петра в день Пятидесятницы мы знаем, что Иисус действительно сошел в *преисподнюю/шеол*, и что Его Отец не оставил Его там (Пс. 15:10; Деян. 2:27¹⁹⁸). Нет ни одного библейского подтверждения тому, что Иисус сошел в *геену/ад*. Возникает трудность, связанная с тем, что в Ветхом Завете, как казалось, *шеол* описывает общее место пребывания умерших, как праведников, так и осужденных. Вероятно, со смертью, сошествием, воскресением и вознесением Иисуса в этих сферах произошли большие перемены¹⁹⁹. Но нам не надо постигать все детали данной трансформации, чтобы как-то продвинуться в понимании фразы «сошел в *преисподнюю*»²⁰⁰.

В третьих, нам известно, что Иисус не мог находиться в *преисподней* или аду, проповедуя ветхозаветным умершим, с тем чтобы дать им «второй шанс». Что бы ни подразумевалось в 1-м Послании Петра 3:18 – 20, там не говорится о том, что Иисус проповедовал Евангелие давно умершим в *преисподней/шеоле* или грешникам в аду, умершим до Великого потопа. Августин, Отец ранней Церкви, называл такие взгляды еретическими. Не знаю, был бы я столь резок в определениях, но эти взгляды определенно лишены всякого библейского смысла. Реформатский ученый Рандалл Отто довольно хорошо обобщает все возражения на подобное толкование: «Достаточно заявить, что любая проповедь ветхозаветным святым является излишней, так как они уже поверили в Евангелие и таким образом были оправданы (Рим. 4:3; Гал. 3:6–9). Более того, проповедование нераскаявшимся мертвым противоречило бы всему смыслу Писания, которое заявляет о суде после смерти (Евр. 9:27) и осуждении умерших грешников без пересмотра, на что, к примеру, указывает притча о богаче и о Лазаре (Лк. 16:19–31)»²⁰¹.

Почти наверняка, в 1 Пет. 3:18–20 речь идет о Духе Иисуса, который вдохновил Ноя на проповедь Евангелия поколению до Потопа, духам, которые не раскаялись и *теперь* находятся в темнице. Так говорит Августин. Христос проповедовал через Святого Духа, используя Ноя на протяжении 120 лет до Потопа. Те, кто слышал проповедь Ноя, теперь находятся в темнице, но, когда Христос проповедовал им через Ноя, им представилась возможность раскаяться. Это соответствует ссылке на «Духа», который 120 лет боролся с поколением до Потопа (Быт. 6:3). Петр объясняет это, говоря, что Дух Иисуса проповедовал через Ноя (1 Пет. 1:11). В своем втором послании Петр ясно говорит нам, что Ной был «проповедником правды» (2 Пет. 2:5; ср. Евр. 11:7).

¹⁹⁸ В современном переводе Нового Завета мы встречаем не слово «ад», которое, как правило, используют в русском языке, имея в виду как преисподнюю, так и ад как таковой, не проводя ясного различия между этими двумя понятиями, а более точное выражение, отражающее истинный смысл языка оригинала: «Ибо не оставишь души моей в *царстве мертвых*» (Деян. 2:27) – *Примеч.пер.*

¹⁹⁹ Наилучшее систематическое обсуждение данной темы можно найти в произведении John W. Cooper, *Body, Soul, & Life Everlasting: Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 121-146.

²⁰⁰ Краткое изложение того, что происходит, можно встретить у Джеймса Джордана в его работе James B. Jordan, *A Brief Readers Guide to Revelation* (Niceville: Transfiguration Press, 1999), 28.

²⁰¹ Randall E. Otto, «*Descendit in Inferna: A Reformed Review of a Creedal Conundrum*,» *Westminster Theological Journal* 52 (1990): 143-150.

Итак, что же мы имеем? Если 1 Пет. 3:18–20 не помогает нам понять смысл фразы «Он сошел в ад», может в Писании есть другие отрывки, которые внесут ясность в решение проблемы? Если Иисус не сошел в ад, чтобы испытать дополнительное наказание или чтобы проповедовать о втором шансе ветхозаветным грешникам, могла ли быть иная причина Его сошествия в ад? Да, в сущности, есть очень привлекательное толкование Лютера. Он понимает пункт о сошествии как победу Христа над сатаной и над всем его адским войском. Когда Христос сошел в ад, это была возможность провозгласить Его полную победу над грехом, смертью и самим дьяволом. Душа Христа спустилась в ад, чтобы разрушить его для верующих, таким образом «избавляя их от власти смерти и дьявола, от вечного проклятия и бездны преисподней» (*Формула Согласия, Конспективное изложение IX.4*). Христос появляется перед сатаной, чтобы на его же территории провозгласить Свою победу. Само царство сатаны было испорчено. Иисус появляется в аду как Завоеватель. Как *Christus Victor* Христос спускается в ад: «Отняв силы у начальств и властей, властно подверг их позору, восторжествовав над ними Собою» (Кол. 2:15)²⁰².

Сошествие Иисуса в *преисподнюю*, чтобы возвестить о Собственной победе, кажется наиболее верным, с точки зрения Библии, толкованием. Так как в Писании не всегда можно точно провести различие между *преисподней/шеолом* (греческое и еврейское слово, обозначающие *не имеющее отличительных черт* место пребывания умерших, безотносительно блаженства или проклятия) и адом (*геленной*), данное толкование соответствует утверждениям в Новом Завете, которые ясно говорят о том, что душа Иисуса после смерти ушла в царство мертвых (*преисподнюю*). В Деян. 2:27 Петр вкладывает в уста воскресшего Христа слова из Пс. 15:10: «Ибо не оставишь души моей в царстве мертвых (*преисподней*)». В английском переводе Библии 1978 года слово «преисподняя» ошибочно переводится как «могила». Душа человека Иисуса Христа определенно существовала вне Его тела в течение трех дней, пока оно оставалось в могиле. Его дух/душа отошли в мир мертвых. Он действительно умер и доказательством является то, что Его тело похоронили, а Его душа на три дня отошла в *преисподнюю/шеол*, пока в момент воскресения не произошло воссоединение Его души и тела.

Поэтому, стараясь понять, что говорит Библия о *преисподней/шеоле* до того, как ее преобразовал Иисус, лучше считать ее местом, куда отправляются души умерших либо для того, чтобы испытать благословение и мир от Господа (райская часть *шеола*), либо чтобы испытать гнев Божий (осуждающая часть *шеола*). Из Лк. 23:43 нам известно, что Христос побывал в райской части *преисподней/шеола*; и, основываясь на вышеприведенных отрывках, можно высказать предположение о том, что Он также прошел и через сам ад (осуждая часть *преисподней/шеола*), провозглашая Свою победу над сатаной и его дьявольскими легионами (Еф. 4:8-10). Читая Символ веры и говоря «сошедший в ад», мы признаем, что Иисус действительно умер и провозгласил Свою победу в царстве мертвых, радуя праведников и разрушая надежды сатаны и осужденных.

Глава 14: Место служителя на богослужении

Вникай в себя и в учение; занимайся сим постоянно: ибо, так поступая, и себя спасешь и слушающих тебя.

– 1-е Послание Тимофею 4:16

Серьезные библейско-теологические размышления о цели и деле служения выпали на трудные времена в реформатском богословии. В некоторых пресвитерианских кругах любые попытки восстановить служителя в должной и даже необходимой роли в богослужении и жизни общины могут восприниматься как соскальзывание к римскому «священничеству»²⁰³. Если бы мне надо было привести только один пример этой проблемы, я бы вспомнил о волнении, вызванном лекцией Роберта С. Рэйберна «Центральное положение христианского служителя» в Семинарии Завета. Д-р Рэйберн начал серию лекций с таким названием 16 октября 1996 года. Он представлял людей с классическим реформатским пониманием обязательности служения ради духовного благосостояния Церкви, которое ос-

²⁰² Дэвид Скаер довольно убедительно высказывается в пользу такого толкования в *Journal of the Evangelical Theological Society* 35.1 (March 1992): 91-99.

²⁰³ Я использую данный термин в его истинном первоначальном смысле, как относящийся к «профессии священника», а не как уничижительный упрек, направленный против всякой теологической позиции, отстаивающей «высокий» взгляд на служение или «инструментальное» богословие Крещения и Вечери Господней.

новывается на экзегезе 1-го Послания к Тимофею 4:16 («Вникай в себя и в учение; занимайся сим постоянно: ибо, так поступая, и себя спасешь и слушающих тебя»). Эти лекции вызвали такое беспокойство, что после них потребовалось провести круглый стол, чтобы убедить некоторых студентов в том, что д-р Рэйберн не поддерживает идею о римском католическом священстве²⁰⁴.

Я бы сказал, что «высокий» взгляд на служение не обязательно возникает или заимствуется из богословия Римской Католической церкви. И такое понимание служения не обязательно связано с элитарными, авторитарными формами церковного правления, как это часто безосновательно утверждается. Мне известны профессора реформатских семинарий, которые регулярно обвиняют сторонников идеи об отдельной должности служения (так называемого «трех-должностного» понимания пресвитерианского церковного правления), в том, что они увековечивают ошибку «любящего первенствовать» Диотрефа (3 Ин. 1:9). По всей видимости, помимо гордости и тщеславия не может быть иной причины выделять служение в отдельную должность в Церкви. Я бы хотел изложить и объяснить мое несогласие с этим популярным учением. Чтобы способствовать здравому взгляду на должность служения, не надо быть католиком или самодовольным человеком. Реформатское богословие, несмотря на почти полное исчезновение из широко распространенного пресвитерианского богословия в Америке, имеет удивительно богатые теологические и конфессиональные традиции, разъясняющие и отстаивающие идею об особых обязанностях и правах пастора.

Восстановление баланса

Моя цель – дать студентам богословских факультетов, лицензиатам и кандидатам на рукоположение, а также тем, где готовиться служить на других должностях в Церкви Иисуса Христа, полезный вводный курс по некоторым запущенным аспектам реформатского понимания служения. Это не всесторонний путеводитель по вопросам пресвитерианского церковного правления. Им посвящены другие работы и книги. Однако я намереваюсь познакомить читателя с теми библейскими и теологическими работами, в которых обсуждается должность служения и ее место в совместном поклонении Церкви, что является наиболее запущенной областью реформатской экклесиологии.

Кроме того, мое обсуждение вовсе не является сильно пропорциональным, так как я не пытаюсь сформулировать аргументы в защиту того, что в некоторых кругах южной Пресвитерианской церкви называется «двух-должностным» взглядом. Справедливо ли это? Я предполагаю, что многие студенты, готовящиеся к пасторскому служению, знакомы с аргументами тех, кто отстаивает «двух-должностную» точку зрения. Они находятся в том воздухе, которым мы, как евангельские пресвитериане, дышим. Я вспоминаю годы своего обучения в семинарии. На занятиях по церковному управлению мы пользовались трудами Томаса Витероу, который в своей работе «Апостольская Церковь: которая?»²⁰⁵ представлял радикальную «двух-должностную» точку зрения как критерий для правления пресвитерианской церкви. Я использую слово «радикальная» не с намерением очернить, а чтобы подчеркнуть тот факт, что Витероу переносит «двух-должностное» устройство «до последнего предела». Он был довольно последователен в своих утверждениях относительно функционального «паритета» тех, кого сейчас называют обучающими и управляющими старейшинами. Витероу, профессор истории Церкви в колледже Маги, Ирландия, написал эту книгу в конце XIX века. Он отстаивал новый (для того времени) взгляд, состоявший в том, что управляющему старейшине следует отвести некую роль в рукоположениях на служение, проповедовании и обучении, если это необходимо, и в раздаче Таинства. Витероу распространял идиосинкратическое понимание управляющего старейшины, которое «приводило к необычно логическому завершению теорию о равенстве, утверждая, что господство служителя в реформатской традиции было просто исторической случайностью»²⁰⁶.

Однако, Пресвитерианская Церковь в Америке (ПСА) не является радикально «двух-должностной», а скорее соединяет элементы прежней «трех-должностной» теологии с «двух-должностной» теорией,

²⁰⁴ Очень рекомендую обратиться к этим лекциям (*The Joseph Ruggles Wilson Preaching Lectures*, October 16-18, 1996), которые доступны в Covenant Seminary Media Ministries, 12330 Conway Road, St. Louis, MO 63141 (phone: 1-800-264-8064).

²⁰⁵ *The Apostolic Church: Which Is It?* (Glasgow: Free Presbyterian Pub., 1983)

²⁰⁶ David Cornick, "The Reformed Elder" *Expository Times* 98 (1987): 238. Церковь Шотландии никогда не придерживалась подобного взгляда относительно старейшин; скорее, наоборот, управляющего старейшину выбирали из мирян, и эта должность отличалась от рукоположенной должности служения. Питер Колин Кэмпбелл писал свою работу *The Theory of Ruling Eldership* (1866; reprinted by Duncansville: Classic Presbyterian Government Resources, 1992), имея в виду эту новую идею о «двух-должностной» системе управления. См. T.F. Torrance, "Eldership in the Reformed Church", *Scottish Journal of Theology* 37 (1984): 503-518, а также несколько работ в Mark Brown, ed., *Order in the Offices: Essays Defining the Roles of Church Officers* (Duncansville: Classic Presbyterian Government Resources, 1993), которые рассматривают библейские и исторические основания, а также природу, должности управляющего старейшины.

которую в середине XIX века отстаивали многие (но не все!) священнослужители южной пресвитерианской церкви. Возникшая в результате форма правления Пресвитерианской Церкви в Америке еще более эклектичная, чем можно себе представить²⁰⁷.

Я хочу внести в дискуссию некое равновесие и заставить студента внимательнее относиться к этим проблемам, показывая основные положения раннего и, как я считаю, наилучшего реформатского мышления о природе пасторского служения, и особенно о его отличительных функциях как особой «должности» в теле Христовом, существующем как литургическая, правительственная и диаконская организация в мире. Я уверен, что рукоположенные христианские служители имеют особые обязанности, и поэтому служение должно рассматриваться как особая должность, отличающаяся от «управляющего пресвитера» и «диакона». Иногда это и называли «трех- (или четырех-) должностным» взглядом на пресвитерианское управление, т.е. служитель (доктор), управляющий пресвитер и диакон. Я сосредоточусь на тех книгах и статьях, которые защищают и объясняют особую природу должности служителя, особенно ее отношение к пасторскому служению во время совместного богослужения Церкви.

Церковь в Ветхом Завете

Главная ошибка, которую допускают те, кто пишет по этой теме, состоит в том, что в своем библейском изучении они ограничиваются Новым Заветом. Во время устного экзамена на рукоположение перед Пресвитерией одним из вопросов, которые я задаю будущим служителям, является следующий: где в Библии впервые упоминаются/рукополагаются (управляющие) пресвитеры? Куда бы вы отправились в поиске первых примеров должности служения? С большим сожалением слышишь, что большинство кандидатов дает ссылки на Новый Завет. Наши реформатские праотцы, занимаясь исследованием библейских оснований для церковного управления, начинали не с Нового Завета.

Я согласен с недовольством Роба Рэйберна: «Надо точнее описать связь между церковными иерархиями израильской и апостольской церковью. Более того, остается необходимость написать полное библейское теологическое изучение церковной иерархии и, несомненно, это и есть то недостающее, что, вероятно, прольет свет на множество вопросов о принципе и практике»²⁰⁸. Хотя, возможно, наше современное понимание связи между церковным управлением Ветхой и Новой эры и не является таким изощренным, как нам того хотелось бы, тем не менее, согласно классической реформатской эклесиологии, организация церкви Нового Завета была основана на модели ветхозаветного церковного управления. Наиболее наглядно это показано в «Форме пресвитерианского церковного руководства» Вестминстерской Ассамблеи, документе, который, как кажется, очень мало повлиял на понимание должности служения современными реформатскими студентами. Говоря техническим языком, этот документ в общих чертах обрисовывает позицию «четырёх служений»: пасторы, учителя, другие церковные правители (обычно называемые пресвитерами) и диаконы.

В «Форме пресвитерианского церковного руководства» Вестминстерской Ассамблеи отдельно обобщается каждое из четырех служений²⁰⁹. Под заголовком «Пасторы» Вестминстерские богословы написали:

Пастор – это обычный и непрестанный служитель в Церкви, пророчествующий о времени Евангелия. Его служению принадлежит: во-первых – молиться за его стадо и с ними, как уста народа к Богу, Деян. 6:2-4 и 20:36, где проповедь и молитва соединены, как разные части того же служения. Служение старейшины (то есть, пастора) – это молиться за больных, даже наедине, для чего благословение особенно обещано; поэтому он намного больше должен исполнять это в открытом несении своего служения, как часть его.

Во всеуслышание читать Писание; для доказательства чего

1. доказано, что священникам и левитам в еврейской церкви было вверено общественное чтение Слова.

2. то, что служители Евангелия имеют такое же достаточное поручение и предписание проповедовать Слово и отправлять другие установления, какие священники и левиты имели под законом, доказано из Ис. 66:21, Мф. 23:34, где наш Спаситель называет служителей Нового Завета, которых Он пошлет, теми же именами учителей Ветхого.

²⁰⁷ Это очень убедительно показывает Кальвин Бейснер в своей небольшой работе "Evidence of an Implicit Three-Office View in the Book of Church Order of the Presbyterian Church in America" (<http://capo.org/premise/98/oct/p981014.html>).

²⁰⁸ Robert S. Rayburn, "Ministers, Elders, and Deacons," in *Order in the Offices: Essays Defining the Roles of Church Officers*, ed. by Mark R. Brown (Duncansville: Classic Presbyterian Government Resources, 1993), 219-233.

²⁰⁹ «Форма пресвитерианского церковного руководства» в «Вестминстерском Исповедании веры», Free Presbyterian Publications, 2000, 448 – 453.

Эти суждения доказывают, что поэтому (обязанность имеет моральный характер) под разумным выводом следует то, что публичное чтение Писания принадлежит служению пастора.

Служению пастора принадлежит: пасти стадо через проповедь Слова, согласно которому он должен научать, обличать, укорять, увещевать и утешать.

Обучать катехизису, который есть ясной формулировкой ведущих принципов слов Божиих, или учения Христа, и является частью проповеди.

Отправлять другие тайны Божии.

Совершать таинства.

Благословлять людей от имени Бога – Чис. 6:23-26. Сравни с Отк. 14:5 (где ясно упоминаются те же благословения и Личности, от Которых они нисходят), Ис. 66:21, где под именами священников и левитов, которым предстоит продолжаться под Евангелием, имеются в виду евангельские пасторы, которые поэтому должны по служению благословлять народ.

Заботиться о бедных.

А также, он имеет власть руководить стадом, как пастор.

После раздела «Учитель или доктор» (которого сегодня мы могли бы назвать «профессором» семинарии) «Форма пресвитерианского церковного руководства» содержит параграф под названием «Другие руководители Церкви», где объясняется должность того, кого сегодня мы назвали бы управляющим пресвитером:

Так же, как в еврейской церкви к священникам и левитам в управление Церковью присоединялись старейшины из народа, так и Христос, Который установил руководство и церковных руководителей в Церкви, наделил некоторых в Своей Церкви, кроме служителей Слова, дарами для руководства и поручением исполнять его, когда они к тому призваны; они должны присоединиться к служителям в управление Церковью. Этим служителей реформатские церкви обычно называют старейшинами.

Вестминстерские богословы цитируют слова из Послания Римлянам 12:7–8 и из 1-го Послания Коринфянам 12:28 в качестве доказательства служения среди народа Божьего тех, кто имеет дар «руководить» и «начальствовать». Полезно заметить, что в данном разделе не приводятся такие отрывки, как 1 Тим. 3 и Тит. 1. Считается, что они описывают качества для служения и поэтому цитируются в предыдущем разделе. То, что служители и старейшины работают вместе, управляя Церковью, подтверждается ссылкой на 2 Пар. 19:8–10, которая является доказательством того, что старейшины народа ветхозаветной церкви объединялись со священниками и левитами для того, чтобы разрешать споры, возникающие в общине:

И в Иерусалиме приставил Иосафат [некоторых] из левитов и священников и глав поколений у Израиля – к суду Господню и к тяжбам. И возвратились в Иерусалим. И дал им повеление, говоря: так действуйте в страхе Господнем, с верностью и с чистым сердцем: во всяком деле спорном, какое поступит к вам от братьев ваших, живущих в городах своих, о кровопролитии ли, или о законе, заповеди, уставах и обрядах, наставляйте их, чтобы они не провинились пред Господом, и не было бы гнева [Его] на вас и на братьев ваших; так действуйте, – и вы не погрешите (2 Пар. 19:8–10).

Отрывки, подобные этим, как в Ветхом, так и в Новом Заветах, дают начало пресвитерианской традиции «равенства» управляющих пресвитеров и служителя. С исторической точки зрения, это не означает, что две должности сглаживаются и растушевываются. Но, когда две должности церковнослужителей встречаются ради общего дела на ассамблеи с административной или законодательной целью, они имеют общие права и привилегии. Но это уже из другой сферы. Я хочу сказать, что Вестминстерская Ассамблея считала, что служители и управляющие пресвитеры имеют особые должности и функции. В данный момент нас более всего интересует место служителя в поклонении в День Господень.

Литургическое руководство в богослужении

Какую роль играет служитель в богослужении? Какую роль он должен играть? Может ли кто-либо из общины заменить его? Хорошо ли, когда в чрезвычайных обстоятельствах мирянин или управляющий пресвитер встанет вместо служителя? Давайте начнем с двух последних вопросов. Во-первых, отрицая, что во время рукоположения происходит нечто «онтологическое», большинство протестантов в результате признают, что в особых или «чрезвычайных» случаях ведение богослужения и даже совершение Вечери Господней мирянами будет вполне уместным. Если Вечеря Господня должна быть чем-то большим, чем событием, происходящим время от времени в церкви, где нет постоянного служителя, тогда надо временно назначить какого-нибудь человека из этой церкви, предпочтительно одного из служащих, который будет осуществлять руководство Причастной Трапезой. Конечно, лучше, чтобы руководство осуществлял кто-либо из этой церкви, чтобы не заставлять общину ждать Причастия, пока из другого города не придет посторонний человек, чтобы раз в месяц или в квартал совершить Таинство. Подобная организация может способствовать развитию ошибочных представ-

лений об онтологическом статусе служителей (то есть о том, что они обладают неким особым «качеством», которого нет у мирян).

Это приводит ко второму положению: служение – это вопрос порядка и ритуального символизма, а не онтологии. Рукоположение – это некая роль, то, что человек делает, а не просто статус или «торжественное заявление». Оно дает человеку право *говорить* и *делать* что-либо во Имя Господне. Другими словами, в церковном поклонении служитель исполняет инструментальную, ритуально-символическую функцию. Он представляет Мужа Невесте. Он действует за Иисуса. Он говорит за Иисуса. Он уполномочен так действовать и так говорить. И все должны это знать. В этом разгадка. Служитель отделяется для того, чтобы выступать в этой роли для общины. Община должна быть уверена, что когда служитель читает, объявляет, проповедует, молиться, ломает хлеб, раздает его и благословляет, он делает это, говоря и действуя за Самого Господа. У общины не должно быть сомнений, но она должна верить, что все, что она получает от своего служителя, она получает от Самого Господа.

Вот почему наши служители ведут богослужение: чтобы дать народу Божьему нужную им уверенность в том, что призыв к поклонению, прощение грехов, проповедь, хлеб и вино, благословение – все это дает им Сам Господь. Именно Господь служит им через назначенных Им слуг Слова и Таинства. Если бы нам для исполнения всех этих функций каждую неделю пришлось устраивать перед общиной парад из разных людей, каждый из которых предлагал бы собственные идиосинкратические молитвы или взгляды на служение Слова и проведения Таинств, мы бы непременно дезориентировали народ. Появилась бы неопределенность, сомнения и путаница.

Именно поэтому женщине запрещается служить пастором. Она не может представлять Мужа Невесте. Это просто невозможно. Точка. Ризенфельд объясняет:

Поскольку мужчина, как глава семьи, отражает Христа в Его отношениях с Церковью-Невестой и с общиной-семьей, то для раннего христианского мышления, по-видимому, было само собой разумеющимся, что осуществлять руководство собравшейся общиной и следовательно Евхаристией должен мужчина. Даже без этого, обязанности служителя, изложенные в Новом Завете, можно в большей степени назвать мужскими, особенно касательно авторитетного управления и исполнения судебных функций. В конечном итоге, именно в них служители действуют от имени Христа, и это полностью согласуется с идеей, утверждающей, что служителями, основавшими церкви и руководившими общинами, были мужчины. Следовательно, не случайно, что в Новом Завете мы находим единоголосные заявления относительно различных функций двух полов, и можно утверждать, что служителями Церкви постоянно были мужчины, а именно, апостолы, которых послал Христос, наделив их необходимой властью, миссионеры, которые основывали церкви, и главы местных общин. Вряд ли отсутствие служителей-женщин было вызвано особым отношением, которое имел Христос и ранняя Церковь к более низкому положению, которое занимала женщина в обществе того времени. Во-первых, в некоторых эллинистических культурах были жрицы; а во-вторых, христианство с самого начала не было чуждо радикальным переоценкам, избегая социальных по своей природе и малейших, касающихся положения женщин в браке и их равноценности как человеческих существ²¹⁰.

Вот почему пастор, ведущий богослужение, должен быть рукоположенным *мужчиной*. В силу своей должности он должен представлять Мужа Невесте. Женщина не способна этого сделать. Это непременно расстроит всю структуру установленных Богом ролевых отношений внутри Церкви и дома. Символизм мужского руководства следует сохранять во время совместной литургии Церкви. Церковь подчиняется Своему Господу, когда через уста и руки пастора она получает от Него Слово и Таинства. Образец мужского главенства уходит своим корнями в созданный порядок (Быт. 2:15-24; 3:15-19; 1 Тим. 2:11-15; 1 Пет. 3:1-7), а также в воссозданный порядок Церкви (1 Кор. 11:3-16; 14:33-35; Еф. 5:22-33). Эти ролевые взаимоотношения не подлежат обсуждению²¹¹. Это касается теологии, а не культурного империализма. К. Льюис однажды сказал:

Я хорошо осознаю, насколько большинство из нас в наших действительных и исторических особенностях не подходит для того, чтобы занять приготовленное для нас место. Но в армии есть старая поговорка, которая гласит, что мы отдаем честь форме, а не тому, кто ее носит. Только носящий мужскую форму может (времененно и до *Parousia*) представлять Церкви Господа: ибо все мы, вместе и каждый в отдельности, женоподобны для Него. Мы, мужчины, становимся очень плохими священниками. Это происходит потому, что мы недостаточно мужественны, т.е. мужеподобны. Призыв тех, в ком вообще нет ничего мужского, не решит проблему. Данный мужчина может стать очень плохим мужем; попытка

²¹⁰ Harald Riesenfeld, "The Ministry in the New Testament" in *Root of the Vine: Essays in Biblical Theology* (New York: Philosophical Library, 1963), 126-127.

²¹¹ См. George W. Knight, *The Role Relationships of Men and Women* (Chicago: Moody Press, 1985); John Piper and Wayne Gruden, eds., *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism* (Wheaton: Crossway Books, 1991); Eric L. Johnson, "Playing Games and Living Metaphors: The Incarnation and the End of Gender," *Journal of the Evangelical Theological Society* 40 (June 1997): 271-285; and Vern Sheridan Poythress, "Gender in Bible Translation: Exploring a Connection with Male Representatives," *Westminster Theological Journal* 60 (Fall 1998): 225-53.

изменить роли делу не поможет. Он может стать плохим партнером в танцах. Решением проблемы является то, что мужчина должен старательнее посещать уроки танцев, а не то, что в бальном зале следует впредь игнорировать различия полов и обращаться ко всем танцорам как к людям среднего пола²¹².

Это объясняет и то, почему, как правило, служители крестят маленьких детей. Не потому, что они должны так делать, чтобы Таинство было «действительным», а потому, что для Церкви это очень полезно. Это хороший порядок. Он передает правильный характер отношений между Иисусом, Мужем, и Его Невестой, Церковью. Люди должны думать так: это человек, которого Церковь (и Иисус) уполномочили выполнять эти функции от имени Иисуса. Мы можем быть уверены (насколько это в человеческих силах), что ребенка крестил не Джефф Майерс, а Сам Господь, действующий через служение, специально организованное для этой цели. Роберт Рэйберн подчеркивает эту мысль в своей великолепной лекции «Поклонение из всей Библии». Говоря о том, что служитель должен крестить, Рэйберн утверждает:

Христос будет действовать в теле Своего народа через тех, кому было поручено говорить и действовать от Его имени. Причиной того, что никто иной, кроме служителя, не может крестить людей в наших церквях, является то, что крещение, что совершенно ясно, это не наше действие. Это дело Христа. Именно так я пытаюсь помочь людям в своей общине понять, что представляет собой крещение, и что именно происходит в этот момент. Предположим, в следующий День Господень нам надо было бы совершить крещение младенца. И предположим, что в этот момент, впервые в истории Церкви со времен вознесения Господа нашего Христа, это было таинством не по вере, а по увиденному. Как только служитель приготовился к тому, чтобы начать, крыша здания с грохотом разверзлась, и, подумав только, Сам Господь Христос спустился прямо на то место, где сейчас стою я. Над Его плечом парил серафим. Все мы пали ниц перед славой Божьей, но Он сказал, чтобы мы поднялись. Он взял ребенка на руки и объявил Божественное Троиственное Имя над ним, дал ребенку по имени обещание Его Евангелия и завета, а затем по имени наставлял его или ее к жизни в вере, благочестии и святости. После этого Он сказал слово родителям ребенка, говоря о священном контроле, который Он теперь поручал им, и о том, как они будут отвечать перед Ним за веру этого ребенка и за его жизнь в День Последний. Затем Он обратился к общине, говоря о ее ответственности, а потом с тем же – к служителю. Затем Он благословил ребенка, полил водой его голову и вновь вознесся на небеса, после чего крыша с грохотом соединилась, и все стало так, как было в начале.

Позвольте мне сказать о том, что неизбежно было бы правдой. Во-первых, ребенок, несмотря на то, что в силу своего возраста он не имел бы личных воспоминаний об этом моменте, всегда бы помнил о своем крещении и даже лучше, чем о каком-либо другом событии в своей жизни, потому что, скорее всего, не было бы и дня, чтобы его родители не рассказывали ему о том, что произошло в церкви, когда ему было всего только три недели, и что тогда сказал, повелел и обещал Господь Христос. Взрослея, – в 3 года, в 4, в 6, в 8, в 12, в 18, в 26 лет – он бы жил под призраком и под милостью, славой Крещения. Она бы окрашивала, формировала и устраивала всю его жизнь. Именно это и есть Крещение. Именно это происходит при Крещении ребенка или взрослого, когда оно происходит в этой церкви. Единственное различие состоит в том, что оно происходит по вере, что ты видишь это, а не на основании увиденного собственными глазами. Но как Господь воплощает эту истину и напоминает нам о ней, о том, что Он – главное действующее лицо в этом спектакле? Настаивая на том, что никто не имеет права исполнять его, кроме тех, кого Он предназначил именно для того, чтобы действовать от Его имени в Церкви²¹³.

Царственные и служащие священники

То, что Церковь в целом является священством (1 Пет. 2:5, 9), не означает, что каждый верующий является священником самим себе, как зачастую ошибочно истолковываются слова о «священстве всех верующих». Лесли Ньюбигин очень точно говорит об этом:

Различие между священством того, кто уполномочен вести Евхаристию, и священством, в котором участвуют все, кто входит в тело Христа, не онтологическое, а относительное. Это различие не между двумя видами священства, а различие ролей внутри порядка тела... Главное священство – это священство Самого Христа. Все крещеные входят в это священство посредством своего крещения, где они призваны исполнять его в силе Святого Духа. Крещеные осуществляют это священство в течение своей повседневной жизни в мире. Тот, кто называется «служителем», является частью этого же священства и призван к особой обязанности, которая состоит в заботе, поддержке и помощи священству всего тела²¹⁴.

Т. Ф. Торрэнс объясняет связь между царственным священством (общиной) и служащим священством (служение):

²¹² C.S. Lewis, "Priestesses in the Church?" in *God in the Dock: Essays on Theology and Ethics* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1970), 238-39.

²¹³ Robert Rayburn, "Worship from the Whole Bible," *The Second Annual Conference on Worship: The Theology and Music of Reformed Worship*, February 23-25, 1996 (Nashville: Covenant Presbyterian Church, 1996), 20-21.

²¹⁴ Lesslie Newbigin, "Lay Presidency at the Eucharist," *Theology* 99 (Sept/Oct 1996): 366-370.

В ветхозаветной церкви существовало двойное священство: священство всего тела через посвящение обрезанием в царственное священство, хотя это священство в сущности действовало через перворожденного. Внутри этого царственного священства было данное Израилю институциональное священство в коленах Левину, а внутри того колена, дом Ааронов. Целью институционального священства было служение царственному священству, а целью царственного священства, т.е. Израиля как царства священников, – служить Божьей спасительной цели для всех народов. Так и с христианской церковью. Настоящее священство – это священство всего Тела, но внутри этого Тела происходит выделение части из общего священства с целью наставления всего Тела, служения всему Телу, чтобы все Тело как собственное Тело Христа могло исполнить Его служение примирения, провозглашая Евангелие всем народам. Внутри общего священства всего Тела, таким образом, есть особое священство, отделенное для служения с целью назидания всего Тела, пока Тело не достигнет полноты Христа (Еф. 4:13). Следовательно, во время вознесения, эсхатологического резерва между началом христианской Церкви во время Пятидесятницы и тем, что в Апокалипсисе называется «брачным пиром Агнца» (Отк. 19:9; ср. 20:1; 22:17), Церкви служит служение Слова и Таинства. Это служение так же необходимо для Церкви, как Библия и священные установления, но, как и они, этот порядок служения пройдет в момент *parousia*, когда полностью проявится истинное священство одного Тела, как отличное от институционального священства²¹⁵.

Я не испытываю никаких проблем с тем, что все люди Божьи несут общее «служение» или «службу» друг для друга и для мира. Я просто возвращаюсь к утверждению Павла в 1-м Послании к Коринфянам 11:1: «Будьте подражателями мне, как я Христу». Похожие наставления можно встретить повсюду в Новом Завете (смотрите, к примеру, вторую половину Послания к Филиппийцам 2). Служители могут быть главными общественными слугами стада, но они находятся там с целью показать пример того, как должны вести себя все верующие. Не все члены Церкви проповедуют и читают Писание публично, не все руководят народом во время богослужения, проводят Причастие и т. д. Но все они должны нести некое священническое служение друг для друга и для мира. Иисус – это не просто один из служителей и пасторов. Он – Служитель и Пастор, который назначает в Своей Церкви пасторов для служения под Его властью и от Его имени. Более того, все люди, учащиеся от Христа через своих служителей, также служат друг другу и миру.

В XIX веке среди лютеран возникли некоторые споры, касающиеся нашего вопроса. Вильгельм Лёхе учил, что только служитель может действительно объявлять прощение. В устах мирян любые слова, отпускающие грехи, которые он или она говорят какому-либо, «имеют только силу утешения», а не прощения как такового. Синод Лютеранской Церкви в Миссури сказал: нет, Бог может и действительно передает Свое прощение через слова любого из Своих святых. Мы не можем ограничить утешение отпущения грехов одним служителем. Слова служителя в воскресное утро, объявляющие прощение грехов, не относятся к некому совершенно иному порядку, даже если они исходят из уст с большей властью и правом, чем у мирянина. Веру одних людей можно восстановить с помощью слов верного мирянина, в то время как другие нуждаются в большей уверенности и поэтому они справедливо обращаются к своему служителю за словами утешения. В конце концов, служитель был рукоположен, выделен из других для того, чтобы говорить с народом за Христа. Таким образом, мы имеем не «или/или», а «и/и» ответ на вопрос о том, кто несет служение в церкви, а именно: через кого сообщает Бог прощение грехов? Однако, я возражу тем, кто станет утверждать, что служитель не имеет отличительного «служения» среди народа Божьего. Я уверен, что именно об этом говорится в Послании к Ефессянам 4:12. Там Церкви дается пастор «на дело служения». (Для более подробного обсуждения данного вопроса смотрите последний раздел этой главы.)

Верую в Святую Кафолическую Церковь

Следует также рассмотреть суть богослужения в День Господень и особенно Вечери Господней. Почему так важно, чтобы руководящим был человек рукоположенный? Помните, что участие в богослужении, и особенно в происходящем по время Причастия, является участием в «теле Христовом». Я понимаю, что в данном случае речь идет не только о местном теле, но и, что очень важно, о *totus Christus* (Христос, Глава + Его Тело, Церковь). Во время богослужения и за Трапезой происходит нечто большее, чем местное выражение единства и местное участие в местном проявлении тела Христа. Любое другое понимание приведет к идее о том, что собрание является некой фракцией, сектой, а не причастием Господним с Господом и с Его святой кафолической Церковью. Таким образом, правильное богослужение в День Господень и Причастная трапеза – это то, что показывает «глобальность» тела Христа и уклоняется от всего, что отдает сектантством. В таком случае, я уверен, очень важно, чтобы руководителем был должным образом рукоположенный служитель. Почему? Потому что он – тот, кому было поручено это дело не просто местной общиной, а с согласия и участия старейшин и служителей,

²¹⁵ T.F. Torrance, *Royal Priesthood: A Theology of Ordained Ministry* (Scottish Journal of Theology; Edinburgh: Oliver & Boyd, 1955), 81.

представляющих более широкую Церковь Христа в данном регионе; и, более того, представляющих и действующих за Церковь Христа в целом.

Если служители не должны руководить поклонением общины и проводить Таинства Крещения и Причастия, то для чего они были рукоположены? В любом случае, что такое рукоположение? Мы верим, что это уполномочивание, или разрешение, говорить и делать то, что Господь велит служителю говорить или делать. Без рукоположения никто в церкви не может веско и авторитетно говорить и действовать перед народом Божиим. Ни один человек, находящийся на какой-либо официальной должности, не смеет говорить за Господа, если он не был должным образом призван и уполномочен рукоположением. Если мы не уполномочиваем человека говорить и делать то, что он может говорить и делать только, если уполномочен, то что же делаем при рукоположении? Разве это просто процедура, указывающая на некое положение в обществе? Доступ к определенному профессиональному положению в церкви? Несет ли оно некий онтологический смысл? Мы должны сообща прекратить практику рукоположения, если при этом служитель не призывается делать и говорить нечто особое и авторитетное в организованном теле Христовом, особенно когда Церковь собирается для совместного поклонения. В статье Дэвида Корника «Реформатский старейшина» лаконично изложена история реформатского представления о старейшине из мирян. В этой статье автор комментирует реформатское понимание роли служителя в XVI веке:

Служители... призываются Богом и принимаются и уполномочиваются церковью, они являются средством, с помощью которого Христос является Своему народу в проповедовании Слова и проведении Таинств. Священство всех верующих не означало для реформаторов то, что иногда значит в церквях Реформации, – бесполезное Служение и обладающие всеобъемлющими полномочиями миряне.²¹⁶

Библиографический баланс

Стандартные библиографии, используемые в Реформатских семинариях, как правило, отдают преимущество «двух-должностному» взгляду, а иногда могут даже не упоминать о книгах или статьях, предупреждающих студента о другой точке зрения. Вот некоторые книги и статьи, способные привнести некий баланс в дискуссию. Во-первых, найдите и прочитайте работу Гаральда Ризенфельда «Служение в Новом Завете»²¹⁷. Это замечательная статья, в которой осторожно и убедительно формулируется основание Служения в Новом Завете как продолжение дела Иисуса для Его народа. Я бы сказал, что в работе Ризенфельда намного больше библейской теологической аргументации о происхождении и задаче служения, по сравнению с той информацией, которую вы, как правило, получили бы в семинарии.

Эссе Ризенфельда произвело сильное впечатление на Джона Муррея, который отметил огромную ценность этой работы. «Эссе Ризенфельда призывает к внимательному изучению смысла официального служения, которое исполняется в церкви сегодня, тех отрывков, в которых Иисус проводит сравнение Своей Собственной миссии, порученной Ему Отцом, и миссии, на выполнение которой Он послал учеников как Своих представителей»²¹⁸. Меня также особо поразило то, что в Новом Завете служение (рукоположенных людей, вроде Павла, Аполлоса, Тимофея, Ефрадота) описывается как продолжение дела Христа. Для описания апостолов и служителей в Новом Завете используются те же самые имена, звания и набор признаков, которые характеризовали Иисуса (пастырь, слуга, сеятель, садовник/виноградарь, архитектор/художник, домовладелец, рыбак, жених, скала, управляющий, учитель, глава, земледелец и д.т.). Они продолжают делать то, что делает Иисус²¹⁹. Это изумительно! Вот где должна начинаться теология служения.

К описанию Ризенфельда меня привела ссылка в замечательной статье Вильяма Вейнрича «Призванные и рукоположенные: размышления о новозаветном взгляде на должность служения» в журнале *Logia* 2/1 (Праздник Богоявления / январь 1993): 20-27. Весь этот выпуск лютеранского теологического журнала *Logia* посвящен разъяснению лютеранского понимания «Святого служения» и заслужи-

²¹⁶ David Cornick, "The Reformed Elder," *The Expository Times* 98 (May 1987): 235-240.

²¹⁷ Harald Riesenfeld, "The ministry in the New Testament", in *Root of the Vine: Essays in Biblical Theology* (New York: Philosophical Library 1953). Полный вариант этой статьи можно получить в Интернете <http://www.hornes.org/theologia>.

²¹⁸ John Murray, *The Collected Writings of John Murray*, volume 4 (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1982), 287.

²¹⁹ Ризенфельд делает такой вывод: «Нашей целью было показать, что Служение является частью структуры Церкви настолько же, насколько Мессия неделимо соединен со структурой Народа Божьего. С помощью тех, кто говорит и действует от Его Имени, Христос как Прославленный Господь продолжает в Своей Церкви среди людей работу, которую Он словом и делом совершал во время Своей земной жизни. Несмотря на то, что Он остается невидимым, Он тем самым все еще работает видимым и непосредственным образом через Служение, которое представляет Его, и посредством Своей силы приносит дары спасения в пределах досягаемости человека».

ваает внимания. Я верю, что реформатский студент может очень многое узнать, внимательно изучив лютеранское понимание библейской природы служения. Возможно, это будет не то, в чем вас убеждали. Посвятив годы дипломной работе в Семинарии Конкордия г. Сент-Луис (принадлежит Миссурийскому синоду лютеранской церкви), я был приятно удивлен, узнав, что типичное реформатское изображение лютеранства, в частности лютеранское понимание служения, скорее похоже на карикатуру. Вы можете также обратиться к соответствующим главам стандартных лютеранских систематических учебников, вроде «Христианской догматики» Мюллера. Для более детального изучения, включающего некоторые очень полезные библейские объяснения, см. Kurt E. Marquart, *The Church and Her Fellowship, Ministry, and Governance*, vol. IX of *Confessional Lutheran Dogmatics*, Roberts D. Preus, ed. (Ft. Wayne: International Foundation for Lutheran Confessional Research, 1990); C. F. W. Walther, *Church and Ministry*, trans. by J. T. Mueller (St. Louis, MO: Concordia Publishing House, 1987 [1875]); и George A. Lindbeck, "The Lutheran Doctrine of the Ministry: Catholic and Reformed," *Theological Studies* 30 (Dec. 1969): 588-612.

Каждый студент, готовящийся к служению, должен внимательно изучать вопросы, касающиеся движения в современной церкви, которое можно назвать «каждый член есть служитель». Я бы сказал, что свидетельство Нового Завета указывает, что существует некоторое основание переводить греческое слово *diakonos* иногда как «диакон», иногда как «слуга», а иногда даже как «служитель». Возможно, данное слово и не является «техническим термином» для обозначения «профессионального священника», но словарная группа, как видно, иногда используется для обозначения особенной должности или функции, которую одни исполняют, а другие нет. Английское слово «служение», разумеется, является греческим *diakonia* посредством латинского *ministerium*. Но Св. Павел неоднократно говорит просто «служитель» и «служение» (Деян. 20:24; 21:19; Рим. 11:13; 1 Кор. 3:5; 2 Кор. 4:1; 6:3-4; 11:23; Еф. 6:21; Кол. 1:7; 4:7, 17; 1 Фесс. 3:2; 1 Тим. 1:12; 4:6; 2 Тим. 4:5, 11) для обозначения того, что в других местах описывается более полно как конкретное служение и служители «Слова» (Деян. 6:4), «Духа» (2 Кор. 3:8), «оправдания» (2 Кор. 3:9), «благовествования» (Еф. 3:7; Кол. 1:23) и «Церкви» (Кол. 1:25). В новозаветной церкви есть одно «служение».

Споры на тему «каждый христианин является служителем» связаны с правильным толкованием отрывка из Послания к Ефессянам 4:12. Говорит ли Павел, что Христос дал пасторов, «чтобы подготовить святых к делу служения», как утверждают многие популярные проповедники? Или же Павел говорит, что некоторые люди даны Церкви как дар воскресшего Христа «для усовершенствования святых на дело служения [*ergon diakonias*]»? Согласно распространенному толкованию, святые исполняют «дело служения», и традиционное прочтение приписывает эту роль пастору. Кто исполняет «дело служения»? Люди или пастор?

Формулировка Еф. 4:11-12 предлагает не неформальные мероприятия, а действительную должность/функцию, для исполнения которой были назначены определенные люди, – «доброе дела», как это выражает Павел в 1-м Послании Тимофею 3:1. Некоторые из уже приведенные ссылки касаются данного вопроса. Среди других статей, отстаивающих традиционное понимание Еф. 4:12, следующие: Mark E. Dever, "The Priesthood of All Believers: Reconsidering Every-Member Ministry" in *The Compromised Church: The Present Evangelical Crisis*, ed. by John H. Armstrong (Wheaton: Crossway books, 1998) 85-116; T. David Gordon, "Equipping Ministry in Ephesians 4?" *Journal of Evangelical Theological Society* 37 (March 1994): 69-78; Henry Hamann, "The Translation of Ephesians 4:12 – A Necessary Revision," *Concordia Theological Journal* 14 (January 1988): 42-49; Andrew L. Lincoln, *Ephesians*, in vol. 42 of *Word Biblical Commentary* (Dallas: Word Books, 1990) 253-254; J. A. O. Preus, "The Holy Ministry and the Holy Priesthood: The Gospel Office and the Office of the Gospel," *Concordia Theological Journal* (1998): 36-42; David Scaer, "The Office of the Pastor and the Problem of Ordination of Women Pastors," *The Springfielder* 38 (Sept. 1974): 126-129; Herman A. Preus, "Luther on the Universal Priesthood and the Office of the Ministry," *Concordia Theological Journal* 5 (March 1979): 55-62.

Эссе в книге «Порядок в должностях: очерки, определяющие роли церковных служителей» под редакцией Марка Брауна (*Order in the Offices: Essays Defining the Roles of Church Officers*, ed. Mark R. Brown [Duncansville: Classic Presbyterian Government Resources, 1993]) предлагают реформатский взгляд на особую должность служения. Вы можете начать с эссе Роберта Рэйберна «Служители, старейшины и диаконы», где убедительно отстаивается идея классической «трех-должностной» формы пресвитерианского правления (см. раздел «Форма пресвитерианского церковного руководства» из материалов Вестминстерской Ассамблеи, принятых в 1645 году²²⁰). Статья Чарльза Деннисона «Поклонение и должность» в «Порядке должностей» утверждает, что пастора рукоположили не только для проповедования, но и для того, чтобы он руководил народом Божиим в поклонении. Деннисон более обстоятельно защищает место служителя в богослужении в работе «Report of the Committee on the Involvement of Unordained Persons in Worship Services," *Minutes of the Fifty-eight General Assembly of the Orthodox Presbyterian Church* (1991), 264-328.

²²⁰ «Вестминстерское Исповедание Веры», Free Presbyterian Publication, © 2000, стр. 443-472. – Примеч. пер.

Среди других полезных теологических объяснений рукоположенного служения можно назвать следующие: Harry G. Goodykoontz, *The Minister in the Reformed Tradition* (Richmond: John Knox Press, 1963); J. K. S. Reid, *The Biblical Doctrine of the Ministry* (Scottish Journal of Theology Occasional Papers; Edinburgh: Oliver & Boyd, 1955); Elsie Anne McKee, *Elders and the Plural Ministry* (Geneva: Librairie Droz, 1988); Max Thurian, *Priesthood and Ministry* (London: Mowbray, 1983); T. F. Torrance, "Eldership in the Reformed Church," *Scottish Journal of Theology* 37 (1984): 503-519; T. F. Torrance, *Royal Priesthood: A Theology of Ordained Ministry* (Scottish Journal of Theology; Edinburgh: Oliver & Boyd, 1955); T. F. Torrance, *The Eldership in the Reformed Church* (Edinburgh: Handsel Press, 1984); Geoffrey Thomas, "The Pastoral Ministry" in *Practical Theology and the Ministry of the Church, 1952-1984: Essays in Honor of Edmund Clowney*, ed. Harvey H. Conn (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1991), James L. Ainslie, *The Doctrine of Ministerial Order in the Reformed Churches of the 16th and 17th Centuries* (Edinburgh: T&T Clark, 1940); John B. Adger, "The First and Highest Office in the Church," *Southern Presbyterian Review* 22 (Oct. 1871); and Charles Hodge, *Discussions in Church Polity* (New York: Charles Scribner's Sons, 1878). Некоторые из работ, приведенных выше, касаются состоявшейся в XIX веке дискуссии по поводу введения того, что многие пресвитерианские церковнослужители считали новой «двух-должностной» теорией старшинства в Церкви. Перечисленные работы, особенно произведение Брауна «Порядок в должностях», окажут большую помощь при изучении данной дискуссии.

Глава 15: Слышать глас Божий *Extra Nos*

Вера от слышания

– Послание к Римлянам 10:17

Не нужно углубляться в чтение поэзии Эмили Дикенсон, чтобы понять, что ее стихи часто отражают типичное американское религиозное сознание. Обратите внимание на следующие три отрывка из ее произведений:

Кто-то соблюдает субботу, ходя в церковь
Я соблюдаю ее, оставаясь дома.

Конечно, я молилась,
А Богу не все ли равно было?

Хотя бы молиться осталось, осталось
О, Иисус – в небесах –
Не зная, какая из палат твоя,
Я стучусь во все двери.
Ты устраиваешь землетрясение на юге
И водовороты в море.
Скажи, Иисус Христос из Назарета,
А для меня у тебя нет руки?²²¹

Бедная Эмили. Она не знает, куда идти, где найти Иисуса, где найти для себя «руку» Иисуса. «О, Иисус – в небесах – не зная, какая из палат твоя». Стучась во все двери, но в принципе никуда, Дикенсон делает потрясающий вывод: нигде не найти благодати. У нее нет уверенности в том, что Иисус – для неё, потому что она не знает, где Он. Сила Божья проявляется везде. Но как может помочь знание о Божьем всемогуществе и полном контроле? Как она узнает, что Он любит ее и заботиться о ней? Суверенный Господь присутствует в небесах и на море, но для меня Он где?

В прошлом году на одной церкви я увидел плакат, который спрашивал всех проходящих мимо: «Ищешь Иисуса?» И ниже крупными буквами был написан ответ: «ТЫ НАЙДЕШЬ ЕГО В СВОЕМ СЕРДЦЕ». «Что это значит?» – подумал я. Что думают верующие, когда читают такой совет? Где в Библии говорится о том, что мы должны искать Иисуса в своем сердце, или что, пытаясь найти Его, мы должны обратиться *вовнутрь*, посмотреть *в себя*? В Библии мы читаем совершенно другое. Иисус пришел с небес и принял нашу плоть (Ин. 1:14). И истинный Бог, Бог для нас, находится там, где мы учимся

²²¹ Thomas H. Johnson, ed., *The Complete Poems of Emily Dickenson* (Boston: Little, Brown, 1960), poem # 324, 153-54; poem # 376, 179-80; poem # 502, 243-44.

«приходить» к Иисусу и «слушать» Его. Что это значит для нас сегодня? Пока Он был на земле, люди могли буквально приходить к Нему. А где Иисус находится сейчас, после того, как Он Сам вознесся на небеса? Где Его найти? Как мы «приходим» к Иисусу сегодня? Где мы слышим Его голос? Неужели Он пришел во плоти, а затем оставил этот мир только для того, чтобы предоставить нас нашим собственным умственным или эмоциональным ресурсам?

Нет! Наш Господь так любит нас, что Сам предопределяет возможность Его обретения. Иисуса все еще можно услышать. Но где? Где Его руки и ноги? Где сегодня можно услышать Его голос? Где найти Иисуса сегодня, когда Его физическое тело покинуло нас? Несомненно, Он лично вознесся на небеса, но разве Библия говорит о «теле Христовом» только то, что теперь оно на небесах? Новый Завет гласит, что телом Христовым является Церковь. Христос обещал, что, «где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:20). Для продолжения той миссии, для которой послал Его Отец, Иисус посылает апостолов, дунув на них, чтобы они имели того же Святого Духа (Ин. 20:19–23). И Павел, разумеется, ясно утверждает, что Церковь – это «тело Христа» (1 Кор. 12:12–14, 27). Когда Павел занимался гонениями на членов Церкви, Иисус спрашивал его: «Что ты гонишь Меня?» (Деян. 9:4–5).

Проблема в американском христианстве связана с тем, что возможность отношений со Христом и удовлетворение от этих отношений отделились от Его Тела, Церкви, а также от служения и таинств Церкви. Когда подобное происходит, христианская вера становится неопределенной, обобщенной, абстрактной. Невозможно найти благодать ни там, ни здесь – нигде. Иисус в небесах = Иисус нигде.

У христиан есть ответ на дилемму Эмили Дикенсон. По крайней мере, треть «Наставлений в христианской вере» Кальвина (Книга IV) посвящена доктрине о Церкви. Кульминация всех доктрин – о Боге, человеке, Христе и спасении – мистическое Тело, главой которого является Христос. Такое «высокое» эkkлесиологическое богословие можно обнаружить у всех реформатов XVI века и особенно в реформатском богословии начала XVI века²²². Именно в этой общности плоти и крови, святых, устных выступлений, материальных ритуалов и физических таинств Бог встречается с нами и совершает все эти чудесные действия. Лютер говорит: «Святая христианская церковь – главное дело Бога, ради которого все было сотворено. В церкви ежедневно происходят великие чудеса, такие как прощение грехов, победа над смертью... дар праведности и вечной жизни»²²³.

Лютер ясно говорит, что именно в общении святых, собравшихся для того, чтобы услышать Слово, Бог говорит с нами:

Некоторые утверждают, что Бог должен иметь дело с каждым отдельным человеком и давать ему дар Святого Духа посредством особого света и тайного откровения в сердце, как будто напечатанное Слово, Писания, и произносимое Слово не нужны. Поэтому мы должны знать, что Бог установил, что никто не придет к познанию Христа... без внешних и общих способов. Бог положил это сокровище в произносимое Слово Служения и не намерен передавать его частным образом или тайно в сердце²²⁴.

Если для нас это звучит странно или просто ошибочно, то все потому, что мы заразились гностической духовностью. Дух говорит через Невесту (Отк. 22:17). Когда Иисус призывает семь церквей послушать Духа, Он хочет, чтобы они послушали голос своего пастора, который читает письмо, обращенное к ним (Отк. 2–3). Первый раздел IV-й Книги Жана Кальвина посвящен «необходимости Церкви». О самом материальном «теле верующих» на земле Кальвин говорит следующее:

Однако в настоящий момент я намереваюсь говорить о видимой Церкви. Поэтому постигнем из её имени «Матерь», насколько значение Церкви для нас полезно и необходимо. Ибо нет другого способа войти в жизнь вечную, кроме как через нашу мать — Церковь, которая зачинает нас во чреве своем, рождает, питает сосцами, удерживает и хранит своим водительством, пока мы не совлечемся этой смертной плоти и не уподобимся Ангелам. Ибо наша немощь не позволяет нам покинуть эту школу, но требует, чтобы мы оставались в ней учениками на протяжении всей нашей жизни.

Следует также заметить, что вне лона Церкви нет надежды ни на прощение грехов, ни на спасение...²²⁵

Лютер и Кальвин соглашались друг с другом. Кажется, что Лютер, будто в ответ на дилемму Эмили Дикенсон, предупреждает:

Поэтому тот, кто желает найти Христа, должен прежде всего найти Церковь. Как бы человек узнал, где находится Христос и Его вера, если не знал, где находятся Его верующие? И тот, кто желает узнать

²²² См. замечательно описание этого в Geddes MacGreggor, *Corpus Christi: The Nature of the Church According to the Reformed Tradition* (Philadelphia: The Westminster Press, 1958); Paul D. L. Avis, *The Church in the Theology of the Reformers* (Atlanta: John Knox, 1981).

²²³ Процитировано в Paul Lehmann, *Ethics in a Christian Context* (New York: Harper & Row, 1975): 63 – 64.

²²⁴ Martin Luther, “Sermon Delivered at Marburg, October 5, 1529,” in *What Luther Says: A Practical In-Home Anthology for the Active Christian*, ed. Ewald M. Plass (St. Louis: Concordia Publishing House, 1959), 1466.

²²⁵ Жан Кальвин. Наставление в христианской вере. М. 1999. 4.1.4.

что-либо о Христе, не должен доверять себе или строить свои собственные мосты в небеса, полагаясь на свой разум. Он должен пойти в церковь, посидеть там и спросить о том же... ибо вне церкви нет истины, нет Христа и нет спасения²²⁶.

Следует заметить, что и Лютер, и Кальвин говорят не о невидимой, «духовной» Церкви, а о самом физическом сообществе верующих, которые собираются, чтобы служить друг другу и быть теми, через кого служит Бог, говоря, слушая, в песнопениях и молитвах друг за друга. В некотором смысле, Церковь является превосходящим другие обычным средством благодати²²⁷.

Большая ошибка Уорфилда

Служение Бога для нас в день Господень выражается, прежде всего, посредством Слова, которое читают, поют и проповедуют. Служение Бога нам присутствует там, где слышат Его Слово. Глас Божий идет извне нас, как *externum verbum*. Мы призваны «слышать» Слово Божье, когда его громко читают вслух, проповедуют, молятся и поют во время службы. Именно так Сам Бог обращается к нам – через голос другого. Протестантская церковь в Америке, по-видимому, забыла этот основной библейский факт. Мы склонны думать о средствах благодати в индивидуалистических рамках. Мы ищем источник обновленной духовной жизни в личных молитвах, размышлениях или в индивидуальном чтении Библии. Для большинства в нашей культуре это «только я, Бог и Библия». Нас учат слушать некий внутренний голос и ожидать того, что Дух проведет нас через мистические побуждения и ощущения. Но это не библейский путь.

Не таков и путь Реформации. Насколько точен афоризм Лютера: «Церковь, помимо всего прочего, это *Mundhaus* (дом уст), а не *Federhaus* (дом пера)»²²⁸. Именно публичное «чтение» и «проповедование» Слова становится «эффективным средством убеждения и обращения грешников» (Вестминстерский Краткий Катехизис, вопрос 89). Как говорит в своей работе «Реформатская догматика» Герман Хоексема, «через проповедование вы слышите не о Христе, а слышите *Христа*. Отличие понять легко. Когда вы слышите о ком-то, этот «кто-то» не присутствует. Вы слышите голос не этого человека, а кого-то другого, который рассказывает вам о нем. Но слушая кого-то, вы слышите его собственный голос. Он здесь с вами и обращается лично к вам»²²⁹. В первой главе Второго Гельветического Исповедания (1566) сказано:

Проповедование Слов Божьего есть Слово Божье. Поэтому, когда в Церкви законно призванными служителями проповедуют Слово Божье, мы верим, что возвещается и принимается верными само Слово Божье. Мы верим также, что не должно ни выдумывать, ни ожидать с небес какого-либо иного Слова Божьего, и что нужно почитать само проповедуемое Слово, а не служителя, который его проповедует. Ибо даже если он лукав и грешен, Слово Божье все равно остается истинным и благим²³⁰.

По всей видимости, ради сохранения суверенности Божьего дела, мы зачастую думаем, что должны избавиться от всех внешних средств, любого посредничества, по сути, какого бы то ни было человеческого или иного произведенного содействия и ограничить дело спасения и освящения личным, непосредственным воздействием Духа на душу каждого отдельного человека. Консервативные реформатские теологи и пасторы особенно восприимчивы к такой ошибке из-за непомерного влияния небольшой книги Уорфилда «План спасения»²³¹. Не давая никакого библейского доказательства, Уорфилд «точно» утверждает, что «евангельская религия означает *непосредственную* зависимость каждой души от Бога и только от Бога в вопросе спасения»²³². Любое богословие, отделяющее душу от прямого контакта или *непосредственной* зависимости от Бога Святого Духа, носит название «священничества», признания божественной власти духовенства. Работа Уорфилда вызывает большое беспокойство. Он незаметно умудряется освободиться от главного акцента в Реформации, а именно от настойчивого требования лютеран и кальвинистов о том, что Бог действительно использует человеческие средства (вода, хлеб, вино, человеческий голос и др.), чтобы передать Свою благодать Своему народу. Боюсь, что источником идеи Уорфилда об очищенном кальвинизме, который состоит из непосредственного действия Духа на душу человека, были, скорее, его собственные предрассудки против сакраментальных систем Рима и Кентербери, нежели внимательное чтение Священного Писания.

²²⁶ Процитировано в R. L. Greaves, «Luther's Doctrine of Grace», *Scottish Journal of Theology* 18 (1965): 393.

²²⁷ См. Peter Leithart's «Against 'Christianity': For the Church,» а так же его «Sociology of Infant Baptism», *Biblical Horizons: Christendom Essays*, No. 100 (Dec. 1997): 29 – 50 and 86 – 106.

²²⁸ D. Martin Luthers Werke: *Kritische Gesamtausgabe*, Weimarer Ausgabe, (Weimar: H. Böhlhaus Nachfolger, 1883 – 1987), *Von den Konziliis und Kirchen*, vol. 10, 2,41 (*Adventspostille*, 1522).

²²⁹ Herman Hoeksema, *Reformed Dogmatics* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1966), 637.

²³⁰ Arthur C. Cochrane, ed., *Reformed Confessions of the 16th Century* (Philadelphia: The Westminster Press, 1966), 225.

²³¹ B. V. Warfield, *The Plan of Salvation* (Philadelphia: Presbyterian Board of Publication, 1915).

²³² Там же, 66. Выделение шрифта Дж. Майерса. – *Примеч. пер.*

Уорфилд утверждает, что непосредственность – суть реформатской веры и библейской религии, какой она должна быть.

Возражая на подобное утверждение, я бы сказал, что небиблейское понятие о непосредственности – это Ахиллесова пята огромного числа кальвинистов после XVI века, особенно в Америке. Почему мы считаем, что недостойно Святого Духа связывать Себя с такими невыразительными внешними средствами, как простые слова Писания, возвещаемые серьезным голосом проповедника, состоящего из плоти и крови, или с хлебом и вином Вечери, или с водой Крещения? Не возникают ли такие мысли чаще всего по причине ложного спиритуализма, своего рода гностицизма, который прокрался в наше христианское мышление? Какое-то чуждое, небиблейское представление о том, что Дух должен действовать непосредственно на душу человека без какого-либо внешнего содействия или средств. Где в Библии об этом сказано?

Против протестантского гностицизма

Истинная сущность библейской религии – это, вероятно, самое трудное, что нам как современным спиритуалистическим христианам надо вновь понять. Мы так привыкли думать о теле и душе, плоти и духе, физическом и духовном как о противоположностях, что мы больше не понимаем, что весь смысл Божьей любви сокрыт в удивительном факте о том, что Сын Божий пришел к нам *во плоти*, и что Святой Дух милостиво связывает Себя материальными средствами благодати. Божья благодать идет к нам извне (*extra nos*). Мы должны принять ее из внешнего источника. Отрицать это – значит становиться сторонником своего рода индивидуалистического спиритуализма. Филипп Ли приводит убедительные аргументы, свидетельствующие о том, что американский протестантизм особенно, хотя, может и непреднамеренно, принял форму гностического спиритуализма²³³.

Своего рода спиритуалистический индивидуализм преследовал реформатское богословие с самого начала. В частности, Цвингли, по причине своей радикальной оппозиции Римскому католицизму, склонялся к учению, в чем-то похожим на доктрину Уорфилда о непосредственности. Если Богу принадлежит вся слава в нашем спасении, то никакому человеческому обряду или материальному средству нельзя ничего приписывать. Однако Кальвин не соглашался с аргументом Цвингли против некоего инструментального понимания церковных обрядов и ритуалов. В первом издании своих «Наставлений» (1536) Кальвин отвечает на выраженное Цвингли беспокойство (об умалении славы и силы Бога, если мы припишем таинствам хотя бы вторичную причинную связь). Кальвин утверждает, что материальные обряды несомненно исполняют роль настоящих инструментов или средств благодати: «Бог использует те средства и орудия [*mediis ac instrumentis*], которые считаются нужными для того, чтобы все сущее служило Его славе, ибо Он есть Судья и Господь всего сотворенного»²³⁴. В этом отрывке Кальвин говорит, что Бог «с помощью этих инструментов раздает нам Свои благословения» и «питает веру духовно посредством Таинств».

В редакции «Наставлений» 1559 года окончательный ответ Кальвина на аргумент Цвингли о «воровстве славы и силы у Бога» звучит еще более убедительно. Он отказывается дать рационалистическое объяснение, но утверждает и суверенность Бога и использование Им физических, внешних средств для исполнения Своей воли: «Итак, Бог исполняет обещанное Им в видимых образах; в этом действии участвуют знаки: они являют, согласно необходимости, что Он есть их истинных и верный Творец. Вопрос лишь в том, действует ли Бог, как говорится, собственной внутренней силой или ограничивается в своем действии внешними знаками. Я считаю бесспорным, что, какими бы *орудиями* Бог ни пользовался, это никоим образом не умаляет силы его собственного суверенного действия»²³⁵.

Поэтому, как реформатские церкви, мы должны принять богатое библейское богословие о средствах благодати. Одним из самых вредных представлений, которые когда-либо навязывались реформатскому христианству, является идея о том, что обычно Бог передает Свое присутствие непосредственно душе человека, минуя всякие внешние, физические средства. Позвольте вас заверить, что я действительно горжусь этим самым реформатским наречием «обычно». Частью истинной реформатской теологии является утверждение о том, что в экстренных случаях Господь волен поступать вне рамок установленных Им средств. Но это всего лишь означает, что обычно, чтобы передать Свою благодать, Господь действует так, как обещал, т.е. посредством слышимых слов Своих служителей и народа, через воды Крещения, а также через хлеб и вино Вечери Господней. Разумеется, могут возникнуть необычные обстоятельства, в которых мы бы не хотели ограничивать силу и благодать Господа. В этом мы

²³³ Philip J. Lee, *Against the Protestant Gnostics* (Oxford: Oxford University Press, 1987).

²³⁴ Кальвин Жан. Наставление в христианской вере. Издательство Российского Государственного Гуманитарного Университета, 1999. IV, 14, 12. С. 276,

²³⁵ Там же. IV, 14, 17. С. 282.

отличаемся от наших братьев лютеран, которые зачастую, кажется, связывают Божью благодать, без исключения этих средств. Тем не менее – и вот в чем загвоздка – как реформаты, мы утверждаем, что обычно, т.е. как правило, Господь передает Свои дары действительно *через* установленные Им средства, а не помимо их, не рядом с ними и не без них. Это обычный Божий *modus operandi*. Дух Господень, как правило, работает через человеческие или физические средства, установленные Им. В противном случае, обетования, прилагаемые к этим средствам, являются вводящими в заблуждение или даже обманчивыми.

Возвращение богатой инструментальной теологии благодати

Как мы видели, утверждая использование Богом созданных средств, мы становимся сильно-сильно кальвинистскими (хотя кальвинизм зачастую отделяют от его основоположника). Понять обещание Святого Духа использовать назначенные Богом средства в качестве инструментов для передачи даров царства является признаком или *клеймом* реформатской сакраментальной экклесиологии Кальвина²³⁶. Почему мы не верим тому, что обещал Бог? Почему нам обидно думать, что Бог действительно выполняет Свое обещание в Крещении? Или в Вечери Господней? Или в службе Слова через людей, которых Он дал церкви в служении? Вот что говорит на это один из моих профессоров в колледже Конкордия: «Мы, современные люди, больше не находим Святого Духа там, где Его положено искать... мы больше не понимаем обещанной связи Святого Духа с внешними средствами благодати и, возможно, не хотим даже слышать об этом»²³⁷. Нечто подобное говорит и Кальвин, когда комментирует Евангелие от Иоанна 20:23 и отправление учеников как служителей Евангелия:

Теперь нам понятна причина, почему Христос использует такие величественные термины, восхваляя и украшая служение, которое он дарует и предписывает апостолам. Это сделано для того, чтобы верующие могли быть *абсолютно уверены* в том, что все, что они слышат о прощении грехов, утверждено, и примирение, предлагаемое голосом человека, не менее ценно, чем если бы Сам Бог протянул с небес Свою руку. И церковь ежедневно получает самую большую пользу от этой доктрины, когда осознает, что ее пасторы рукоположены свыше, чтобы быть гарантами вечного спасения, и чтобы ей не пришлось скитаться в поисках прощения грехов, которое вверено их попечению²³⁸.

Дальнейшее обсуждение предлагается с целью поддержки богатого инструментального богословия Реформации, конкретно, человеческого голоса как самого физического средства, с помощью которого Дух дает жизнь тем, кто верно слышит его. Хотя вопрос использования Богом человеческих средств, как правило, обсуждался в связи с Таинствами, тем не менее, нельзя игнорировать тот факт, что реформатская традиция уделяла особое внимание превосходству Слова, особенно Слову Божьему, которое произносится и проповедуется. Это значит, что как инструмент Святого Духа человеческий голос занимает намного более основательное место, чем вода, хлеб или вино. Библия призывает нас «слышать» Слово. «Вера от слышания» (Рим. 10:17; Гал. 3:2, 5; Евр. 4:2). Личные молитвенные чтения и изучения – это не самые главные способы общения Бога с нами в Его Слове. Согласно Писанию, Дух обязуется передавать жизнь посредством человеческого голоса, особенно когда этот голос произносит Писание или передает нам мудрость, выведенную из Писания.

Мы все согласились бы, что работа Духа невидима, но разве она неслышима? Библия этого не говорит. А является ли работа Духа частным делом? Не обязательно. Библия не ограничивает работу Духа внутренним, изолированным действием в душе отдельного человека. В работе Духе есть что-то неизгладимо социальное. Он использует слова. Он использует человеческие слова. Слова, которые передаются между людьми. Слова, с помощью которых мы говорим с другими людьми. Слова, с помощью которых говорят с нами. Это столь очевидно в Библии, что не стоит даже сомневаться в этом. Возможно, вам интересно будет обратиться к Писанию, чтобы узнать, как часто присутствие и работа Духа прямо связаны со слышимым голосом (Быт. 3:6; Втор. 34:9; Иов 32:18; Ис. 59:21; Мих. 2:7; 3:8; Мф. 3:16 – 17; Лк. 1:41 – 42; Ин. 3:34; 6:63; Деян. 2:4; 4:8, 31; 8:26; 10:44; 13:52 – 14:1; Еф. 5:18 – 19; 6:17; Отк. 1:10; 2:11).

Кальвин даже называет Слово, провозглашаемое чистым голосом служителя, *verbum sacramentale* («сакраментальным словом»; «Наставления», 4:14:4). В своих комментариях к Иоанну 20:22 Кальвин говорит: «Он назначает Своих служителей быть *органами* Его Духа»²³⁹. Это стандартное классическое учение о служении. «Первая книга о дисциплине Шотландской церкви» (1560) гласит: «Ибо кто слы-

²³⁶ См. мое подробное обсуждение с библиографическими ссылками в разделе главы 22, где говорится о Кальвине и Вечери Господней.

²³⁷ Norman Nagel, "Externum Verbum," *Logia* 6 (Trinity 1997): 27 – 32.

²³⁸ John Calvin, *Commentary on the Gospel According to John*, vol. 2, trans. by William Pringle (Grand Rapids: Baker, 1981), 272.

²³⁹ Там же, 269.

шит служителей Христа, тот слышит Его; а кто презирает их служение и наставление, тот отвергает и презирает Иисуса Христа»²⁴⁰.

Совершенно ясно, что Дух работает через человеческий голос, который передает *viva vox Christi*. Не буду отрицать, что Дух может работать в отдельных людях, иногда он так и делает, когда человек совершенно один и предоставлен сам себе. Но даже в этом случае, когда человек один, Дух будет использовать воспоминание – слова, которые в прошлом говорили другие, чтобы убедить, поддержать или направить этого человека, находящегося в уединении. В сущности, без сообщества Божьего народа нет работы Духа, а служители – это главные инструменты, обычно используемые Духом. Даже озарения или эмоции, которые мы можем приписывать внутренней работе Духа, почти всегда можно проследить к словам, которые нам говорили другие люди в другой ситуации.

Как правило, Бог говорит с нами извне, через голос другого человека в христианском сообществе. Служение Бога нам в День Господень совершается прежде всего посредством Слова, которое читают, поют и проповедают. Глас Божий идет извне (*extra nos*), как внешнее слово (*externum verbum*). Нас призывают «слышать» Слово Божье, которое читают вслух, проповедают, используют в молитве и поют во время богослужения. Вот как Бог обращается к нам – *extra nos*, через голос другого в общине веры. Именно здесь можно найти Иисуса: там, где собираются люди, чтобы услышать Его Слово, которое читают и проповедают, и где совершаются Его Таинства.

Краткий экскурс в Евангелие от Иоанна 3

Согласно Иисусу, каждый, рожденный от Духа, сам становится «духом» (Ин. 3:6), чей основной способ существования как «духа» другие ощущают по «звуку» или, лучше сказать, «голосу» (*phone*, Ин. 3:8). Услышав это, Никодим спрашивает Иисуса: «Как это может быть?» С иронией Иисус отвечает, спрашивая Никодима, как он может быть «учителем Израилевым». Учитель – это тот, чей «голос» слышат другие. Иисус торжественно (дважды сказав «истинно») сравнивает то, что «говорит» Он, с тем, что говорит этот учитель Израилев, не имеющий Духа. Иисус, в первую очередь, Сам был рожден свыше (*anathen*), так как Он Сам сошел с небес и поэтому однозначно имеет право с авторитетом Духа выражать «небесные вопросы».

Позднее это подтверждается в той же главе, когда Иисус говорит на тему связи между Его (и Его учеников) служением крещения и служением Иоанна Крестителя (Ин. 3:22 – 36). Беседа с Никодимом и данный разговор связывают общие термины и темы: крещение (вода), учителя и учение, вечная жизнь, свидетель, что получаешь с небес, кто приходит свыше (*anathen*), Дух и «говорит». Вот тот, кто приходит свыше (Иисус), который превыше всех, истинно свидетельствует о том, что Он видел и слышал. Иисус, как Тот, Которого послал Бог (Отец, ст.35), «говорит слова Божии; ибо не мерою дает Бог Духа» (ст. 34).

В таком случае, вероятно, человек «верит» Сыну или «отвергает» Его в зависимости от того, как он «слышит» «слова Бога», переданные в безмерном потоке Духа, который можно услышать в голосе Иисуса. Если Дух нельзя увидеть, и человек не может понять направление Его движения, тем не менее, *Его можно услышать*. Слышимость голоса Духа является демонстрацией нового рождения или рождения свыше. Иисус – это парадигматический рожденный свыше человек. Вряд ли возможно прямо исследовать Его происхождение и судьбу (откуда Он приходит и куда направляется), но голос Духа можно услышать в данном свыше, небесном учении Иисуса. Так и все рожденные от Духа: они становятся инструментами, с помощью которых можно услышать голос Духа.

Глава 16: Регулятивный принцип поклонения

Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине.

– Евангелие от Иоанна 4:24

Путаницы по поводу общего поклонения можно избежать только при условии, что Церковь задумается о центральном положении, которое отводится в Писании собранию в День Господень. Ничего не останется, кроме Церкви, собравшейся вокруг престола Бога и Агнца (Отк. 4 – 5). Ничто не регулируется так строго, как совместное поклонение (Исх. 25 – 40; Лев. 1 – 27). Ничто иное, кроме неприем-

²⁴⁰ Процитировано в Harry G. Goodykootz, *The Minister in the Reformed Tradition* (Richmond: John Knox, 1963), 62.

лемого поклонения, не способно вызвать гнев Божий (Лев. 26:30; 2 Пар. 24:18). «Поклонение – это высшая и единственно необходимая деятельность христианской церкви. Когда все другие дела Церкви прекратятся, оно продолжится в небесах, подобно любви Божьей, которую она выражает. Поэтому поклонение еще строже, чем любые другие важные дела Церкви, должно подвергнуться критике и контролю откровения, на котором основана Церковь»²⁴¹. Принимая во внимание особое место, которое отводится поклонению в Писании, необходимо, чтобы христиане поняли и строили свою деятельность в Божьем присутствии согласно Его Слову.

У реформатских пресвитериан есть правило, которое называется «регулятивный принцип поклонения». Это правило теоретически помогает им определить, как следует поклоняться. Продолжаются споры относительно точного смысла и применения данного принципа, но я уверен, что основное значение регулятивного принципа поклонения состоит в том, что содержание и церемония нашего совместного поклонения в День Господень должны наполняться и регулироваться Словом Божиим. Без библейского предписания нельзя ничего добавлять в процедуру поклонения Церкви. Регулятивный принцип изложен в Вестминстерском Исповедании Веры (глава 21, статья 1) и в Большом Вестминстерском Катехизисе (вопросы 108 и 109).

Вестминстерское Исповедание Веры 21.1. Здравый смысл показывает, что существует Бог, имеющий власть и господство над всем; что Он есть добро и делает добро во всем; и потому следует бояться и любить Его, восхвалять, призывать и доверять Ему, и служить всем сердцем, всею душою и всем разумением. Приемлемый путь поклонения истинному Богу установлен Им Самим и точно определен Его собственной явленной волей, поэтому не должно быть поклонения, основанного на воображении или вымыслах человеческих, или по внушению сатаны. Ему нельзя поклоняться, используя зримые изображения или что-либо иное, не предписанное Священным Писанием.

Вестминстерский Большой Катехизис. Вопрос 108. Какие обязанности требуются во второй заповеди? Во второй заповеди требуются такие обязанности: принимать, соблюдать и хранить в чистоте и целостности все то религиозное поклонение и те постановления, которые Бог учредил в Своем Слове; в особенности – молитву и благодарение во имя Христа; чтение, проповедь и слушание Слова; совершенные и принятие таинств; церковное руководство и дисциплину; служение и его содержание; религиозные посты; клятву именем Божиим и воздачу обетов Ему; также осуждать, отвращаться и противостоять всякому лжепоклонению; и, согласно месту и призванию каждого, удалять его вместе со всеми произведениями идолопоклонства.

Вопрос 109. Какие грехи запрещаются во второй заповеди? Грехи, которые запрещаются во второй заповеди, есть: Всячески вынашивать, советовать, приказывать, употреблять и одобрять любое религиозное поклонение, не установленное Самим Богом; допускать ложную религию; делать любое изображение Бога, всех или одной из трех Личностей, либо внутренне – мысленное, либо внешне в каком-либо образе или подобии какой-либо твари; всякое поклонение ему, или поклонение Богу в нем или через него; делать любое изображение вымышленных богов и всячески поклоняться им или служить им; всякие суеверные измышления, исказить поклонение Богу, прибавлять к нему или убавлять от него, либо придуманное и начатое нами, либо принятое по традиции от других, хотя оно и носит название древности, обычая, набожности, доброго намерения или под какой-нибудь претензией; симония; святотатство, всякая небрежность, неуважение, препятствование и сопротивление поклонению и таинствам, назначенным Богом.

Тем не менее, остается вопрос: что считается поклонением, «установленным Самим Богом»? Как Библия регулирует поклонение? Можем ли мы указать на принципы и примеры в Библии, или нам надо иметь прямую заповедь? Ограничены ли мы тем, что нам заповедуется и приводится в качестве примера в Новом Завете или мы также можем использовать заповеди Ветхого Завета? Я не смогу ответить на все эти вопросы в одной короткой главе²⁴². Я предлагаю слегка уменьшить количество спорных вопросов, отсекая некоторые наиболее неприемлемые ошибочные толкования регулятивного принципа. К сожалению, регулятивный принцип поклонения слишком часто произносили и применяли так узко, что делало его невыполнимым, не говоря уже о противоречии Библии. Есть, по крайней мере, четыре невыполнимых применения регулятивного принципа поклонения.

Реакционные постановления

²⁴¹ W. Nicholls, *Jacob's Ladder: The Meaning of Worship* (London: Lutterworth, 1958), 9.

²⁴² См. James B. Jordan, *Theses on Worship: Notes Toward the Reformation of Worship* (Niceville: Transfiguration Press, 1994) and *Liturgical Nestorianism* (Niceville: Transfiguration Press, 1994). См. также новую вызывающую книгу Питера Лайтхарта об уроках литургии, который мы можем извлечь из литургических изменений Царя Давида, Peter Leithart, *From Silence to Song: The Davidic Liturgical Revolution* (Moscow: Canon Press, 2003) and Ralph J. Gore, *Covenantal Worship Reconsidering the Puritan Principle* (Phillipsburg, PA: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 2002). Будут полезны работы Джона Фрэйма, поскольку он точно анализирует слабости традиционного представления о регулятивном принципе поклонения. Однако то, что он предлагает взамен, еще более неприемлемо.

Во-первых, регулятивный принцип поклонения нельзя формулировать главным образом как протест против католического или епископального поклонения. Исторические факторы в нашей собственной истории, особенно борьба не на жизнь, а на смерть между шотландцами-пресвитерианами и епископальными англичанами, привели к очень предвзятым правилам касательно того, что Библия, предположительно, запрещает в поклонении. Хотя это немного напоминает карикатуру, но мы часто думаем так: если в практике есть некая церемония или ритуал, который также используют Католическая и Епископальная церкви, это обязательно противоречит Библии. Разумеется, за таким отношением стоят вполне понятные исторические факторы.

Попытка навязать шотландской церкви Служебник Англиканской Церкви, часто насильственными методами, не заставила пресвитериан полюбить английскую литургию. Ибо в историческое сознание многих пресвитериан глубоко врезалась одна причина: «Мы не будем делать то, что делают англикане или католики». Если англикане для молитвы встают на колени, мы не будем вставать на колени (даже если в Библии сказано, что народ Божий кланяется и встает на колени). Если англикане использовали напечатанные молитвы, мы не будем этого делать (однако, мы игнорируем тот факт, что Бог зачастую давал своим людям примеры молить, например, Книга Псалмов и Молитва Господня). Англикане используют в качестве церковных молитв литании, поэтому литании – дела диавола (просто представим, что в Библии нет Псалма 135). Участвует ли в англиканском богослужении община? Да? Значит, это небиблейским подход. Все должен делать пастор.

К нашему стыду, именно так предлагали поступить наши праотцы на Савойской Конференции в середине XVII века (1661 г.). В Савоие пресвитериане выступили против «Книги общественного богослужения» и попросили «опустить повторения и ответы церковнослужителя и людей, а также поочередное чтение Псалмов и гимнов, являвшееся причиной беспорядочного бормотания в общине». Далее они утверждали, что «служитель назначен за людей во всех Открытых Службах, связанных с Богом... роль же людей во время публичной молитвы – хранить молчание, проявлять благоговение к посещению этой службы и выражать свое согласие в завершение, сказав «Аминь»»²⁴³. *Такое* поклонение является библейским? Должны ли мы запретить все общинные молитвы, чтения, всяческие диалоги, произнесение в унисон Молитвы Господней и что-то еще на том только основании, что так делают англикане? Должны ли только служители говорить все молитвы, а люди тем временем будут хранить молчание? Вряд ли. Мы вышли из состояния войны с епископальной церковью и не должны противодействовать их литургическим формам. В конце концов, они не единственные, кто использовал эти формы. Подобным образом поклонялись Реформатские церкви на континенте с начала Реформации XVI века²⁴⁴.

К этому можно добавить, что в своей полемике против злоупотреблений Англиканской и Католической церквей протестантские церкви обвинили их в том, что они навязывают свои литургии. Предупреждение против навязывания литургии стало неким лозунгом. К сожалению, на американской почве прежний аргумент против навязывания Штатами католической или англиканской литургии несогласным с ними общинам преобразовался в предполагаемое право каждого отдельного человека на свободу от «навязывания» местной церковью форм поклонения, с которыми он лично не согласен. На повестке дня исторических реформатских дебатов не стоял вопрос о том, что «совесть» этого отдельного христианина должна иметь право решить, как следует и как не следует поклоняться. Так же как пастор имеет «власть» каждую неделю выбирать некий текст и навязывать его общине, точно так же пастор и/или старейшины имеют власть назначить время и место для поклонения, выбрать гимны и молитвы и принять решение по поводу порядка богослужения. Если это называется «навязыванием литургии» людям, то единственной альтернативой будет абсолютно *свободное* поклонение. В сущности, зачем собираться вместе с другими только для того, чтобы узнать, о чем они молятся, и услышать то, чего мне не хочется слышать? Без некоего «навязывания» литургического содержания и форм не может быть настоящего совместного поклонения.

Вспомните, к примеру, церковный календарь. Его составляют и Католическая, и Епископальная, и Лютеранская церкви. Значит, это неправильно. А где в Библии говорится о том, что мы должны соблюдать Адвент, Рождество, Великий пост и Пасху? Путаница возникает тогда, когда против использования церковного календаря выдвигают следующие утверждения: «Наше наследие справедливо подозрительно относится к созданию церемоний и ритуалов, не разрешенных в Писании»²⁴⁵. Проблема в данном случае заключается в том, что технически церковный год не вводит новых церемоний или ритуалов. Как раз наоборот, он организует и направляет наши библейские чтения, молитвы, гимны и проповеди, согласно событиям в жизни Христа. Я не понимаю, каким образом церковь, которая празднует Рождество, вспоминая рождение Христа пением, молитвами и узнавая что-то новое об этом

²⁴³ См. Francis Procter and Walter H. Frere, *A New History of the Book of Common Prayer* (London: MacMillan, 1908), 172.

²⁴⁴ См. Horton Davies's, *The Worship of the English Puritans* (1948; reprinted by Soli Deo Gloria, 1997).

²⁴⁵ Terry L. Johnston, ed., *Leading in Worship* (Oak Ridge: The Covenant Foundation, 1996), 103.

конкретном событии в жизни Христа, вводит новые «церемонии и ритуалы». Есть несколько традиционных ритуалов, связанных с Рождеством и Великим постом, как зажигание свечей Адвента и посыпание пеллом голов верующих, но не о них сейчас речь, т.к. эти ритуалы не являются важной частью празднования церковного года.

Вопрос о свободе совести вообще не должен касаться нашей дискуссии. Члены церкви обещают подчиняться своим лидерам в сфере поклонения. Виновны ли пасторы в том, что они «злоупотребляют церковной властью», регулярно выбирая для общины гимны, молитвы и библейские отрывки для чтения, а также устраивая порядок своего воскресного богослужения, согласно собственному расписанию проповедей? В чем разница? Поручает ли Писание пасторам, дает ли им право навязывать такой порядок своим общинам? Почему община должна подчиняться богослужению, где пение, молитвы и чтение Библии связаны с трехлетним планом проповедей по Посланию к Римлянам, и одновременно иметь право отказаться от года молитв, чтений и песен, организованных по событиям жизни Христа? В чем разница? Следует признать, что действительной причиной нашего восстания против церковного года является страстное желание отличаться от католиков и других литургических церквей, а не то, что мы думаем, будто такой порядок чтения, гимнов и проповедей запрещен в Библии.

Не приказано – не разрешено

Вторая проблема некоторых вариантов объяснения регулятивного принципа поклонения касается слишком узкой его формулировки. Регулятивный принцип трактуется не очень хорошо, когда мы говорим, что в поклонении разрешается только то, что приказывается. Что не приказано, то запрещено. Почему нужны только ясные «приказы»? Это совершенно невыполнимо, и на практике никогда не соблюдалось. Подобное толкование приводит к яркой риторике, но плохой библейской и литургической теологии. Где в Библии сказано, что «призыв к поклонению» должен происходить в начале службы? Его следует запретить. Где нам приказано давать благословение в конце богослужения? Значит, и это надо запретить. Где говорится о том, чтобы в церкви был хор? Значит, его надо запретить. Где говорится о том, что мы должны праздновать Крещение как часть богослужения? Где говорится о клятвах, которые являются частью церемонии крещения? Где говорится о том, что во время богослужения надо собирать пожертвования? В сущности, где говорится о том, что каждое воскресенье должна быть проповедь? Следует ли запретить все эти практики, если мы не найдем стих, который *приказывает* нам это делать? Некоторые настаивают на том, что мы действительно должны иметь библейское подтверждение, ясное повеление о какой-либо практике, прежде чем иметь право внедрить ее в порядок поклонения Церкви.

Намного лучшим является объяснение регулятивного принципа поклонения, выдвинутое реформатором из Страсбурга Мартином Бусером: «Нельзя вводить или проводить в церквях Христа ничего из того, что не имеет достаточного обоснования в Слове Божьем»²⁴⁶. Немного расширив сказанное, можно сформулировать принцип так: Церковь должна иметь библейское *основание* своего способа поклонения Богу; такое основание можно вывести из библейских заповедей, принципов или примеров.

Новозаветное поклонение?

В-третьих, регулятивный принцип часто использовали «диспенсационалистским», полумаркионским способом. На практике, в таком случае, регулятивный принцип означает, что в качестве библейского основания используется только Новый Завет. Следует выполнять только то, что ясно предписывает Новый Завет. Церемонии и ритуалы – все это было ветхозаветным поклонением. В большинстве случаев популярное протестантское воображение неумышленно связывает католическое поклонение с ветхозаветным, как будто католицизм – это некий возврат к ветхозаветному поклонению. К этой же ошибке склонились пуритане. Например, Джону Оуэну (независимому пуританину) не нравится Молитва Господня. Почему? Потому что она была частью структуры ветхозаветного поклонения:

Наш Спаситель в то время был служителем Обрезания и учил доктрине евангелия, учитывая и соблюдая все поклонение Иудейской церкви. Он еще не был прославлен, и Дух еще не был дан. Я имею в виду Духа, которого Он обещал Своим ученикам, чтобы дать им возможность исполнять все поклонение Божье посредством Духа, необходимого в их руках, о чем мы говорили ранее. В таком случае, то, что Господь Иисус предписал своим ученикам для их существующей практики в богослужении, по видимому, принадлежало системе Ветхого Завета. Сейчас утверждать из предписания (и внешних ис-

²⁴⁶ Martin Bucer, *Censura*, trans. by E. C. Whitaker in *Martin Bucer and the Book of Common Prayer* (London: SPCK, 1974), 42 – 43.

точников) об исполнении богослужения в Ветхом Завете необходимость подобия или одинаковости в Новом – это основание для отрицания того, что Христос вознесся на небеса и дал людям духовные дары, которые сильно отличаются от тех, которые он раздавал при Иудейской педагогике. (Owen, *Works*, vol. 15, 14)

Франк Дж. Смит утверждает, что «католицизм... многое сохранил из ветхозаветной системы жертвоприношений»²⁴⁷. Что именно это означает? Как можно говорить, что католицизм «сохранил» ветхозаветные практики жертвоприношений? Разве ошибка мессы стала следствием того, что церковь вернулась к литургическим элементам ветхозаветной церемониальной системы? Или она стала результатом влияния на библейское учение чуждых философских (аристотелевских) категорий? Не хочет ли Франк Смит сказать, что данная Богом система жертвоприношений была католической? Должны ли мы верить в то, что упадок средневековой церкви произошел из-за влияния на литургию Церкви Ветхого Завета? Подобного рода аргументы являются ошибочными как с исторической, так и с теологической точки зрения.

Среди реформатских богословов, начиная со времен Реформации, существует некая дезорганизующая склонность пренебрежительно отзываться о ритуале ветхозаветного жертвоприношения, слишком тесно связывая его с ошибками католицизма. Такое неправильное отождествление стало наиболее заметным в XVII – XVIII веках. Я очень рекомендую прочитать работу Хеннинга Графа Ревентлоу «Авторитет Библии и начало современного мира» (Philadelphia: Fortress Press, 1985), хотя она и не говорит непосредственно о поклонении. Ревентлоу описывает подъем деизма в Англии и Германии как предвестника более высокого критицизма. В процессе своих исследований автор показывает, как английские протестанты, особенно пуритане, демонстрировали внутреннюю враждебность ко всему, что имело признаки материальной церемонии и ритуала, и именно через эту призму они читали Ветхий Завет, интерпретируя его религию как католичество, существовавшее до Рима. Более того, такая моралистическая, антицеремониальная предвзятость отлично подходила (а, возможно, даже «послужила причиной») для возникающей антипатии к открытой религии, особенно религии Ветхого Завета, приводящей к появлению более высоких критических методологий, которые вскрывают противоречия первых четырех пятых частей Библии. В любом случае, проведенное Ревентлоу изучение антиритуального «спиритуализма» английских теологов периода после Реформации вызывает чувство волнения и обеспокоенности. Его работа показывает недостатки нашего собственного анти-литургического, спиритуалистического наследия.

Еще одной странной особенностью многих реформатских полемик о регулятивном принципе было обращение к синагальному поклонению, не принимая во внимание ветхозаветные библейские установления относительно храмовой литургии. Я называю это странным, потому что ясных библейских установлений относительно синагального поклонения нет. Мы знаем, что народ Израиля поклонялся еженедельно в местных собраниях, т.к. соблюдение дня субботнего, «священного собрания», было заповедью Божьей, данной в Левите 23:3: «Шесть дней можно делать дела, а седьмой день суббота покоя, священное собрание; никакого дела не делайте; это суббота Господня во всех жилищах ваших». Итак, верно, что местное субботнее поклонение ясно не регламентировалось. То есть Бог не дал конкретный список инструкций, как Он это делает в Книге Левит. Но это не значит, что мудрые левиты и старейшины в городах не поняли, что установления о храме и жертвенной системе применялись *mutatis mutandis* к местным богослужениям, которыми они руководили. У нас много доказательств того, что именно таким стало синагальное поклонение: система жертвоприношений без жертвоприношений животных. Практика синагоги была создана по образцу храма (например, молитвы описывались как «жертвы», что напоминает Новый Завет, а саму синагогу считали святым местом)²⁴⁸. Несмотря на то, что данная тема является главной многих реформатских антилитургических споров, идея о том, что синагальное поклонение было «простым» и а-литургическим и поэтому должно служить моделью «простого» новозаветного поклонения, не имеет достаточно надежного подтверждения.

Поклонение в Духе и истине

Подход к регулятивному принципу, основанный на понятии «только Новый Завет», неизбежно ведет к пропаганде чрезмерно внутреннего, рационалистического подхода к поклонению. Внутреннее, духовное, нематериальное движение разума во время поклонения важнее движения тела (язык, коле-

²⁴⁷ *Worship in the Presence of God*, eds. Frank J. Smith and David C. Lachman (Greenville: Greenville Seminary Press, 1992), 11.

²⁴⁸ См. Peter J. Leithart, "Synagogue or Temple? Models for Christian Worship", *Westminster Theological Journal* (Forthcoming); Leithart, *From Silence to Song*, chapter 6, op. cit.; John W. Kleinig, *The Lord's Song: The Basis, Function and Significance of Choral Music in Chronicles* (JSOT Supplement #156; Sheffield: JSOT Press, 1993); and Donald d. Binder, *Into the Temple Courts: The Place of the Synagogue in the Second Temple Period* (SBL Dissertation Series 169; Atlanta: Society of Biblical Literature, 1997).

ни, руки). Таким образом, любое материальное отвлекает от истинного «духовного» поклонения Нового Завета. Мой профессор семинарии, приняв участие в богослужении нашей церкви, однажды прокомментировал, сказав, как ему понравились *моменты тишины*. «Это было истинным духовным поклонением!» – сказал он. Я думаю, моменты тишины во время богослужения – это прекрасно, но они определенно не являются более «духовными», чем моменты, когда община громко и бодро поет гимн или Псалом. В Библии прилагательное «духовный» означает «от Святого Духа», а не нечто внутреннее, нематериальное или умственное, что противопоставляется материальному, физическому или внешнему²⁴⁹.

Такая тенденция «к одухотворению» является четвертым искажением, которое следует проанализировать. Ее часто оправдывают, ссылаясь на разговор Иисуса с самаритянкой в Евангелии от Иоанна 4. Утверждение, сделанное Иисусом в Ин. 4:24, зачастую вырывается из контекста и неправильно, и, что более важно, опасно, истолковывается как предупреждение против всякого «внешнего» литургического поклонения. Однако буквальный перевод поможет нам понять, что имел в виду Иисус, сказав о поклонении «в духе и истине»:

Женщина говорит Ему: Господи! Вижу, что Ты пророк; отцы наши поклонялись на этой горе; а вы говорите, что место, где должно поклоняться, находится в Иерусалиме. Иисус говорит ей: поверь Мне, что наступает время, когда и не на горе сей, и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу; вы не знаете, чему кланяетесь; а мы знаем, чему кланяемся, ибо спасение от Иудеев; но настанет время, и настало уже, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине, ибо таких поклонников Отец ищет Себе: Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине. (Ин. 4:19 – 24).

Иисус не говорит о том, что Бог нематериален, и потому поклоняющиеся Ему должны объединиться с Ним посредством своих душ. В учебной Библии Новой Международной Версии (NIV) данный отрывок объясняется совершенно неправильно: «Место поклонения не имеет большого значения, потому что истинное поклонение должно соответствовать Божьей природе, которая есть дух». Иисус не ограничивает истинное поклонение внутренним, искренним поклонением. Это следует из двух соображений: 1) значение слова *proskuneo*, которое часто переводится как «поклоняться», и 2) искупительно-исторический контекст замечаний Иисуса.

Итак, во-первых, греческое слово *proskuneo* (в шести стихах Ин. 4:20 – 26 оно используется 9 раз) означает «поклониться»²⁵⁰, «преклонить колени» или «преклониться». Даже если мое объяснение данного отрывка является несколько неуклюжим, я, постоянно переводя слово *proskuneo* как «поклоняться», пытался показать ритуальные аспекты разговора. Необходимо помнить конкретное значение слова *proskuneo* в древнем мире. «Кланяться» или оказывать «почтение» значит сгибать свое тело и поставить себя «под» или «ниже» другого. Когда вы *proskuneo* перед кем-то, вы кланялись в их присутствии, или даже падали к их ногам.

Английское слово «поклоняться», особенно в его современном использовании, не очень помогает объяснить наш отрывок. Одной из проблем нашего слова «поклоняться» является то, что сегодня оно имеет отношение к любым видам деятельности, как физическим, так и умственным. В сущности, последней причудой является идея о том, что вся жизнь – «поклонение». В некотором смысле это так, но только в очень широком смысле. В данном случае слово «поклонение» обозначает внутреннюю predisposedness. Но в Писание слово *proskuneo* используется, как правило, в другом смысле. Если вы хотите сказать, что вся жизнь – «поклонение», это прекрасно, но такое возможно только в очень абстрактном или метафорическом смысле. Если вы много работаете, скажем, маляром, вы действительно можете, и по сути, должны в душе благодарить и славить Бога, занимаясь своим делом, но... вы не поклоняетесь, в смысле не склоняете голову и не сгибаете спину с другими, кто почитаете того же Бога.

Женщина и Иисус говорят не о такой внутренней позиции. Иисус поднимает вопрос о том, где человек должен поклоняться Отцу. Он говорит о ритуальном действии поклонения или коленопреклонения перед Богом, чтобы оказать Ему честь и выказать должную преданность. Женщина в ответ спрашивает: «Где то место, где мы должны поклоняться Богу?» Несколько позже мы увидим, как Иисус отвечает на этот вопрос, а пока просто проследите за той преданностью, о которой идет речь. Здесь рассматривается деятельность, которую мы могли бы назвать «особой» преданностью в отличие от «общей» преданности. Она является особенной в том смысле, что происходит в известном мес-

²⁴⁹ Для более критического обсуждения диспенсациональных склонностей в нашем собственном традиционном понимании и практике поклонения, послушайте записанные на аудиокассетах или прочитайте записи лекции Роберта Рэйберна «Поклонение из всей Библии», которую он прочитал на Второй Ежегодной Конференции о Поклонении 23-25 февраля 1996 года (“Worship from the Whole Bible” given at *The Second Annual Conference on Worship*, February 23 – 25, 1996 (Nashville: Covenant Presbyterian Church, 1996) and Jeffrey J. Meyers, “Ritual and Redemptive History” (Biblical Horizons 1993 Bible Conference).

²⁵⁰ В данном случае автор использует английское слово, которое на русский язык переводится как «поклониться», но имеет более узкий смысл – «согнуть спину». – *Прим. пер.*

те и вовлекает народ Божий в действия ритуальной преданности перед Богом. Более того, поклонение, о котором идет речь, имеет отношение к общему или публичному, а не частному или индивидуальному поклонению.

Таким образом, поклонение (буквально, «сгибание спины») – это своего рода синекдоха для всего, что *делает* народ Божий, когда собирается вместе для совместного поклонения. Просто так должно быть. Все, и иудеи и самаритяне, знали, что человек может молиться, славить и просить Бога и даже вставать на колени в любое время и в любом месте. Индивидуальное поклонение (т.е. коленопреклонение) никогда не ограничивалось Храмом или Иерусалимом или в Самарии горой Гаризим. Пожалуй-ста, обратите на это особое внимание. Указание, которое дает Иисус в данном отрывке, заключается НЕ в том, что теперь, во время Нового Завета верующие могут кланяться, молиться или внутренне поклоняться Богу везде, где хотят. Так было всегда. Полемика в данном случае касается того, где должны собираться самаритяне для поклонения во время особого совместного богослужения. Любое особое, совместное поклонение в Библии является внешним и телесным и содержит, помимо прочих, библейские ритуалы коленопреклонения и поклона.

Поэтому слова Иисуса о «поклонении в духе и истине» следует понимать в контексте Его разговора с самаритянкой. Она спросила, *где* правильное место для поклонения: гора Гаризим в Самарии или гора Сион в Иерусалиме? Иисус отвечает пророческим утверждением о том, что скоро станет реальностью. Когда Иисус говорил с женщиной, Иерусалим был тем местом, где Бог установил Свое Имя. Дух спустился во славе на скiniю и храм. Если вы хотели быть верным истине и войти в окружение Духа, вы отправлялись в Иерусалим с народом Божиим. Самаритяне поклонялись в неведении. Как народ, они кланялись в неправильном месте. На горе Гаризим не было гарантии присутствия Духа. Об этом ясно говорит Иисус. Они были неправы, поклоняясь Богу на горе, которую выбрали сами.

Но наступало время – по сути, это началось во время служения Иисуса – когда «верное» поклонение «в духе» народ Божий может осуществить в любом месте, а не просто в Иерусалиме. Ситуация после Пятидесятницы радикальным образом децентрализовала совместное поклонение. Не поклонение отдельного человека. Оно всегда было децентрализованным. Теперь большим изменением стало то, что верующие могли собираться не только в Иерусалиме, и Дух будет присутствовать везде, где соберется Церковь во Имя Иисуса.

Сегодня многие экзегеты соглашаются в том, что, провозглашая поклонение в Духе и истине, Иисус не противопоставляет поклонение внешнее и внутреннее. Его заявление не имеет никакого отношения к поклонению Богу, основанному на внутренних ресурсах человеческой души; ибо, как ясно дает понять стих 24, Дух – это Дух Божий, а не дух человеческий... Иисус говорит об эсхатологическом замещении временных институтов, таких как храм, продолжая тему, начатую в 2:13 – 22. В 2:21 именно Иисус должен был стать тем, кто займет место храма, и здесь именно Дух, данный Иисусом, дает жизнь поклонению, которое замещает поклонение в храме²⁵¹.

Поэтому в Ин. 4:24 Иисус не подчеркивает значение внутреннего эмоционального переживания человека. Он не говорит, что, если вы хотите иметь истинное поклонение, вы должны участвовать в нем искренне, глубоко в своем сердце. Ничего нового в подобном увещании нет. Так было в Ветхом Завете. Если бы поклонение «в духе» означало лишь то, что отдельные люди должны были поклоняться искренно, честно, со всем сердцем и душой, то такое утверждение не ответило бы на вопрос самаритянки. «Дух» не является описанием нематериальной природы Бога. Мы не должны читать следующее: Бог есть дух. То есть, Бог относится к категории «духовных существ». Не об этом говорит Иоанн. Буква «Д» должна быть заглавной. Бог есть Дух. Это заявление не о «природе» Бога, а о Божьем способе представления Себя человеческим существам, о Его динамических отношениях с человеческим родом. Отец дает Духа (Ин. 14:1), а Святой Дух – это способ, или посредник, Его отношений с нами.

Сравните это с 1-м Посланием Иоанна 1:5 («Бог есть свет») и с 1-м Посланием Иоанна 4:8 («Бог есть любовь»). Эти утверждения описывают не «природу» Бога, а Его сущность в плане отношений. Фраза «Бог есть Дух» в контексте дискуссии о месте поклонения означает, что правильное поклонение Богу возможно будет там, где есть Его Дух. Мы должны быть «в Духе», если должны быть в Божьем присутствии, том месте, где пребывает Бог. Это похоже на то, что говорит Иисус о том, что человек должен быть «рожден свыше» и «рожден от воды и Духа» (Ин. 3:3 – 8). Дух соединяет нас с небесами, с Отцом. Если вы хотите поклоняться Отцу, вы будете там, где есть Дух Истины. И снова, я не отрицаю, что индивидуально мы можем поклоняться Духом, где угодно, когда угодно. Так было и во времена Ветхого Завета. Но в словах «в Духе» есть более конкретный смысл, который заключается в сообществе верующих, собравшихся в особом месте для особого поклонения. Контекст ясно дает понять, что Иисус говорит именно в таком конкретном смысле.

²⁵¹ Raymond E. Brown, *The Gospel According to John, I – XII in The Anchor Bible* (New York: Doubleday, 1966), 180.

В контексте Ветхого Завета «поклонение в Духе» означало собрание с народом Божиим для совместного, жертвенного поклонения там, где устанавливалась скиния или на месте храма в Иерусалиме. Но не сейчас. Дух, который спустился и наполнил старую скинию и храм, это тот же самый Дух, который спустился и остался на Иисусе, истинном и последнем храме. Место, где Бог и человек объединяются, находится в плоти Иисуса. Он – новый храм (Ин. 2:19 – 22). Скоро Иисус вознесется на небеса, но Он обещал послать Духа, который будет пребывать в Его Теле, Церкви, и помогать ей (Ин. 14 – 16; Деян. 1:8; 2:1 – 4). Когда собирается Церковь, там Дух. Где Дух собирает Церковь, там Христос. Она – храм Святого Духа (1 Кор. 3:16; Еф. 2:21). И таким образом поклонение Отцу происходит через Иисуса и в Духе там, где собирается вместе земной храм живых камней (1 Пет. 2:5). Следовательно, в Новом Завете люди, которые поклоняются «в Духе и истине», будут собираться вместе с телом Христа для участия в Духовном поклонении Отца (1 Кор. 12:12 – 14).

Некоторые даже использовали заявление Иисуса для подтверждения того, что Он осуждал всякое внешнее и материальное поклонение – ритуалы, материальные предметы и все остальное. Это не так. Иисус здесь говорит не об индивидуальном поклонении «в своих мыслях». Речь идет о людях и о том, что они делают. Самаритянка спросила, где человек должен «поклоняться», т.е. где правильное место для того, что *поклониться* (в буквальном смысле – *Прим. пер.*) Богу. В Новом Завете Бог не становится «вдруг» доступным отдельным людям, которые обращаются в себя или ищут некие нематериальные/духовные средства причащения. И Он не становится «кочевым Богом» (выражение Лютера), который скитается то тут, то там и не привязан к одному месту. Наоборот, как во времена Ветхого Завета, Он и в Новом Завете ограничивает и связывает Себя с определенным местом и временем. Это то, что осталось без изменений в Новом Завете. Мы не стали разрозненными духовными существами. В эпоху Нового Завета у нас нет независимого, нематериального доступа к Богу. У нас есть просто иной набор физических средств, соответствующий перемене, произошедшей в воскресении и вознесении Иисуса.

В Ветхом Завете было *одно* место и люди – скиния, храм, ковчег завета, жертвенник и физические ритуалы жертвоприношения, которые совершались в этих централизованных местах. Однако мы, христиане, в отличие от верующих Ветхого Завета, больше не связаны с одним географическим местоположением, с одним храмом в центре мира. Мы больше не идем к одному народу, которому дано было служение священнического заступничества. Дух более не связан с одним местоположением или с одним народом. Это становится ясно из данного отрывка. Живая вода, которую получает женщина (т.е. Святой Дух), так бьет в ней ключом, что другие люди из ее города, услышав ее свидетельство, тоже получили Духа живой воды и уверовали (Ин. 4:28 – 30, 39 – 42).

Для Ветхого Завета Иерусалим и иудеи были соответственно местом и служителями, посредством которых Бог встречался с людьми. Именно этим являются сегодня Христос и Его Тело – Церковь. Человечность Иисуса – это то место, к которому созывает нас Бог. Только Христос является новым святилищем, ковчегом завета и первосвященником, через которого мы должны приближаться к Богу. И Христос дал Духа, чтобы наполнить Тело Свое, Церковь, на земле, чтобы она могла стать тем местом, где человечество найдет Бога. Она есть Новый Иерусалим. Если мы хотим поклоняться Богу в Духе и Истине, мы будем искать Его среди Его народа, где громко читают и проповедают Его Слово, где раздают и получают физические таинства. Он все еще олицетворяет Свое присутствие Духом, но это больше не централизованное, ограниченное в географическом смысле воплощение.

Духа дает Иисус (как ясно говорится в Ин. 14 – 17). Он является надлежащим окружением поклонения. И именно Дух в разных местах сводит вместе мужчин и женщин для того, чтобы они могли поклониться Богу через Мессию. В союзе с человечностью Иисуса мы имеем доступ к Отцу через Духа. Во Христе и в окружении Духа мы склоняемся перед Богом. Лютер напоминает нам, что служение Святого Духа «является совершенно внешним и полностью доступным для нашего восприятия... мы видим и слышим Святой Дух в голубе, в языках пламени, в крещении и в человеческом голосе»²⁵². Эту мысль хорошо обобщает Пол Алтус:

Христос является нам в очень земных образах. Повсюду в истории откровения Бог воплощает Себя для нас. Его Дух пришел в виде голубя и языках Пятидесятницы. И Бог продолжает воплощаться для нас. Святой Дух приходит к нам и приводит Христа через внешние, физические, осязаемые средства Слова, человеческого голоса и Таинств²⁵³.

Бог встречается с нами в условленных местах. Там, где народ Божий собирается как церковь, где есть крещение, Вечеря Господня, и где на устах Его служителей и всех Его верующих присутствует Слово Божье, – там Бог. И именно там мы поклоняемся в Духе и истине.

²⁵² WA 391, 217 (протитировано в Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther* [Philadelphia: Fortress Press, 1966], 21).

²⁵³ Там же, 22 – 23.

Я отвергаю все четыре искажения реформатского регулятивного принципа поклонения. Намного лучше об этом говорит А.А. Ходж в простом комментарии к статье 21.1 Вестминстерского Исповедания Веры. Согласно Ходжу, данный раздел учит о том, что «Бог в Своем Слове предписал для нас, как приемлемо поклоняться Ему, и что пренебрежение поклонением или служением Ему предписанным образом, а также попытка служить Ему иным образом, является для Него оскорблением и грехом»²⁵⁴. Это очень точное краткое изложение регулятивного принципа. Оно избегает опасностей, к которым приводит невыполнимая, чрезмерно строгая формулировка (вроде «все, что не предписано, запрещается»). Конечно, оно не отвечает заблаговременно на все наши вопросы. Мы должны приложить немало усилий, занимаясь библейской экзегетикой, чтобы точно определить, как Бог регулирует поклонение. Однако можно быть уверенными в том, что в Своем Слове Бог предписал, как допустимо поклоняться Ему. Такое авторитетное предписание дается в виде заповеди, принципа и примера как из Ветхого, так и из Нового Заветов.

Глава 17: Использование традиционных литургий

Не передвигай межи давней, которую провели отцы твои.

– Притчи 22:28

Традиционная литургия Церкви была сформирована по жертвенному, заветному образцу таким образом, что большинство христианских литургий придерживается следующего порядка: от исповедания и прощения грехов к служению Слова и далее к своей кульминации – Причастию. Такая постоянная традиция Церкви подтверждает, что в своем анализе библейской информации мы находимся на правильном пути. Одновременно это вызывает подозрение в отношении распространенных американских попыток заменить исторический порядок поклонения творческими последовательностями действий. Джон Фрэйм, к примеру, думает, что церковь, которая не следует «историческому» порядку поклонения, не должен слишком беспокоить вопрос «Почему наше богослужение не может иметь более исторический характер?» Похоже, он считает, что человек, задающий такой вопрос, в лучшем случае, пребывает в заблуждении об истинных проблемах в поклонении²⁵⁵.

Тем не менее, данный вопрос, является вполне законным. Человеку следует быть подозрительным – по крайней мере, любопытным – в отношении радикального разрыва с литургической традицией, произошедшего в американской церкви евангельского вероисповедания в XX веке. Можно смело предположить, что историческая Церковь после 20-векового опыта накопила достаточный запас мудрости относительно того, как следует поклоняться Господу. И, разумеется, историческая Церковь на протяжении всей своей истории не просто так демонстрировала удивительное единство в правильном подходе к Богу во время совместного поклонения в День Господень – единство в подходе, который включает как порядок, так и содержание. Мне кажется, глупо отказываться от этой накопленной традиции. Конечно, будет глупо и почитать каждую деталь этой традиции как нечто неприкасаемое²⁵⁶.

Следует тут же указать, что «традиционное» пресвитерианское богослужение – это не совсем то, что я называю литургическим поклонением. Часть проблемы кроется в попытке выяснить, что означает слово «традиционное». Идет ли в данном случае речь о поклонении, которое совершалось в консервативных церквях 1960х годов? 1940х? Или может 1850х? В Северных или в Южных Пресвитерианских церквях? Я пришел в смятение, обнаружив, что поклонение, принятое во многих старых Пресвитерианских церквях за «традиционное», является довольно минималистским. На протяжении трехне-

²⁵⁴ А.А. Hodge, *The Confession of Faith* (Edinburgh: Banner of Truth, 1958 [1869]), 270.

²⁵⁵ Мысли Фрэйма о значении исторической литургии Церкви можно найти в различных местах его произведений. Особенно обратите внимание на его работы *Worship in Spirit and Truth* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1996), *Contemporary Worship Music* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1997), "Some Questions About the Regulative Principle," *Westminster Theological Journal* 54 (1992): 357 – 366, "In Defense of Something Close to Biblicism," *Westminster Theological Journal* 59 (Fall, 1997): 269 – 318, и его неопубликованное эссе "The Lordship of Christ and the Regulative Principle of Worship" and "Traditionalism".

²⁵⁶ См., как обсуждаете данный вопрос Хью Олифант Олд в *Guides to the Reformed Tradition: Worship* (Atlanta: John Knox Press, 1984), chapter 10, "Tradition and Practice," 157 – 77.

дельного повторяющегося цикла пастор просит секретаря заполнять разные места в пустом порядке богослужения, чередуя десять заповедей, «Отче Наш» и Апостольский Символ веры. Люди, со своей стороны, участвуют в пении трех гимнов, читают вслух один из трех упомянутых выше материалов, пытаются уследить за длинной пасторской молитвой, слушают 45-минутную проповедь и раз в 3 месяца принимают Причастие. Если вы стойко продолжаете читать эту книгу, то уже знаете, что я выступаю не просто за «старое» Пресвитерианское поклонение, а за нечто иное.

Дать право голоса нашим предкам

Намного важнее понять, насколько мудро отбрасывать мнение Духа, явленное в богослужебной традиции Церкви. Честертон однажды назвал традицию «расширением права»:

Традиция... дает право голоса самому угнетенному классу — нашим предкам. Это демократия мертвых. Традиция не сдается заносчивой олигархии, которой выпало жить сейчас... Традиция просит не пренебрегать мнением хорошего человека, даже если это наш отец²⁵⁷.

В конце концов, отбросим в сторону культурные размышления. Сегодня некоторые «христианские» церкви «поклоняются» таким образом, что наши предки по вере вряд ли сочли бы их поклонение *христианским*. Разумеется, эти церкви могут петь, читать Библию, проповедовать и молиться, как отмечает Джон Фрэйм. Но контекст и манера, ничего уж не говоря о порядке совершения всех этих действий, зачастую не соответствуют классическому христианскому богослужению. Современное содержание часто является терапевтическим, развлекающим или схоластическим. Но содержание имеет первостепенное значение. Порядок редко напоминает библейские протоколы, которые так важны для подхода к Богу. Содержание и порядок определяют, что, по мнению собравшихся на богослужение, они действительно делают в воскресное утро. Если Отцы Церкви IV века были правы, и «публичная доксология» фактически является «проверкой веры», какой бы успех имела американская евангельская церковь в конце XXI века?²⁵⁸

К примеру, чтобы заставить людей почувствовать себя удобно и быть уверенными, что они вернуться на следующей неделе, атмосфера любого типичного американского евангельского богослужения стала ориентироваться на развлечение (подобно телевизионным программам или концертным залам), потому что, считается, именно это и нравится людям нашей культуры. Людей представляют религиозными потребителями. Пастор в этом новом контексте играет роль некоего бизнесмена, ведущего ток-шоу (всегда улыбается!) или психолога — это объясняет деловой костюм большинства евангельских проповедников, внешний «телевизионный» вид помещения, где собирается церковь (аудитория) и терапия «помощи» («как что-то сделать» или «три способа достигнуть успеха в чем-либо»), в которые переросла их проповедь.

Вспоминаю слова Честертона, сказанные им в книге «Что стряслось с миром?». «Самых юных следует учить самым древним истинам», — писал Честертон в 1910 году. «Ребенок», — жаловался он, — «зачастую старше, чем та теория, которой его учат, так что неуклюже передвигающийся малыш четырех лет, в действительности, имеет больше опыта... чем та догма, которой его заставляют подчиниться»²⁵⁹. «Причуды и эксперименты», — говорил Честертон, — «идут прямо в классы, минуя парламент, трактир, частный дом, церковь или рыночную площадь».

Честертон выражал недовольство человеком XX века и его опьянением новейшими интеллектуальными увлечениями и модами в образовании, экономике, политике и религии. «В современном мире мы в основном сталкиваемся с необычным зрелищем людей, которые обращаются к новым идеям потому, что они не попробовали старые». Слова «новый», «появляющийся», «новаторский» и «революционный» действуют так же, как волшебные слова в ранних обществах. Назовите теорию новаторской или новой — тут же загораются глаза, звонят колокола, и деньги переходят из рук в руки. И наоборот, есть плохие волшебные слова. Если идея, теория или учение является старым и историческим, то мы слышим разного рода неприятно звучащие прилагательные, вроде «старомодный», «строгий» или «традиционный». Все, что является «традиционным», непременно должно классифицироваться как нечто плохое, связанное со злыми силами тьмы, которые держат нас в подчинении.

Такое равенство между новым и благим наиболее заметно в американском христианстве. Сегодня все, что современно, то и хорошо. В наше время, похоже, самые последние достижения в библейской критике, самые последние теории религиозных философов в немецких университетах, любые причуды психологического исцеления, получившие наибольшую популярность, самые яркие программы и

²⁵⁷ G. K. Chesterton, *Orthodoxy* (Garden City: Image Books, 1959), 48.

²⁵⁸ John Henry Newman, *The Arians of the Fourth Century*, 3rd ed. (London: E. Lumley, 1871), 298.

²⁵⁹ G. K. Chesterton, *The Collected Works of G.K. Chesterton*, vol. 4 (San Francisco: Ignatius Press, 1987), 65.

стратегии маркетинга, появляющиеся в корпоративной Америке – все это идет прямо в кабинет пастора, в его проповеди или, что еще хуже, прямо в программу воскресной школы, минуя необходимость пройти через реальный мир и проверку авторитетом Писания и мудростью христианской традиции. Для американского христианского мира первая заповедь с обещанием звучит так: «Почитай последнюю прихоть в психологии, социологии и образовании, и ты вырастешь большим и добьешься процветания».

Франк Сенн предупреждал об опасности простого отказа от исторической литургии Церкви с ее внимательным следованием тринитарному порядку богослужения:

Нельзя допускать, чтобы этот исторический порядок и дальше оставался нетронутым в церквях Реформации (за исключением Епископальных/Англиканских церквей, в которых использование молитвенника является требованием канонического закона). Эти церкви испытывают огромное давление, вынуждающее их изобретать «альтернативные» или «творческие» литургии, которые станут «дружелюбны к ищущим». Однако эти усилия, исполненные благих намерений, рискуют сделать то, что называется подрывом *ортодоксии* «правильного восхваления» тринитарного богослужения, которое выражается с текстах исторического порядка богослужения. Хоры «славы и восхваления», песни об Иисусе в нео-евангельских церквях (которые обычно называются «прославлениями») не предлагают такое же прочное и четкое выражение в словах основ веры в Троицу, которое содержится либо в латинских текстах, либо в хорах немецкой лютеранской мессы (*Lied Messe*). Не важно, насколько хоры «прославления» способны приводить к возбуждению литургического энтузиазма. С теологической точки зрения, они не могут сравниться с *Gloria in excelsis Deo* или *Allein Gott in der Huh sei ehr*. Опыт Реформации учит нас, что формы открытого богослужения – это не вопрос безразличия (*adiaphora*), потому что молитва (особенно молитва и восхваление, выраженные в пении) формирует убеждение; или, как раньше говорили Отцы Церкви, *lex orandi* устанавливает *lex credendi*. Недостаточно заявить о евангельской свободе менять формы богослужения, если эти перемены уменьшают выражение экуменических догм Бога Святой Троицы и двух природ Христа, относительно которых сошлись во мнении Лютер, Цвингли, Кальвин, Кранмер и Тридентский собор. Кафолическая вера требует кафолического богослужения²⁶⁰.

Правильное использование исторических литургий

Я начну с довольно скромного тезиса: мне кажется, что правильное использование знаний об исторических формах христианского богослужения могло бы помочь нам в американской церкви XX век освободиться от рабства нашей собственной культуры. Помнится, это один из примеров правильного использования исторических знаний. Несмотря на то, что склонность к историчности является вполне обоснованной, она не должна стать самоцелью. Мы призваны исследовать литургическую историю Церкви, чтобы использовать полученные знания как источник обновления современной церкви. Профессор Фрэйм, к примеру, настраивает против традиционного литургического богослужения, характеризуя его дух, как «стремящийся к историчности в поклонении». Не этот мотив является главным. Стремление к историчности ради самой историчности было бы в лучшем случае несерьезным, а в худшем – глупым. В сущности, ни один уважающий себя литургический последователь не будет утверждать, что для улучшения качества службы достаточно простого присутствия исторического (что бы это ни значило) в современном богослужении.

Во-вторых, Фрэйм ставит ложную дилемму, предлагая, что лучший способ вернуть исторический аспект – «не имитировать практику 900-летней давности, а стремиться к тому, чтобы истинное Слово Божье с силой и мощью обрушилось на нашу современную ситуацию». Прежде всего, как я еще раз скажу ниже, ни один компетентный литургический последователь или реформатор не хочет просто «имитировать» литургию какого-либо периода исторической Церкви. Не этого хотят многие ученые, говоря о необходимости большей чувствительности к историческим формам и содержанию богослужения. Разумеется, не это отстаиваю и я.

Более того, я не могу понять, как альтернатива Фрэйма этой карикатуре (радикальный библицизм [т.е. неукоснительное следование букве Библии – *Примеч.пер.*], как он это определяет) выполняет наказ вернуть богослужению его исторический аспект. Несомненно, мы должны делать все возможное, чтобы Слово Божье оказывало давление на нашу культуру. Но вопрос в следующем: Чему должна научить нас в этом отношении историческая Церковь? Можем ли мы чему-либо у них научиться? Как они использовали Слово Божье для давления на свою культуру? И главное, какую роль в этом предприятии играли богослужение и литургия? Я не уверен, что Фрэйм понимает главные мотивы тех из нас, кто заинтересован в изменении современного евангельского поклонения. Справедливости ради надо сказать, что ни в одном из его эссе или книге данный вопрос глубоко не рассматривается, но мне ка-

²⁶⁰ Frank Senn, “The Reform of the Mass: Evangelical, but Still Catholic” in *The Catholicity of the Reformation*, ed. by Carl E. Braaten W. Jenson (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 51.

жется, основное недопонимание касается именно того, что на самом деле хотят литургические реформаторы и почему они этого хотят. Разумеется, нельзя ожидать, что он будет знать все обо всем.

При всем при этом желание избежать «поверхностности путем использования древних литургий» не является главной причиной движения литургического обновления. Не является ей и желание придать «большой смысл единству с церковью всех времен». Конечно, это важные вопросы, но не первостепенные. Они не должны быть главными причинами для использования богатства древних литургий или литургий эпохи Реформации. И самые лучшие литургические последователи не замедлят указать на это. Похоже, Фрэйм подразумевает, что именно забота об «историческом» и приводит некоторых к тому, что они включают традиционные литургические формы в современное поклонение. Но, разумеется, существует различие между использованием исторического и желанием оставаться верным истории, или между возрождением исторического ради того, чтобы быть историческим, и использованием исторического ради глубины, красоты, выразительности или чего-то иного. Первое – это нечто искусственное и романтическое, второе, по-видимому, является разумным способом обогащения нашего поклонения. Пасторы и церкви возвращаются к литургиям, построенным по образцу исторического христианского поклонения, потому что они понимают, насколько библейскими являются эти богослужения, и как эффективны они могут быть в создании молитвы и прославления христианского сообщества.

Что касается значения, Джозеф Джангманн учил, что «должным образом проведенная Месса сама по себе является наилучшим катехизисом». В течение веков литургия служила «школой церкви», в которой человек учится вере, собираясь вместе с сообществом веры, чтобы прославить Творца, следя за провозглашением и толкованием Слова Божьего в Писании, открыто признавая свою веру и молясь за нужды мира, принося мир Богу в жертву прославления и благодарения и принимая дары творения – хлеб и вино – как средства Причастия со Христом. Только на основании этих нетронутых ритуальных действий возможен соответствующий катехизис или обучение»²⁶¹.

Как я упоминал ранее в данной главе, попытка «имитировать практики 900-летней давности» – это литургический романтизм, которому нет места в истинном литургическом обновлении. Фрэйм должен знать лучше. Это соломенное чучело. Оно не имеет ничего общего с истинным обновлением поклонения. Именно это литургический последователь Луи Бойер называет «археологизмом». По его мнению, такой романтизм составляет «одну из основных проблем литургического движения. Ибо никакие реконструкции прошлого – какой бы отличный период для возвращения к жизни человек ни выбрал – невозможны без большой примеси продуктов собственного изобретения; и такие реконструкции скорее всего станут причиной еще больших проблем, чем те, которые они могли бы решить»²⁶². Как предупреждает нас Бойер в другом месте, для тех, кто заинтересован в литургическом обновлении, всегда существует опасность. Она состоит в том, что ими может овладеть «дух поддельного археологического восстановления». И снова: «Ибо, если бы упрямое отвержение Церкви и мира, как это происходит сегодня, считалось необходимым предварительным условием любого настоящего литургического возрождения, то этот факт сам по себе непременно бы стал самым совершенным осуждением этого возрождения».

Каждое поколение должно ответственно и созидательно подчиниться литургической традиции Церкви и присвоить ее себе. Уместно вспомнить слова Гете: «Что дал тебе отец в наследное владенье, приобрети, чтоб им владеть вполне ...»²⁶³ Результат должен напоминать нечто, описанное в видении Августина: «Красота, такая древняя и такая юная»²⁶⁴.

Понятность или приемлемость?

Это ведет к другой проблеме, связанной с дискуссией Фрэйма. Почему он неоднократно сравнивает «историческое» с «понятным» (т.е. постижимым умом)? Трудно ответить на этот вопрос, потому что я не уверен, что о каких «исторических формах» думает Фрэйм, предупреждая нас об их «непонятности». Почему, скажем, ответы в пении непонятны современным людям? И что относительно поочередного чтения (раз уж он о нем упоминает)? Для современного человека они непонятны или просто незнакомы? Коленопреклонение – это непонятно или незнакомо? Является ли правильный в теологическом и библейском смысле порядок богослужения непонятным или он просто незнаком? Символические жесты и действия непонятны или незнакомы? Разумеется, современные люди могут их постичь и оценить, участвуя в литургическом сообществе. Мне кажется, настоящая проблема кроется не в непонятности. Возможно, чтобы постичь умом эти литургические практики, придется приложить

²⁶¹ Senn, "The Reform of the Mass", 52.

²⁶² Louis Bouyer, *Liturgical Piety* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1954), 12.

²⁶³ Johann Wolfgang von Goethe, *Faust*, 682 – 3.

²⁶⁴ Блаженный Августин. Исповедь. М., ЭКСМО, 2006. 10.27.38.

немного усилий, но они не непонятны. Сам факт того, что их используют на протяжении 2000 лет в сотнях несопоставимых культур на благо миллионов христиан, означает, что в своей основе они не являются непостижимыми. Они могут показаться просто странными для американца с улицы, но, конечно, они, что называется, поддаются расшифровке. Возможно, человек не привык присоединять свой голос к остальным при чтении символа веры или псалма, но, несомненно, со временем он сможет понять слова и ритуалы.

Должно ли все на христианском богослужении быть понятным для человека с улицы? Следует ли все адаптировать для неверующего? Об этом ли идет речь в 1-м Послании к Коринфянам 14? Не поэтому ли американские евангельские богослужения более следуют модели индустрии развлечений, а не образцу традиционного поклонения исторической Церкви? Для неверующего библейское поклонение воспринимается легко, естественно? Должен ли неверующий иметь возможность войти на христианскую службу и принять в ней участие без какого-либо обучения или объяснения? Я думаю, в защиту идеи о том, что библейское поклонение покажется странным для современного американского язычника, можно привести *априорные* доказательства. Несомненно, человека, незнакомого с Библией и христианской верой, надо будет научить библейскому поклонению. Ему или ей придется узнать, как приходить к Богу. Не разумно ли предполагать, что какие-либо действия христиан на богослужении действительно пойдут вразрез с культурным зерном, так что слова христиан и их действия на богослужении могут быть совершенно неизвестными, даже странными для американских «потребителей»? А такие формы, как поочередные чтения и коленопреклонение в церкви, действительно непонятны для современных людей? Разве это не является, скорее, вопросом осведомленности и восприимчивости? И, говоря о знании, разумеется, это одна из проблем в «современном» поклонении: оно перенашивает знание Бога. Когда мы приспособливаем наше поклонение к господствующим культурным формам, существующим сегодня, чему учатся люди во время библейского богослужения? Как снова говорит Бойер, «мы должны не пытаться давать искусственной общине принимать участие в некой антикварной литургии, а наоборот, подготавливать сегодня настоящие общины Церкви к участию в поистине традиционной, правильно понимаемой литургии»²⁶⁵. Это научит людей библейским формам поклонения.

Я часто навещал посетителей, которые не были воспитаны в церкви, в любой церкви. Вспоминаю один случай. Она была той, которую называют «ищущей», кто находится в поиске церкви. Во время моего визита она сказала мне, что ей трудно совладать с нашей литургией. Она дважды посетила наше богослужение. «Стоит много труда понять, где мы находимся и почему делаем то, что делаем», – призналась она. Я был готов «извиниться» за наше богослужение и поддержать ее, когда она сделала другое удивительное признание. Она сказала: «Знаете, пастор, я понимаю, что я – очень неопытная христианка. Я знаю Библию. Я не знаю большинство гимнов, которые вы поете. Музыка мне незнакома, т.к. я выросла не в церкви. Но это меня не беспокоит, потому что я знаю, что мне многому надо учиться. Я ведь не должна ожидать, что буду знать, как поклоняться Богу, после двух богослужений, разве не так? Я смотрю на всех детей в вашей церкви и плачу. Они знают гимны. Они знают, где взять Библию. Я тоже хочу всему этому научиться. Меня воспитывали не так. Мне надо научиться, как поклоняться Богу. Не будете ли вы терпеливы ко мне и не поможете мне? Это трудно». Итак, это вкратце, что она сказала. Я готов был расплакаться прямо там же. Пока я ехал на машине домой, у меня на глазах стояли слезы. Богослужение было не столько «непонятным» для нее, сколько просто незнакомым. Ей просто надо было *научиться* тому, как поклоняться Богу.

Как пастор, я подсчитывал количество подобных посетителей. Из новообращенных или отлученных людей я еще никогда не разговаривал с теми, кто столкнулся с проблемами «понятности». Все они признают, что знают о христианском поклонении немного. Часто хотят учиться. Но почти всегда у меня были проблемы с евангельскими христианами, которые приходят на наше богослужение, вооружившись разного рода идеями о собственных предпочтениях в вопросе поклонения. Да, наше богослужение незнакомо для неверующего. И что? Разве поклонение должно быть естественным для людей, находящихся вне Церкви, которые не знают Библии? Кто не имеет опыта участия в поклонении в христианском сообществе?

Несколько лет назад ко мне пришла молодая пара, которая сидела на первых рядах. Она хихикали и зло подшучивали во время молитв, гимнов и на протяжении всей службы. Мне это было видно. Они были столь непочтительны, что просто вывели меня из себя, пока я вел богослужение. Я хотел приостановить службу и призвать их к раскаянию прямо там. Я этого не сделал. Я не знал их от Адама и Евы. Дух сказал: «Терпение, Майерс!» После богослужения я узнал, что они только что переехали в наш город, а прежде являлись членами Евангельской Пресвитерианской церкви. Наши люди осыпали их приветствиями, рукопожатиями. Они больше не вернулись. Подобные вещи время от времени происходят со мной. Это никак не связано с понятностью. Это полностью вопрос предпочтения и стиля, а

²⁶⁵ Louis Bouyer, *Liturgical Piety*, 15.

иногда высокомерия. К сожалению, наше богослужение является просто «неприемлемым» для многих людей, ранее пришедших в евангельскую церковь. Вот в чем проблема. А не в непонятности.

Хорошо вести литургию: наставление служителем

Последний комментарий для служителей и студентов пасторского факультета: литургия, которая напоминает самое лучшее в историческом поклонении Церкви, должна быть правильно «исполнена». Одной из причин того, почему людям не нравятся «традиционные» литургии и богослужения, является то, что зачастую их проводят небрежно и слишком медленно.

Реформатскому пастору, как правило, придется научиться вести богослужение. И это не произойдет естественным путем. Это следует внимательно изучать. Меня всегда расстраивало, когда я приходил в церкви с более или менее историческими литургиями, где пастор и люди с трудом продвигались по ходу службы, как будто им просто надо было выполнить какое-то задание. Люди бормочут ответы. Пастор читает свою часть, не поднимая глаз на присутствующих. Органисты и пианисты играют гимны слишком медленно. Неудивительно, что люди думают, будто традиционные литургии не найдут связи с современными людьми.

Опыт Реформации также учит нас тому, что, когда литургия проходит неверно, проблема возникает скорее не с ее формой и содержанием, а со способом ее проведения и объяснения. Сегодня имеет место пренебрежение историческими формами поклонения в пользу «альтернативных литургий», которые отдают предпочтение популярным песням и драмам на том основании, что для случайных (а иногда и для постоянных) верующих традиционная литургия скучна и бессмысленна. Данный аргумент почти постоянно выдвигают те пасторы, которые неспособны осуществлять умное и убедительное руководство литургией или кто, возможно, просто не уверенно себя чувствует в роли ведущего служителя. Такая ритуальная некомпетентность подразумевает не только плохое публичное выступление служителей, музыкантов и общины, но и плохое решение со стороны тех, кто составляет план поклонения и решает, что добавить, а что убрать из порядка, который приводится в установленных книгах богослужения. Многие литургии вязнут в посторонних деталях, не описанных в порядке, или идут в неопределенных направлениях в ритуальном, а соответственно, и в теологическом смысле. Нет ничего удивительного, что они не могут привлечь современных верующих. Что касается аргумента о том, что литургия скучна, историческая западная литургия не страдает монотонным однообразием. Ей свойственен принцип разнообразия, который отражается в ее обрядах, обычаях, текстовых и музыкальных вариантах церковного года²⁶⁶.

Служители должны усвоить, что литургия привлечения нас Отцом к Себе в Его Сыне и через Духа должны быть драматической. Если пастор и люди с энтузиазмом участвуют в ней, энергично читая тексты и распевая гимны, такая служба привлечет верующих и покажет наблюдающему миру жизнеспособность нашей веры.

Но каковы бы ни были причины подозрительного отношения пресвитерианских евангельских верующих ко всему литургическому, наши пресвитерианские братья и сестры во Христе никогда не примут с энтузиазмом такое литургическое поклонение без восторженного пасторского руководства, которое не только способно *объяснить* его библейские и теологические причины в уроках и проповедях, но, что, вероятно, является более существенно, чем даже дидактическое мастерство, чьи служители также должны уметь вести такое поклонение с пасторской компетенцией и восприимчивостью²⁶⁷. Я уверен, что очень многие пресвитерианские общины не чувствуют преимущества литургического богослужения. И это происходит потому, что наши служители сами не испытывают ничего, напоминающего живую, захватывающую, библейскую литургию, о которой я пишу. Их недостаточно хорошо научили литургическому руководству.

В пресвитерианских общинах не любят литургию, потому что их служители не знают, как вести такое богослужение. Им не хватает знаний, чтобы совершать литургическое богослужение. Следовательно, т.к. они не получили определенного обучения, пасторы либо нечаянно, а зачастую оправдываясь и застенчиво, «ведут» богослужение, не будучи уверены в своем официальном положении рукоположенного служителя, или они полностью отказываются от руководства в пользу «комитетов поклонения» и «групп поклонения». Есть разного рода проблемы «исполнения», которые мешают должной оценке литургического поклонения. Некоторые «традиционные» богослужения проходят так медленно и осторожно, что им не хватает жизни и драмы, которые должны быть отличительно чертой ли-

²⁶⁶ Senn, "The Reform of the Mass," 51 – 52.

²⁶⁷ Каждый кандидат на пасторское служение, заинтересованный в литургии, прежде, чем ответить на призыв в церковь, должен прослушать яркую лекцию Роберта Рэйберна «Застава на пути литургической реформации» (Robert S. Rayburn, "Roadblocks to Liturgical Reformation" presented at *The Second Annual Pre-General Assembly (PCA) Conference on Reformed Liturgy*, June 19, 2001 [Available from Biblical Horizons, P.O. Box 1096, Niceville, FL 32588]).

тургического поклонения. Часть служителя в процессе службы можно исполнить так скучно, что никто не захочет ответить искренними словами раскаяния или прославления. Гимны можно петь так медленно и занудно, что многие в общине с нетерпением будут ждать финального аккорда. Даже при соблюдении правильного порядка приближения к Богу, руководство может настолько затемнить порядок, что люди не смогут оценить, что делает для них Бог в данный момент богослужения. Служитель (или лидер из мирян) может быть слишком говорливым или несерьезным или небрежным, так что он будет привлекать внимание к себе, вместо того, чтобы служить инструментом Божиим в служении народу. Служители или чтецы из мирян, которые недостаточно готовятся перед богослужением, могут переключить внимание общины с Божественной литургии на себя и свой благодарный ответ, так что прихожанам становится жаль человека, который, похоже, не может найти свое место или правильные слова, которые надо говорить в определенный момент богослужения. Вероятно, наихудшим препятствием к поклонению является пастырское руководство, которое не воспринимает торжественность ситуации и поэтому невнимательно служит народу Божьему во время поклонения. Если именно это и имеется в виду, когда говорят о традиционном поклонении, как думают наши люди, тогда во что бы то ни стало способствуйте спонтанному, начинаемому общиной прославлению.

Не будучи излишне критическим, человек способен учиться даже на ошибках других. Однажды я вместе со своей семьей участвовал в поклонении в другой евангельской пресвитерианской церкви. На протяжении всего богослужения пастор вел себя совершенно несерьезно и нахально. На то утро было назначено несколько крещений. Когда родители младенцев вынесли своих детей для крещения, пастор присоединился к ним около купели, но был явно рассеян. Он не помнил имена заветных детей и не имел под рукой напечатанный источник, куда можно было бы заглянуть.

Чтобы скрыть свою ошибку, он произнес несколько шуток о запоминании имен, а затем спросил у трех пар родителей имена их детей. (Для ясности стоит сказать, что это было сделано *вопреки* традиционному обряду некоторых церквей, где служитель спрашивает «Как зовут этого ребенка» непосредственно перед совершением таинства.) Затем он вызвал трех старейшин, которые вышли вперед (до крещения), взяли детей и промаршировали вокруг алтаря, в то время как он говорил о том, какие они милые и хорошие. После того, как детей вернули на сцену, он крестил каждого из них, предварительно опять спрашивая имя ребенка у каждого родителя. Совершив крещение (я бы добавил, не используя традиционную формулу), он искренне громко рассмеялся и сказал:

«Вот те на, мы забыли, что родители должны дать обеты. Ну, на всякий случай, если здесь присутствуют ярые сторонники пресвитерианства, которые могут выдвинуть против меня обвинения – ха, ха, ха – думаю, мы должны задать родителям несколько вопросов. Но, ой-ой-ой, похоже, у меня нет копии этих обетов, поэтому я сделаю это экспромтом. Родители, вы любите Господа?»

«Да», – говорят они.

«Хорошо. Обещаете ли вы верно воспитывать своих детей?»

«Да», – снова был ответ.

«Аминь! Ну, этого должно быть достаточно. Время петь гимн». И в этот момент он сел вместе с общиной, а группа поклонения руководила пением гимна «Иди, расскажи это горе».

Итак, читатель может подумать, что это некий исключительный пример, но я довольно опытен в этих вопросах и знаю лучше. Когда наша семья вернулась домой после богослужения и стала обедать, несмотря на мое строгое правило не критиковать проповеди, богослужения или церкви в День Господень, особенно сами богослужения, мои старшие дочери спросили меня: «Папа, что ты думаешь об этой службе?» Я ответил приблизительно так: «Ну, она не похожа на нашу. Не так ли?» «Нет», – ответили они. Потом самая старшая не вытерпела и сказала: «Знаешь, если бы я было одной из тех трех семей, я бы, неверное, перекрестила своего ребенка!» И тут я нарушил свое правило и очень продуктивно поговорил со своими детьми о литургических протоколах и ценной услуге, которая оказывается народу Божьему. Как говорит Павел Тимофею, «Вникай в себя и в учение; занимайся сим постоянно: ибо, так поступая, и себя спасешь и слушающих тебя» (1 Тим. 4:16).

Литургия – это не просто то, о чем вы можете прочитать в книге, а потом пойти и сделать. Тому, кто ведет народ Божий в величественное Божье присутствие, необходимо иметь зрелое управление и довольно большой опыт под руководством того, кто сам имеет большой опыт в искусстве ведения литургии. Одни из нас, выросшие в литургических церквях, имеют явное преимущество. Другие, осознающие свои недостатки, сознательно присоединяются к опытным пасторам как к своим наставникам во время семинарского обучения или практики. Однако, если вы уже находитесь в числе пасторов, существуют способы приобретения соответствующих знаний. Я предлагаю вам использовать любую возможность, когда вы не совершаете богослужение в собственной общине, чтобы навещать, поклоняться и внимательно наблюдать за опытными служителями в более литургических общинах. До сегодняшнего дня я, находясь в отпуске, продолжаю приходить в ортодоксальные Лютеранские и Епископальные церкви, присматриваясь, наблюдая, изучая и критически оценивая их литургическое мас-

терство. И если у вас есть хоть какой-то опыт в этих вопросах, проведите время с кандидатами на пасторство в вашей церкви, обучая и направляя их в основах ведения литургии.

Глава 18: Притча на автостоянке: Является ли церковный год библейским?

Дорожа временем, потому что дни лукавы.

– Послание Ефесянам 5:16

Однажды Джеффри Майерс и Тони Роллинс – старые друзья, которые много лет не виделись, – встретились на автостоянке одной церкви. Они высаживали своих маленьких детей около церкви, в которую приехали на День Матери. (Они были добросовестными отцами, всегда готовыми помочь.) Проходя в церковь, Тони, нахмурившись и уверенно кивая головой, обратил внимание на надпись на церкви: «Это соответствует Библии?»

«Что?» – спросил Джефф. – «Надпись?»

«Нет», – ответил Тони. – «Надпись гласит, что каждую среду вечером в данной церкви проводятся великопостные богослужения. Это соответствует Библии?»

Было начало дня, и Джеффу хотелось порезвиться, поэтому он ответил, задав несколько своих вопросов. Где-то в середине разговора два добросовестных отца вспомнили о том, что надо зарегистрировать своих детей. Они продолжили дружеский разговор, как только снова оказались на улице.

ДМ: Что небиблейского в проведении богослужений по средам?

ТР: Нет, нет, я не это имею в виду. Я говорю о великопостных службах. Это соответствует Библии?

ДМ: Что делает небиблейскими собрания по средам, которые проводят в воспоминание о страданиях Иисуса?

ТР: Меня волнуют не собрания во средам. Давайте опустим это. Празднование сезона Великого поста. В Библии ничего не говорится о таких ежегодных событиях. Вероятно, эта церковь в течение какого-то времени и по воскресеньям отмечает Великий пост. Скорее всего, они также празднуют Адвент, Рождество, Пасху и другие придуманные человеком сезоны. Правильно?

ДМ: Конечно. Но позволь внести некоторую ясность. Т.к. Библия ясно ничего не говорит о ежегодном соблюдении Великого поста (т.е. о собрании верующих с целью вспомнить о страданиях и смерти Иисуса), значит, это не отвечает Библии? Более того, Библия не приказывает нам размышлять о рождении Христа во время общего богослужения. Поэтому Адвент и Рождество также являются для нас небиблейскими и запрещенными. Это ты имеешь в виду?

ТР: Да, именно об этом я говорю. Библия не говорит о таком виде поклонения. Если церковь думает, что соблюдение Великого поста, Адвента, а также рождественские и пасхальные богослужения угодны Богу, она противоречит Библии. Бог ни о чем подобном не говорил.

ДМ: Подожди, давай не будем мутить воду. На рассмотрении не «вид поклонения», а время и тема поклонения. Во время Великого поста Церковь собирается не для того, чтобы участвовать в ином виде поклонения. Скорее наоборот, люди собираются для того, чтобы услышать Слово, поразмышлять, помолиться, попеть. Т.е. для совершения обычных действий поклонения. Великий пост, в сущности, меняет не богослужение, а тему поклонения, особенно отрывки из Писания, которые читаются, гимны и псалмы, которые будут петь, содержание молитв и предмет обсуждения в проповеди.

ТР: Возможно, это так. У меня немного опыта в богослужениях подобного рода.

ДМ: Раз пошел такой разговор, предположим, что в богослужение не вводятся никакие новые элементы. Что если я сформулирую вопрос так: во время Великого поста некоторые христиане сосредотачивают свое внимание на размышлении, библейских чтениях и молитвах о страданиях и смерти Иисуса. Это противоречит Библии?

ТР: Но в этом-то и проблема. Библия не велит церкви праздновать сезон Великого поста.

ДМ: Принято. Но делает ли это неправильным соблюдение сезона? Если христианское сообщество отводит особое время для того, чтобы почитать, поразмышлять, попеть и помолиться о страданиях и смерти Иисуса, разве это опасно и противоречит Библии?

ТР: Да. Когда дело касается поклонения, запрещено все, что не заповедано. Нет заповедей об Адвенте и Великом посте, поэтому они запрещены. Когда лидеры церкви изобретают придуманные человеком сезоны, вроде этого, и обязывают общину к их соблюдению, они связывают совесть своих людей там, где Бог не связал их.

ДМ: Это интересно. Расскажи-ка мне о своей церкви. О чем проповедует ваш пастор?

ТР: Я член Реформатской Мемориальной церкви Кальвина. Моего пастора зовут Преп. Регулятивный. Он довольно долго проповедует по книге Послание к Римлянам. Уже нескольких месяцев мы изучаем главу 9.

ДМ: Как долго он проповедует по Посланию к Римлянам?

ТР: Уже около трех лет. Мы верим в проповедование непосредственно через книги Библии.

ДМ: Ого! А сколько еще он будет проповедовать по этой книге, пока не закончит ее?

ТР: Он подсчитал, что на это у него уйдет около двух лет. Всего пять.

ДМ: А ваш пастор каждое воскресенье выбирает гимны, составляет молитвы, которые поддерживают ту тему, которую он проповедует из Послания к Римлянам?

ТР: Да, это обычная практика.

ДМ: Это соответствует Библии? Где в Библии Бог заповедал, чтобы пасторы проповедовали через целые книги Библии подобным образом? Где Бог говорит о том, что пастор выбирает гимны и чтения, основываясь на собственной, изобретенной человеком схеме проповедования, а затем навязывает их на совесть верующих, собравшихся в церкви в День Господень?

ТР: А-а, понимаю! Ты пытался подставить меня, да?

ДМ: Признаюсь. Ты поймал меня. Но давай не будем отвлекаться. Я спросил, является ли библейским тот способ построения богослужения, которого придерживается ваша церковь. Я имею в виду время и темы ваших служб. Где Бог говорит о том, что пастор упорядочивает библейские чтения, проповеди, гимны и молитвы, согласно такому методу непрерывного проповедования?

ТР: Это выше моей компетенции. Я не знаю. Но со времен Реформации именно такой способ был реформатским. Наша церковь сохраняет верность древнему реформатскому наследию, придерживаясь *lectio continua* метода проповедования (метод «непрерывного чтения»).

ДМ: Древнее наследие, да? А это не «старая традиция»?

ТР: Это больше, чем просто традиция. Мы верим, что это самый лучший способ научить людей Библии.

ДМ: Может, это и так. Но я хочу сказать, что нигде в Писании это не *требуется*. Разве не так? Ты говоришь, что это самый лучший способ, а я спрашиваю: библейский ли это способ? Нет абсолютно никакого свидетельства, позволяющего думать, что Петр или Павел проповедовали весь Ветхий Завет стих за стихом. Библия не требует, чтобы пасторы выбирали темы для своих богослужений – чтения, молитвы и гимны – согласно такому методу проповедования, не так ли? Последний вопрос, который я хочу задать тебе: что действительно отличает способ выбора отрывков из Писания, гимнов и молитв, принятый в вашей церкви, от церкви, которая использует традиционный церковный год? Ваш пастор «навязывает» пять дет Послания к Римлянам богослужению вашей общины, а пастор этой другой церкви «навязывает» своей общине год жизни Христа. В чем же основное отличие?

ТР: Говоря таким образом, ты даешь понять, что церковный год – это, главным образом, способ церкви упорядочить во времени свои чтения, молитвы и гимны. Ты хочешь сказать, что это мало чем отличается от того, что делают реформатские пасторы, когда выбирают темы богослужений, основываясь на текстах своих проповедей?

ДМ: Именно так. Церковь имеет право упорядочивать свои чтения, молитвы и гимны согласно проповеди, выбранной пастором. Одновременно она вольна упорядочивать свои чтения, молитвы и гимны согласно жизни Христа, которая нашла воплощение в традиционном церковном годе. Если ваша церковь может уделить особое внимание истине Божьего избрания (Рим. 9) в богослужении с проповедованием, молитвами, чтением, псалмами и гимнами, соответствующими такому акценту, то эта же церковь может решить отметить рождение Господа (Лк. 2) и украсить празднование соответствующей проповедью, гимнами, чтением и молитвами. В чем отличие?

ТР: Думаю, я понял, но не уверен, что ты меня не провел. Я всегда подозрительно относился к церковному году, потому что ему следуют сторонники католической и епископальной церквей. Разве они не заставляют церкви придерживаться церковного календаря? Не думаю, что мне бы понравилось, если бы меня заставили праздновать то, чего Библия не требует.

ДМ: Тпру! Нам снова вернуться к вопросу о том, чего Библия не велит делать?

ТР: Нет, не думаю. Но меня беспокоит связывание совести людей внебиблейскими требованиями.

ДМ: Ты говоришь о 5-летнем навязывании людям Послания к Римлянам?

ТР: Ха-ха. Очень смешно.

ДМ: Я серьезно. Почему ты подчиняешься такому навязыванию своей совести? Библия не требует, чтобы пастор проповедовал Послание к Римлянам в течение пяти лет. Ваш пастор решил строить богослужение в вашей церкви по изобретенной человеком, внебиблейской схеме. Люди подчиняются пятилетней диете с Посланием к Римлянам. Это соответствует Библии? Что делает данную схему «более библейской», нежели схема Великого поста или Адвента? Почему ваш пастор решил не строить свои проповеди в течение года, основываясь на жизни Христа, и не вести свою общину через размышления, чтение Писания и молитвы, соответствующие жизни Христа? Именно с этой целью разработан церковный год. Почему ты против Великого поста, но не против Послания к Римлянам? В чем отличие?

ТР: Послушай, ты не пишешь диссертацию в лютеранской семинарии?

ДМ: Ты имеешь в виду колледж Конкордия? Да, а что?

ТР: Так вот где ты нахватался этих лютеранских идей. В реформатской семинарии этому бы никогда не учили, не правда ли?

ДМ: Послушай, Тони, иногда надо выйти из собственной традиции, чтобы иметь возможность объективно подумать о ней. И вообще, почему ты думаешь, что литургические практики реформатских христиан столь различны? Возможно, это как то связано с тем, что в реформатских семинариях студентов вообще не учат думать о поклонении и литургии. Мне не надо обращаться в лютеранство, чтобы оценить многие их идеи о совместном богослужении. Похоже, мы забыли, что Реформация была литургическим обновлением ровно настолько, насколько обновлением всего остального. Кстати, я не считаю, что принятый церковный год безупречен, но я верю, что Библия предоставляет церкви свободу использовать его, если они решат так сделать.

ТР: Ну и дела! Я потерял свет времени. Мне надо бежать. Сегодня моя жена составляет план нашей Библейской школы на время отпуска, и я обещал ей помочь.

ДМ: А это соответствует Библии?

ТР: Что? То, что я помогаю жене?

ДМ: Нет. Соответствует ли Писанию Библейская школа на время отпуска?

ТР: Что?!

ДМ: Ну... Где в Библии говорится о такой школе?

ТР: Ты жесток!

ДМ: Увидимся, Тони. Иди и помоги своей жене!

ТР: Спасибо. Давай как-нибудь еще раз поговорим об этом.

ДМ: Конечно.

Глава 19: Пасторское одеяние и воротничок

Сделай и сынам Аароновым хитоны, сделай им поясы, и головные повязки сделай им для славы и благолепия.

– Исход 28:40

Служитель, совершающий богослужение, должен одеваться как представитель и оратор Иисуса Христа. В этом его призвание, и общине следует зрительно напоминать о его обязанностях и месте в Божественной Литургии. По традиции служитель носит белую тунику или ризу. Здесь у читателя могут возникнуть самые разные вопросы. Соответствует ли это библейскому учению? Или же просто всегда так делали? Не слишком ли это напоминает католичество? Означает ли пасторское одеяние, что он лучше меня? Что он ближе к Богу, чем я? Является ли он священником? Почему вообще пастор ведет все богослужение? На подобные вопросы я и постараюсь ответить в данной главе.

Должность превышает личности

Во-первых, одежда, помимо всего прочего, помогает выделить должность пастора и снять акцент с личности человека, стоящего за кафедрой. Иногда бывает трудно, когда поклонение ведет старейшина или пастор, являющийся близким другом, приятелем и, особенно, когда он моложе тебя. Чтобы помочь нам справиться с этим чувством, Церковь вообще и Реформатская церковь в частности на протяжении всей истории одевала своих служителей в особые одежды, когда те проводили богослужение. Это помогает людям помнить, что там стоит не просто старина Джефф Майерс, а назначенный Господом служитель, который ведет нас в Божье присутствие и говорит нам Слово Божье. Строго говоря, Божественную литургию ведет вообще не Джефф Майерс, а богослужebное облачение, которое в данный момент заполняет Джефф Майерс. Во время поклонения мы подчиняемся не человеку, а службе, или должности. (Понятие подчинения церковной службе является исключительно библейским: Деян. 20:17, 28 – 35; 1 Кор. 12:28; 16:16; Еф. 4:11 – 16; 1 Фесс. 5:12 – 13; 1 Тим. 3:1; 4:14; 5:17; Евр. 13:7, 17; 1 Пет. 5: 1 – 7.)

Эти истины становятся более прочными, когда пастор носит то, что напоминает людям о его особом призвании в День Господень. В Библии одежда и призвание часто связаны. Призвание или должность человека, вместе с той властью, которая связана с этой службой, зачастую зрительно символизируются одеянием, которое носит человек (Быт. 9:20 – 27; 39:1 – 13; 37:3 – 11, 23; 41:1 – 44; все упоминания об одежде священников в книгах Исход и Левит; 1 Пар. 2:19; 15:27; 18:4; 24:4 – 5, 11, 14; Ездра 9:3– 5; Есф. 8:15; Ис. 22:21; Ин. 3:6; Мф. 22:11; 27:31; Мк. 16:5; Лк. 15:22; Отк. 1:13; 4:4; 6:11; 19:13, 16). Цель ризы – покрыть человека и акцентировать его службу или призвание, назначенные Богом.

Со времен Реформации до относительно недавнего времени пресвитерианские служители носили ризы или какую-либо иную богослужebную одежду, проводя литургию в святилище. Данная практика имеет достаточно веское библейское основание:

А. «И сделай священные одежды Аарону, брату твоему, для славы и благолепия» (Исх. 28:2). Это единственное логическое обоснование, которое нам дается (т.е. это не одежда в традиционном смысле). Вы бы хотели, чтобы произошло нечто противоположное: чтобы ваш служитель в момент совершения им литургии и проповеди Слова Божьего остался без славы и благолепия (как снова говорится в стихе 40)?

Б. Где носится такая одежда? См. Исх. 35:19 и 39:1.

В. Это соображения, не относящиеся к определенному времени, и обычно считается, что так было на протяжении всей истории церкви ²⁶⁸.

Поставить служителя на его место

Во-вторых, служитель, ведущий богослужение, играет во время поклонения символическую роль. Ведя общину в молитве перед Богом, он олицетворяет Христа, ведущего Церковь в молитве перед Отцом. Читая и проповедуя Слово, он символизирует Христа, Мужа, который говорит со Своей святой Невестой (что, кстати, является одной из главных причин, почему женщины не могут быть пасторами: они не могут публично символизировать Христа Мужа по отношению к Его Невесте, Церкви, 1 Кор. 11:2 – 10; 14:33 – 38; Еф. 5:22 – 33; 1 Тим. 2:11 – 15). Когда служитель совершает таинство крещения, он символизирует и представляет Христа, который крестит Святым Духом (Мф. 3:11; Ин. 1:33; 1 Кор. 12:13). Когда пастор стоит за алтарем, он подает хлеб и вино от имени Христа (Лк. 22:26 – 27; Ин. 13:15; Отк. 3:20). Разумеется, мы можем изменить данную формулировку и сказать, что Иисус говорит, крестит и служит во время трапезы посредством назначенного Им служения.

Символическая, представительская роль пастора во время общего поклонения является ключевой. Пастор действует и говорит за Христа с Его Церковью. Когда теряется такой символический аспект должности пастора, его место занимают странные представления. Основания для проведения различия между служителем и народом могут стать довольно эксцентричными. Один служитель недавно сказал своей общине, что единственной причиной того, что он выходит вперед и ведет общину во время воскресного богослужения, является то, что «намного дальше продвинулся в своей жизни в общении с Иисусом», чем они. Неужели? Как понять, кто живет в более тесном общении с Иисусом? Для 40-летнего мужчины заявление о своем духовном превосходстве над бабушками и дедушками в его общине является довольно дерзким. Более того, если литургическое руководство связано с субъективной духовностью, то не лучше было бы каждую неделю менять мужчин или женщин, которые будут вести поклонение. В конце концов, возможно, в течение недели кто-то и обгонит пастора. Как из-

²⁶⁸ Robert S. Rayburn, "Worship From the Whole Bible," in *The Second Annual Conference on Worship: The Theology and Music of Reformed Worship*, February 23 – 25, 1996 (Nashville: Covenant Presbyterian Church, 1996), 25.

мерить и определить, какой член церкви дальше всех продвинулся в следовании Божьим заповедям и поэтому лучше других подходит для того, чтобы выйти к кафедре в воскресенье?

В противовес такой нелепой идее Церковь назначила людей, которые должны в рамках своего должностного положения говорить и действовать за Иисуса Христа. Несомненно, это должны быть люди, достигшие духовной зрелости, но не только на этом основывается их служение. Многие члены общины зачастую старше, мудрее и более зрелые, чем их пастор. Тем не менее, он призван служить им как представитель Иисуса Христа. Одежда должна ставить его не *над* общиной, а лишь *отдельно* от них в силу его исключительной службы пастора во время богослужения в День Господень. Вот что говорит об этом французский кальвинист, теолог Ричард Пакер:

Вполне естественно, чтобы человек, совершающий богослужение в церкви, был одет соответственно делу, которое ему поручено, и наглядно выражая то, что он делает. Более того, кто бы ни вел богослужение, он выступает не как частное лицо, а как служитель церкви; он – представитель общины и оратор Господа. Следовательно, чтобы напомнить верующим и самому себе, что он в данном деле не господин такой-то, а служитель церкви среди многих других, полезно иметь специально установленную одежду, своего рода церковную «форму»²⁶⁹.

Пакер продолжает, настаивая на том, чтобы служитель носил не черную, а белую одежду. Традиционная черная женевская мантия, которую носят многие традиционные пресвитериане, является академической формой. Сегодня ее носят даже светские судьи. Однако служитель не требует, чтобы его уважали или слушали в силу его академических заслуг. Более того, совместное поклонение народа Божьего – это не место, где пасторы должны демонстрировать свои академические достижения, надевая на женевские мантии докторские шевроны. Вполне достаточно простого белого одеяния. В конце концов, Библия гласит: «Да будут во всякое время одежды твои светлы» (Еккл. 9:8). Вот что говорит Пакер:

Женевская мантия, это анти-литургическое, светское облачение, которое выступает в цвете теней тьмы. Эта одежда, которую можно сравнить с мешковиной и пеплом плача в ветхом завете, является отрицанием права церкви на радость и утешение в присутствии небесного Жениха. Возможно, для сионаги в период ее бедствия носить такую одежду было вполне нормально. Но в современном протестантизме это некий гнетущий признак того, что мы не более, чем они осознаем брачную радость Евхаристии и не верим в победу Христа, одержанную Им над миром²⁷⁰.

Бизнесмен или служитель Слова?

В-третьих, задумайтесь о том, кто такой пастор и что он делает. Пастор – не бизнесмен. Он не главный исполнительный директор церковной корпорации. Я всегда неловко себя чувствую в накрахмаленной рубашке, костюме и галстук. В наших пресвитерианских церквях существует настоящая проблема – мы стремимся привлечь людей верхнего среднего класса. Представители верхнего среднего класса чувствуют себя комфортно, находясь рядом с пастором, чьей формой является костюм и галстук. Однако людям других экономических слоев бывает сложно общаться с пастором, который одевается и ведет себя как капиталист загородного клуба. Когда я одеваюсь подобным образом, я часто чувствую, что моя одежда в определенных ситуациях создает нежелательные барьеры.

Если община не заставляет своего пастора носить особую мантию, это вовсе не означает, что они отказываются от идеи о форме. В большинстве американских протестантских церквей, к примеру, все ожидают, что пастор будет одеваться консервативно: черный или просто темный костюм, белая накрахмаленная рубашка, консервативный галстук (не как у Микки Мауса!) и т.д. В нашей культуре это форма выходного дня для юриста или бизнесмена среднего или верхнего класса менеджмента. *De facto* она стала церковной одеждой американских евангельских церквей. Я думаю, такая «форма» зачастую сообщает совершенно иную идею церкви и общине, где мы служим. Наши пасторы стремятся приспособиться к образцам и символам власти, господствующим в американской культуре. Избежать символизма в одежде просто невозможно. Когда служитель Слова носит мантию, это помогает сосредоточить внимание общины на деле Христа и апостолов, потому что без связи с ними у служителя нет власти.

Противодействующие причины

Я должен ответить на некоторые возможные возражения. Кто-то скажет, что это сильно отдает римским католичеством. Прежде всего, мы говорим не о воротничке, а об одежде. Но даже здесь сле-

²⁶⁹ Richard Paquier, *Dynamics of Worship: Foundations and Uses of Liturgy* (Fortress Press, 1967), 138.

²⁷⁰ Там же, 142.

дует быть осмотрительными. Католики во многом ошибаются, но нам надо быть осторожными, чтобы вместе с ванной воды не выплеснуть ребенка. Если что-то делают католики, это не является автоматическим основанием для того, чтобы считать это неправильным или нежелательным. Кроме того, можете проверить, но в прошлом реформатские пасторы вообще-то носили своего рода форму и не только во время богослужения, а в течение всей недели. Это распространяется на континентальные реформатские церкви и даже на многих пуритан. На имеющихся у нас картинах и портретах пасторы этих церквей изображены в церковном или академическом одеянии.

Возьмите, к примеру, картину на обложке книги Джеймса Баннермана «Церковь Христа» (James Bannerman, *The Church of Christ* [Edinburgh: Banner of Truth, 1974]). Джеймс Баннерман был одним из наиболее уважаемых шотландских сторонников пресвитерианской формы правления. Вы можете назвать его супер-пресвитерианином. Картина на обложке этой книге написана Джоном Лоримером и называется «Рукоположение старейшин». Один служитель, изображенный на картине, одет в черную мантию. Кроме того у него своеобразный воротничок – вероятно, вы видели такие и раньше – с двумя белыми прямоугольными концами, выступающими наружу. Из всех изображенных на картине больше никто так не одет. Служители шотландской Пресвитерианской церкви, которые традиционно были яростными противниками католичества, на протяжении всей истории носили церковную форму. В особой отличительной одежде, которую пасторы носят во время богослужения, нет ничего, что характеризовало бы их как приверженцев католичества.

И, наконец, в ответ на возражение, состоящее в том, что одежда каким-то образом является отголоском католичества или епископальной церкви, я привожу ниже выдержку из книги Хортон Дэвис «Поклонение английских пуритан»²⁷¹. Этот отрывок находится в конце главы 4, в которой Дэвис обсуждает, как пуританская литургическая практика в Англии и Шотландии отошла от континентальной реформатской традиции. Дэвис цитирует работу Джона Дюрела «Понимание правления и открытого богослужения в Реформатских церквях за морем» (Лондон, 1662 г.) Дюрел был служителем французской Реформатской церкви, и его книга является попыткой опровергнуть утверждение о том, что, когда дело касалось церемоний во время богослужения, радикальные пуритане непременно были более близкими учениками реформатских церквей, чем англикане. В одном месте он утверждает, что некоторые Вестминстерские богословы придерживались идеи том, что континентальные реформатские церкви были «просто химерами и идеями, которые, подобно «Утопии» Томаса Мора, существовали только в их головах».²⁷² Вот что пишет Дэвис об отличительной одежде служителя:

Наконец, остается обсудить пуританское отношение к церковным одеждам и сравнить его с пониманием вопроса одеяния реформатскими церквями. Дюрел утверждает, что реформатские служители по традиции носят церковную одежду как во время богослужения, так и за пределами церкви: «Служители Франции в тех городах, где большую часть составляют протестанты, и где они могут свободно выдавать себя за тех, кто они есть... никогда не выходят на улицу, не надев длинную *сутану* или узкое пальто до самой земли, не накинув сверху *мантию*, не повязав *пояс* поверх *пальто*. И если они появятся без такого пристойного одеяния, это будет воспринято очень плохо». Также он сообщает, что служители Венгрии и Трансильвании, выходя на улицу, надевают длинный плащ и сутану, а немецкие пасторы носят длинные плащи или «мантию и длинный капюшон, как в Базеле». Определенно, в женевской церкви служители имели привычку выходить на улицу в одежде священника, состоящей из сутаны, двух белых полосок, спускающихся с воротника, черной мантии, шарфа или капюшона и шапки. Это подтверждается в письме Кальвина, где он рассказывает, как он опроверг мнение женщины, заявлявшей, что «длинные привычки» (предположительно, сутаны), которые носили женевские служители, нарушали заповедь Господа «остерегаться книжников, которые любят ходить в длинных одеждах и любят приветствия в народных собраниях, председания в синагогах и предвозлежания на пиршествах» (Лк. 20:46). Кальвин не отрицал того, что служители носили длинные одежды, но он сказал ей, что свое ошибочное толкование она получила из «Евангелия манихеев».

Однако английские пуритане сильно возражали против всякого одеяния. На Конвокации в 1562 году была озвучена просьба покончить с ризами и стихарями, чтобы «все служители в своем служении использовали серьезное подобающее и постороннее одеяние, как они обычно делают во время проповеди». Одновременно просили, чтобы «служителей Слова и Таинств не заставляли носить те мантии и шапки, которые враги Евангелия Христова выбрали в качестве особого одеяния своего священства». Шесть лет спустя пуритане обратились к Безе, последователю Кальвина в Женеве, чтобы узнать его мнение о том, что в Англии их принуждали носить облачения. Беза выразил сожаление, услышав, что облачения (не мантии) вернулись, «но, т.к. они по своей природе не относятся к тем вещам, которые сами по себе являются безбожными, мы не считаем, что они могут стать основанием для того, чтобы пасторы оставили свое служение, или чтобы паства пренебрегла своей открытой трапезой, вместо того чтобы слушать пасторов, одетых таким образом».

²⁷¹ Horton Davies, *The Worship of the English Puritans*, (1948; reprinted by Soli Deo Gloria, 1997).

²⁷² Цитата приведена Дэвисом, стр. 35.

В Шотландии, по всей видимости, существовал обычай для служителей носить мантию во время проведения божественной литургии. Часто использовали и сутану, но это и неудивительно, т.к. она была не литургическим облачением, а обычной «уличной» одеждой духовенства. В Англии, однако, пуритане отказались от сутаны, хотя есть некоторые свидетельства, подтверждающие, что ранние пуритане носили мантии... Не соглашаясь, таким образом, с необходимостью какой-либо отличительной одежды для духовенства, английские пуритане отошли от традиции Реформации²⁷³.

Официальность в поклонении

Второе возражение: официальность отключит людей. Задолго до того, как я начал носить особую одежду, одна посетительница в нашей церкви (из другой деноминации), говоря о красоте и торжественности нашего богослужения, спросила, почему пастор носит костюм и галстук, а не мантию. Она сказала, что смотреть на пастора в его собственном костюме и галстук ей было странно, и это отвлекало внимание. Слишком уж это было обычно. «Почему он не надел что-то более соответствующее его призванию и обязанностям в воскресное утро?» – спросила она. Многие ошибочно считают, что отсутствие официальности и церемонии станет свидетельством простоты веры и смирения. К. Льюис сказал: «Современная привычка совершать церемониальные действия просто и неофициально не является доказательством смирения; скорее это доказывает неспособность верующего забыть себя в ритуале и его готовность испортить для всех остальных должное место ритуального»²⁷⁴.

Так как у американцев всегда есть врожденная негативная реакция на любое упоминание официальности в поклонении, следует уделить особое внимание таким отрывками, как Послание к Евреям 12 и Откровение 4 – 5. В Евреям 12:22 – 24 описывается новозаветное всеобщее богослужение в День Господень (в отличие от ветхозаветного поклонения из ст. 18 – 21). Когда Церковь собирается в День Господень, она входит в небеса (по вере), чтобы поклониться Богу со всем ангельским воинством и умершими святыми. Когда пастор призывает людей к поклонению, это равнозначно тому, что будто крыша церковного здания исчезает. Обратите внимание, что все верующие собираются вокруг престола Божьего. Богослужение не просто дает возможность для личных духовных переживаний. Церковь – это «город» и «торжествующий собор» или «тьма ангелов» (стих 22). Слово, переведенное как «торжествующий собор», означает людей, собравшихся для официального празднования или фестиваля.

А как совершается поклонение в книге Откровений, когда мы с апостолом Иоанном удостоены заглянуть в небеса? Какое поклонение смоделировано для нас там? Здесь можно получить множество литургических уроков. Я только хочу подчеркнуть следующее: небесная служба является литургической и официальной. Согласно Откровению 4–5 небесное поклонение – это официальная, скоординированная деятельность. Со стороны групп верующих звучат общие, официальные ответы. Все отвечают вместе одинаковыми словами. Нет индивидуальной демонстрации духовности. Ангелы, старейшины и твари отвечают антифонно, повторяя слова, которые следует выучить. Их научили. Существует заранее подготовленная форма для богослужения. Они репетировали это событие, и они одеты соответственно (Отк. 4:4). Другими словами, небесное, руководимое Духом поклонение является литургическим и официальным (1 Кор. 14:26 – 33).

В том, что американские христиане любят официальность венчаний, но хотят, чтобы еженедельные богослужения были неофициальными и даже нахальными, есть немалая доля иронии. Похоже, мы хотим оказать честь своим сыновьям и дочерям красивой службой, но когда дело касается предвкушения Брачного Пира Агнца и оказания чести Невесте Христовой, нас это мало интересует. Почему пасторы одевают церковные одежды для проведения службы венчания, но не на богослужении в День Господень? Во время венчания одеяние придет событию торжественность и славу. То же самое должны быть и в День Господень. Разве венчание более важно, чем воскресные богослужения? Нет, как раз наоборот. Богослужение в День Господень должно быть именно таким (или даже более) славным и официальным, как и при венчании. Одежда делает нашу службу более достойной и почитаемой. Она прославляет и украшает представителя Христа (Исх. 28:1).

Одежда – барьер или мост?

Другое возражение состоит в том, что одежда делает пастора недосягаемым. Не так. Как пастора, она делает его более доступным. Она заставит отступить «Джеффа Майерса» и выдвинуть на перед-

²⁷³ Там же, 46 – 48.

²⁷⁴ C. S. Lewis, *Preface to Paradise Lost* (Oxford: Oxford University Press, 1942), 52.

ний план – должность пастора. Одежда подчеркнет должность и роль человека. В действительности, людям, возможно, станет легче обращаться к пастору с духовными вопросами и проблемами. Они вспомнят, что Джефф – их пастор, тот, кому Христос дал их как дар (Еф. 4:8 – 13).

В конечном итоге, люди хотят доверять своим пасторам. Они хотят, чтобы их пасторы были другие. Люди должны иметь возможность возложить своего рода дополнительную уверенность в должности пастора и старейшины (главная наша уверенность, разумеется, в Слове Божьем). В этом людям помогает какой-либо внешний знак должности. Доказать это не трудно. Подумайте о докторах, медсестрах, судьях и полицейских. Люди хотят, чтобы они носили нечто, отличающее их от остальных, что напоминало бы об их компетенции или призвании. Когда врачи носят белую форму, нам это помогает. Форма помогает нам помнить о том, что мы можем довериться этому человеку. Это его призвание. Форма напоминает о его обучении и обязанностях. То же самое и в отношении пасторов.

Библейское учение в целом связывает одежду и призвание. Вы – то, что вы носите, или вы носите то, что вы есть. Как судьи, врачи, полицейские и автомеханики носят одежду, которая помогает их деятельности, так должен делать и пастор, особенно выполняя конкретные обязанности, вытекающие из своей должности, во время богослужения в День Господень. И снова обратимся к комментариям Рэйберна: «Мы подчиняемся им и слушаем их (судей, мэров, конгрессменов или полицейских) не как отдельных личностей или в силу их личных качеств и взглядов. А потому, что они занимают должность. Судья говорит за закон, а служитель говорит за Бога. Сам человек должен отойти на задний план, а его должность – выйти вперед. За последнее тысячелетие произошло прямо противоположное. Вперед вышел человек, а его должность полностью исчезла из вида общины»²⁷⁵.

С библейской и исторической точки зрения служители носят отличительные одежды во время христианского богослужения, чтобы торжественно заявить о своей должности представителей Христа. Одежда служит для того, чтобы скрыть личность человека и подчеркнуть его особое призвание. Пастор представляет Христа, Мужа, Церкви, Его Невесте. Когда пастор ведет службу, одежда помогает нам вспомнить, что перед нами не «мой друг Джефф». Бог во Христе призывает нас к поклонению, исповеданию грехов, к слушанию Его Слова, к принесению пожертвований и др., и делает Он это через назначенного Им слугу. Пастор действует не за себя, а за Христа. Судья или полицейский носят форму, потому что они действуют не за себя.

Поэтому авторитет пастора основан не на его экономическом или социальном статусе (дорогие костюмы и накрахмаленные рубашки). Авторитет восходит не к его личной харизме (выразительная прическа или сверкающие темные глаза). И уж, конечно, не к тому факту, что он выглядит и ведет себя, как другие лидеры в мире (костюм бизнесмена), несмотря на то, что именно это зачастую и происходит в Америке. Поэтому, одев пастора в особую одежду во время богослужения, мы 1) противостоящим существующей сегодня в американских евангельских церквях тенденции превратить пасторат к нечто, напоминающее исполнительную власть (исполнительный директор церкви), передразнивая американский корпоративный крупный бизнес, и 2) пытаемся привести свою практику в соответствие с тем, что говорит Библия, что на протяжении истории практиковала Церковь, и что делают другие реформатские церкви по всему миру.

Воротничок во время недели

Несколько лет назад я начал носить установленную форму моей профессии – рубашку с белым воротничком – на неделе. Воротничок предназначен для моего повседневного служения. Он служит для того, чтобы люди узнавали во мне служителя. Для меня есть одна важная причина носить воротничок: он откроет двери для проповеди Евангелия и служения в обществе, которые в противном случае я бы пропустил.

Кто-то может сказать: «Придержи лошадей. Если для несения служения тебе нужен воротничок, у тебя проблемы. В тебе должны узнавать христианского служителя по тому как ты живешь и что говоришь». В принципе, я слышал такие слова в свой адрес (не от члена моей общины). Не думаю, что в таком заявлении много истины. Разумеется, один воротничок не делает человека служителем. Но я думаю, не все так просто. Вопрос не в том, нужен ли мне воротничок, а в том, поможет ли мне форма лучше исполнять свое служение в обществе. Конечно, для несения служения воротничок мне не нужен. Я никогда не буду утверждать, что это необходимо. Но я думаю, это полезно. То же самое истинно в отношении других профессий. Официанту или фельдшеру скорой помощи форма не нужна, но, разумеется, она помогает. А если она помогает официанту, полицейскому, врачу и даже водителям службы

²⁷⁵ Robert S. Rayburn, "Worship From the Whole Bible," 26.

доставки посылок, чтобы их легко узнавали по форме, разве не должна она также помогать и пасторам?

Более того, я не отрицаю, что один только воротничок бесполезен. Если речь идет о реальном пасторском служении другим, благочестивый образ жизни и речи обязателен. Несомненно, некоторые служители могут носить воротничок из чувства высокомерия и саморекламы. Кто-то может истолковать мое решение носить пасторский воротничок как проявление заносчивости – своего рода искусство духовного преимущества. Я служитель, а вы – нет. Посмотрите на меня. Но я-то знаю свою мотивацию. Я вполне ожидаю, что кто-то назовет меня напыщенным и элитарным. Но не такой эффект производит на меня ношение формы. Эффект прямо противоположный. Актер Лоуренс Оливер однажды сказал, что он не мог вжиться в роль, пока не решил, какой к ней подойдет нос. Одежда делает для нас то же самое. Минутное размышление покажет, что одежда, которую вы носите, влияет на то, как вы себя ведете. Рэй Брэдбери написал короткий рассказ «Удивительный костюм снежно-кремового цвета», в котором шестеро бедствующих людей переживают чудесные превращения в отношении и поведении, когда целый вечер ходят по городу в ярко-белом костюме.

Когда я ношу воротничок, я постоянно вспоминаю о своей ответственности как служителя Евангелия. Короче, я говорю и веду себя иначе. У меня есть постоянная «напоминалка» о том, что я – раб Иисуса Христа. Со всем должным уважением к тем служителям, которые не носят воротничок, я нахожу одежду банкира или юриста западного округа намного более искушающей. Зачем мне притворяться тем, кем я не являюсь? Почему я должен носить одежду, которая повлияет на меня так, что это не принесет пользу моему служению? Я думаю, что соблазн воротничка определяется в большей степени человеком, который его носит. Если он самоуверенный, заносчивый нахал, то, вероятно, он состоится как выскочка высокой церкви. Это настоящее искушение. Несмотря на это, я думаю, что на самом деле ношение воротничка помогло мне обуздать такое искушение. Он постоянно напоминает мне о моем призвании, о том, как я должен говорить и вести себя перед миром, будучи представителем Иисуса Христа и Его Церкви.

Более того, надевая форму, я понимаю, что больше не могу передвигаться по городу инкогнито. Все, что я говорю и делаю, люди, видящие и слышащие меня, оценивают по-другому. Ношение воротничка – это акт самоотречения, полезное средство исправления моей собственной греховности, склонности скрывать мое призвание. Этот белый ярлычок на моей гортани постоянно напоминает мне о необходимости освященной, животворящей речи. Находясь в обществе, я должен со всей серьезности отнестись к призыву Павла к «пастору» Тимофею: «Вникай в себя и в учение; занимайся сим постоянно: ибо, так поступая, и себя спасешь и слушающих тебя» (1 Тим. 4:16).

Когда пастор, выходя в город, одевает отличительную одежду, она свидетельствует о его должности особого слуги Христа. Белый воротничок связывали с железным ошейником раба. Служитель – раб Иисуса Христа. Символическая одежда помогает скрыть личность, социальный класс или экономический статус человека и подчеркнуть его особое призвание. Пастор представляет Христа миру и служит Ему. Пастор действует не за себя, а за Иисуса Христа. Судьи, полицейские и военнослужащие носят форму именно потому, что они действуют не за себя. Они находятся *при исполнении служебных обязанностей*. Они представляют закон и правительство округа, города, штата, которому служат. Точно также служитель представляет закон и правительство другого царства – об этом свидетельствует одежда, которую он носит. Он также находится при исполнении служебных обязанностей, как напоминает Павел молодому «пастору» Тимофею:

Итак переноси страдания, как добрый воин Иисуса Христа. Никакой воин не связывает себя делами житейскими, чтобы угодить военачальнику. Если же кто и подвизается, не увенчивается, если незаконно будет подвизаться. Трудящемуся земледельцу первому должно вкушать от плодов. Разумей, что я говорю. Да даст тебе Господь разумение во всем. (2 Тим. 2:3 – 7)

Как я сказал выше, отстаивая пасторскую одежду, авторитет пастора основывается не на его экономическом или социальном статусе, не на его харизме, академических достижениях, и не на том, что он выглядит и ведет себя, как другие лидеры в мире (деловые костюмы). Как здание церкви с ее шпилем и крестом символизирует присутствие общины верующих в обществе, так и видимое присутствие пастора в его «форме» в продуктовом магазине, на почте, в химчистке, книжном магазине делает его служение видимым, более готовым и доступным для тех, кто вне Церкви. Это дает возможность разговаривать с людьми в обществе и служить им.

Многие из наших христианских праотцов вряд ли поняли бы необходимость подобного эссе. До демократизации американской культуры служители, как правило, носили формы, которые выделяли их

из других профессий²⁷⁶. Это была принятая практика. Во многих частях мира так остается и по сей день. Нет нужды объяснять, почему служитель должен носить свою форму в городе. Со времен Реформации, разумеется, возникали вопросы о том, какую именно одежду должны носить протестантские служители, но относительно того, должны ли они вообще носить отличительную одежду, больших споров не возникало.

К примеру, пуританские служители, протестовавшие против епископальных одеяний во святых местах. Даже они носили своего рода мантии, чтобы вести собрание в воскресенье, а многие из них носили церковные одежды, даже выходя в город во время недели, чтобы их узнавали как пасторов. Возможно, это были просто «женевские полотняные ленточки». Если вы видели портреты служителей XVII – XVIII веков (как Джордж Уайтфилд или Джонатан Эдвардс), то заметили две полоски белой ткани, свисающие с передней части воротника. По-моему, на обложке каждого второго номера журнала *Banner of Truth* есть портрет служителя XVII, XVIII или XIX века, который носит пасторский воротничок. Глядя на изображения пресвитерианского духовенства более раннего периода (например, Джон Уитерспун в конце XVIII века или Арчибальд Александр Ходж в середине XIX века), становится ясно, что церковное одеяние считалось вполне нормальным делом.

Недавно в нашей церкви на занятии воскресной школы для взрослых изучали историю американского пресвитерианства. После демонстрации различных изображений пресвитерианских служителей XVIII века доктора Дэвида Калхауна, профессора церковной истории в Теологической Семинарии Завета спросили: «Не могу не заметить, что все эти пресвитерианские служители одевались по-особому. В то время пресвитерианские пасторы носили церковную одежду и воротнички? Если да, то когда эта практика изменилась и почему?» Доктор Калхаун ответил на вопрос утвердительно и коротко объяснил, что практика ношения церковной одежды стала проблематичной в XIX веке с ростом демократизации американской церкви. Конечно, с течением времени протестантские служители нашли одежду, которая отличала их от католических священников. В нашем контексте, я думаю, это может означать отказ от черной рубашки с белым воротничком. Служителя, который носит белую, синюю или серую рубашку с небольшим белым воротничком на гортани, вряд ли можно спутать с католическим священником.

Согласно возражению, приведенному в начале данного эссе, для служителя неестественен любой способ узнавания, кроме свидетельства его жизни и слов. А это помогает? Определить служителя немного сложнее, чем узнать верующих в христианах с другим призванием. Среди соседей меня знают как пастора Пресвитерианской церкви, которая собирается на углу Саппингтон и Эддиэндпарк. У меня было несколько возможностей поговорить с людьми, основываясь только на этих общих знаниях. Они приходили ко мне с вопросами или услугами. Они делали это потому, что знали, что я – служитель. Нечто подобное должно происходить со всеми христианами там, где они живут. Люди должны знать, что вы – верующий. Но вам придется сказать им. Они не смогут распознать, что вы истинный верующий в Господа Иисуса Христа, наблюдая за вашими действиями вокруг дома. Даже если вы предложите свою помощь разным соседям, вы станете не больше, чем просто хорошим парнем (возможно, даже мормоном!), если как-то не доведете до их сведения, что вы христианин. Это прекрасно работает в отношении тех, с кем мы встречаемся постоянно. У нас будет возможность рассказать о Христе родственникам, соседям, коллегам по работе, если они знают, что мы христиане, и видят, что мы живем по примеру Иисуса Христа.

Однако на почте, в ресторане, в банке, в магазине есть люди, которые никогда не смогут догадаться, что пришедший к ним человек – христианский служитель, основываясь только на том, как он себя ведет и как разговаривает. Только если он не будет вызывающе везде расхаживать, провозглашая данный факт всем окружающим. Но если человек носит воротничок, каждый, кто встретит его, поймет, что он – пастор. Они могут не понять, какой именно он служитель: либеральный или консервативный, лютеранин или реформат. Но они смогут узнать одеяние, отличающее христианского пастора. Но что, спросите вы, это решит? Для одних это может ничего не значить. В других это вызовет чувство ненависти и презрения. Но есть и те, в ком это пробудит любопытство, и они захотят спросить пастора о его церкви и служении. Переживающие трудные времена могут обратиться за помощью. Кто-то решит задать вопрос о непростой ситуации, в которой он оказался. Пастор, носящий воротничок на неделе, должен ожидать, что однажды он пойдет в продовольственный магазин или общественный центр, и люди действительно будут узнавать его. «Это пастор такой-то церкви с такой-то ули-

²⁷⁶ Я использую слово «демократизация» в отрицательном смысле. В начале XIX века радикальное влияние на американскую культуру оказали эгалитарные общественно-политические движения. Традиционные представления об авторитете и лидерстве в обществе и церкви подверглись нападению как «недемократические». Одно из наиболее восхитительных и поучительных описаний данного периода можно найти у Nathan O. Hatch, *The Democratization of American Christianity* (New Haven: Yale University Press, 1989).

цы». Такая видимость и близкое знакомство не могут повредить церкви, правда? Подозреваю, это сильно увеличит ее способность проповедовать Евангелие и служить людям в обществе.

Глава 20: Изучение жертвы вознесения

Кто взойдет на гору Господню?

– Псалом 23:3а

Основная схема порядка или последовательности того, как Бог приближает нас к Себе, символически изображена в системе жертвоприношений, о которой уже говорили в главе 4. Простой порядок состоит из очищения, освящения и причастия. Как я утверждал ранее, данный последовательный способ Божьего приближения людей можно увидеть, наблюдая порядок совершения всех трех жертвоприношений (сначала жертва очищения, затем жертва вознесения, и наконец, жертва причастия, как в Лев. 9) и изучая детали каждого жертвоприношения в отдельности. В последнем случае путь, который проходит животное/верующий, т.е. жертвенные действия, которые совершаются с ним, показывает нам ту же самую последовательность: смерть/исповедание, вознесение/освящение и преобразование/причастие.

Изучив «жертву вознесения» (Лев. 1:3) более подробно, мы увидим, как это выглядит на самом деле. Жертвенное животное было как искупительной заменой, так и представителем верующего и поклоняющейся общины. Как замену, животное казнили, а как представителя, – возносили Богу. Правильное толкование данного процесса поможет нам понять, как Иисус является одновременно нашим заместителем (на кресте) и нашим царственным представителем (когда Он воскресает и возносится на небеса за нас). Священник, который помогает верующему и дает возможность животному возвестись, является образом Святого Духа. Все движение в целом от смерти к общению с Богом типологически символизируется в жертвах, особенно в «жертве вознесения». Мы возносимся к Отцу в Сыне посредством (или с помощью) Духа. И, разумеется, данный процесс повторяется каждую неделю, когда Господь обновляет Свой завет со Своим народом, используя Духа для того, чтобы привлечь людей ближе к Себе во Христе как живые жертвы.

Прежде чем начать объяснение каждого стиха, посмотрим на точный перевод отрывка из Книги Левит 1:1 – 9, который поможет нам увидеть общее направление отрывка:

И воззвал Господь к Моисею и сказал ему из скинии собрания, говоря: объяви сынам Израилевым и скажи им: когда кто из вас хочет принести²⁷⁷ [qrb] жертву [qorban] Господу, то, если из скота, приносите [qrb] жертву [qorban] вашу из скота крупного и мелкого. Если жертва его есть Вознесение ['olah] из крупного скота, пусть принесет ее мужеского пола, без порока; пусть приведет ее к дверям скинии собрания, чтобы приобрести ему благоволение пред Господом; и возложит руку свою на голову [жертвы] Вознесения – и она будет принята за него, чтобы стать искуплением за него; и заколет тельца²⁷⁸ [ben habaqqar] пред Господом; сыны же Аароновы, священники, принесут [qrb] кровь и покропят кровью со всех сторон на жертвенник, который у входа скинии собрания; и снимет кожу с [жертвы] Вознесения и рассечет ее на части; сыны же Аароновы, священники, положат на жертвенник огонь и на огне разложат дрова; и разложат сыны Аароновы, священники, части, голову и тук на дровах, которые на огне, на жертвеннике; а внутренности [жертвы] и ноги ее вымоет он водою, и сожжет [qtr] священник все на жертвеннике: [это] жертва вознесения, пища ['isheh], благоухание, приятное Господу.

Лев. 1:1 – 2, *И воззвал Господь к Моисею и сказал ему из скинии собрания, говоря: объяви сынам Израилевым и скажи им: когда кто из вас хочет принести [qrb] жертву [qorban] Господу, то, если из скота, приносите [qrb] жертву [qorban] вашу из скота крупного и мелкого.*

Для названия данной жертвы используется еврейское слово 'olah. Оно означает «вознесение», а не «всесожжение»²⁷⁹. Это существительное связано с глаголом 'alah, который означает «подниматься

²⁷⁷ Более точный перевод слова [qrb] – «приблизиться, подходить». *Примеч. пер.*

²⁷⁸ Дословно «сына стада». *Примеч. пер.*

²⁷⁹ Согласно Джэйкобу Милгрому, «слово 'olah буквально означает «то, что поднимается», указывая, что жертва вся целиком превращается в дым» (Левит 1 – 16, том 3 в *The Anchor Bible* [New York: Doubleday, 1991], 172). Джордж Буш объясняет: «Название «жертвы всесожжения», 'olah, происходит от корня 'lh, «подниматься». Она называется так, потому что ее целиком выкладывали на жертвенник, а затем, за исключением кожи, предавали огню, после чего наибольшая часть ее *поднималась в небеса*» (*The Book of Leviticus* [New York: Newman & Ivison, 1952], 9). См. также S. R. Hirsch, *The Pentateuch* [Gateshead: Judaica Press, 1989], vol. III, 10 – 11; Baruch A. Levine, *Leviticus* [Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989], 5 – 6; and James B. Jordan, «The Whole Burnt Sacrifice: Its Liturgy and Meaning,” *Biblical Horizons Occasional Paper No. 11* (Niceville: Biblical Horizons, 1991).

вверх, возноситься». Таким образом, данная жертва подчеркивает тот факт, что животное целиком сжигается на жертвеннике и в виде дыма возносится в Божье присутствие. Питер Лайтхарт объясняет:

Нормальное слово (*'olah*), которое переведено как «всесожжение» и «полное всесожжение», не имеет никакого отношения к сжиганию или полноте. Это форма отглагольного существительного, которое имеет значение «идти вверх, подниматься, восходить». Нетрудно понять, почему это слово переводят как «всесожжение». В конце концов, всесожжение было единственной жертвой, которая полностью сжигалась на алтаре. Все же, названия других жертв не имеют никакого отношения к приготовлению плоти животного или крови. «Жертву за грех» не называют «жертвой кропления», хотя в обряде жертвы за грех на первый план выдвинуто кропление крови (Лев. 4). Мирную жертву не называют «частично съеденной», хотя в ее процессе подчеркивается совместная трапеза (Лев. 3). Вместо этого, названия других жертв говорят нам кое-что о *значении* жертвы, а не об обряде, и разумно заключить, что названия жертвы всесожжения делает то же самое²⁸⁰.

Господь приглашает верующего «приблизиться» (*qrb*) с жертвой (*qorban*). Жертвы называются *qorban*, «то, что приносят» (Лев. 1:2; 2:1; 3:1 – 2; 4:23; 5:11; 7:38). Верующий приближается, когда *qorban* достигает жертвенника, а затем возносится в Божье присутствие. Единственная часть животного, которая не возносится, это старая «кожа», которую хранит священник. Это означает, что животному надо дать новую кожу/одежду, которая подойдет для присутствия Божьего. В сущности, оно одето в одежды того же самого облака славы, в которое обернул Себя Бог (Иов 38:9; Пс. 17:11; 96:2; 103:2). Помните, что земной жертвенник является миниатюрой небесной горы, портативной горой Синай, с тремя главными зонами, соответствующим трем зонам на горе Синай и скинии (Исх. 20:18 – 26)²⁸¹. Вход животного в огонь и его преобразование в дым представляет вхождение верующего в Святая Святых и его слияние с облаком славы Божьего присутствия.

Левит 1:3 – 4, *Если жертва его есть Вознесение ['olah] из крупного скота, пусть принесет ее мужского пола, без порока; пусть приведет ее к дверям скинии собрания, чтобы приобрести ему благоволение пред Господом; и возложит руку свою на голову [жертвы] вознесения – и она будет принята за него, чтобы покрыть его.*

Жертва должны быть «мужского пола без изъяна» или «порока» (1:3, 10). Это язык требований, предъявляемых к священническому служению в присутствии Божьем (Лев. 21:17 – 23). Священники должны были быть «без порока», чтобы представлять Израиль перед Господом во время богослужения в скинии. Таким образом, здесь говорится о том, что животное выбирается как представитель верующего. Возложение рук уготовливает животное стать представителем верующего. Это язык рукоположения. Животное мужского пола приносят перед скинией, а затем на него возлагают руки. Верующий должен «возложить руку свою на голову жертвы вознесения» (1:4). Возложение рук выполняет две функции: оно передает нечто от верующего к жертвенному животному, и оно назначает животное стать заместителем/представителем верующего.

Во-первых, как заместителя верующего, животное убивают. На него возлагаются руки, символизируя передачу проклятия смерти. Животному (а также Христу, прообразу) вменяется смертный приговор верующему. Возложение руки на голову (Лев. 1:4) почти наверняка сопровождалось исповеданием грехов верующего. Но даже если он не произносил его вслух в молитве, все выражает ритуальное действие. «Я заслуживаю смерти, но мое место займет это животное». Сам ритуал работает как драматическая молитва. «Я не могу сам войти в присутствие Господа, но я должен сделать это с помощью представляющего меня животного. По вере я считаю, что через исполнение данного ритуала Бог вводит меня в Свое присутствие». Другими словами, животное умирает, а верующий живет. Животное выступает за верующего человека. Это великий скандал животных жертвоприношений. Каждая животная жертва – это человеческая жертва.

Великий скандал ортодоксального, библейского христианства состоит в том, что все оно связано с человеческой жертвой. Каждый, желающий приблизиться к Богу, должен делать это посредством замещающей жертвы. Если вы посмеете войти в Божье присутствие без замещающей жертвы, вы все

²⁸⁰ Peter Leithart, «Skinned and Cut,” *Rite Reasons* 35 (March 1992).

²⁸¹ Две зоны ясно связаны в Исх. 20:22 – 24. Огонь и дым на вершине Синай символически были воспроизведены на земном жертвеннике. На вершине этой святой мини горы были огонь и дым Божьего присутствия. Животные, поднимающиеся на жертвенник, равноценны восхождению на гору Моисея как посредника (Исх. 20:21). «Равнозначность Скинии и Синай это главная, по сути, обязательная аксиома.. Скиния, в сущности, становится передвижной горой Синай, гарантией постоянного присутствия Божественного среди Израиля» Jacob Milgrom, *Leviticus 1 – 16*, vol. 3 in *The Anchor Bible* (New York: Doubleday, 1991), 574; см. также 134). См. также Mary Douglas, «The Eucharist: Its Continuity with the Bread Sacrifice of Leviticus,” *Modern Theology* 15 (April 1999): 220 – 1. Вход животного в огонь и его превращение в дым представляет вход верующего в Святая Святых и его вхождение в облако славы Божьего присутствия. Символические параллели между Синаем, скинией и жертвенником подробно объясняются в лекциях с двух конференций: *Worship & Sacrifice* (Biblical Horizons Bible Conference, August 17 – 21, 1992) and *Temple & Priesthood* (Biblical Horizons Bible Conference, July 12 – 16, 1993). Я очень рекомендую прослушать эти лекции.

равно что мертвый. Либо вы умираете «с» заместителем, либо умираете сами. В любом случае должна быть смерть. Животные всегда представляли человеческие существа (вместо Исаака в Быт. 22:13 в жертву приносится овен). Символически они были человеческими жертвами. За грех человека Бог требует его жизнь. Платой за грех человека является жизнь. Животных, представляющих человека, убивали за его неповиновение суверенному Божьему величеству. Грешники могут прийти к Богу только посредством наказуемой заместительной жертвы. Так было тысячу лет назад, когда Бог говорил с Израилем в пустыне. Это остается верным и сегодня, в XXI веке. Смерть Иисуса Христа на кресте, «Агнца Божьего, Который берет на Себя грех мира», была той человеческой жертвой, на которую указывали все животные жертвоприношения в Ветхом Завете.

Во-вторых, помимо всего прочего животное было не только заместителем, но и представителем. На животное возлагали руки для того, чтобы назначить его священником верующего. Израиль также возлагал руки на левитов как своих заместителей/представителей (Чис. 8:10). Возложение рук подразумевает назначение на особую должность, для исполнения конкретной функции (Чис. 27:18 – 20). Животное отправится туда, куда не может пойти верующий мирянин Израиля – в святое присутствие Божье. Его ритуально казнят, а затем символически готовят к Божьему присутствию, разрезая на части и возрождая в жертвенном огне Божьего присутствия. Символически животное возносится в Божье присутствие.

Левит 1:4 продолжает: «...и она будет принята за него, чтобы стать искуплением за него». Как мы уже заметили, верующий и животное – это одно и то же. Но здесь возникает важный вопрос. Существует двойное отождествление: отрицательное (смерть) и положительное (вознесение и принятие Богом). Как представитель человека, животное умирает за него. Осуждение принимает на себя замещающее животное. Это указывает на смерть Христа на кресте, принявшего на Себя наказание за наши грехи.

Но это не все. И это важно. Жертва не просто приводила к смерти животного. Тот факт, что животное не выбрасывали сразу после его смерти, символизирует, что верующий переживает смерть, после чего входит в животворное Божье присутствие посредством преобразования в огне. Как с представителем верующего, с животным совершают намного больше операций, чтобы подготовить его к вознесению в Божье присутствие. Как его представитель, животное принимается Богом – знак того, что сам верующий принят Богом. Как мы увидим, с животным совершают и другие действия, не только его ритуальное убийство. Животное разделяют, подносят к жертвеннику, и, преобразовавшись в дым, оно входит в Божье присутствие. Господь доволен. Бог, говоря на языке Ветхого Завета, «ест» жертву, тем самым объединяя ее с Собой – знак того, что верующий принят и соединен с Богом (Лев. 3:11; 3:16; 21:17 – 25).

Без этих двух аспектов (смерти и преобразования) не было бы «покрытия» (*kaphar*) для животного/верующего. В Книге Левит много говорится о «покрытиях». Некоторые формы еврейского слова *kphr* встречаются в книге около 50 раз. Существуют споры о том, как следует переводить эти слова: «искупление» или «покрытие»? Само слово переводится как «покрытие», и если кто-то выберет более образный перевод «искупление», следует помнить о том, что основной его смысл «покрывать». Прежде чем человек может быть принят в Божье присутствие, он должен быть соответственно одет или покрыт. Когда Адам согрешил, Бог милостиво одел его (Быт. 3:21). Тот, кто осквернен, должен быть покрыт, прежде чем ему разрешат приблизиться к Богу. Слово «искупление» охватывает весь процесс «единения» Бога и верующего, т.е. возвращение их в правильное отношение друг с другом посредством выполнения законного Божьего приговора (смерти) и посредством освящения/преобразования (разрезание на части, омовение и сжигание), с тем чтобы животное/верующий мог наслаждаться полным общением в облаке-славе Божьего присутствия. Не забывая о том, что основная идея еврейского слова, которое мы переводим как «искупление», касается «покрытия», мы помним, что, не будучи одеты во Христа, мы не можем уверенно подняться в присутствие Божье (2 Кор. 5:3; Гал. 3:25).

Левит 1:5, и заколет сына стада [ben habaqaq] пред Господом; сыны же Аароновы, священники, принесут [qrb] кровь и покропят кровью со всех сторон на жертвенник, который у входа скинии собрания.

Теперь *qorban* называется «сыном стада» (*ben habaqaq*). Бдительные читатели несомненно увидят здесь связь с «сынами Израиля» (1:2) и «сынами Аарона» (1:7 – 8). С богословской точки зрения это напоминание о том, что жертва представляет «сынов Израиля». То, что животное называется «сыном» обращает наш взор назад к Адаму и вперед ко Христу. Иисус будет истинным «сыном Адама» и исполнением всех «сынов стада», которых приносили на израильские жертвенники. Он умрет и воскреснет, совершая искупление за Свой народ. Следовательно, жертва вознесения является типологическим ответом на грех Адама, потому что она указывает на эсхатологическое самопожертвование Сына Адама и Его вознесение к Отцу.

Не священник, а сам верующий израильтянин убивает «сына стада». Два ритуальных действия (возложение рук и убийство) свидетельствуют о глубоко личном характере всего ритуала в целом. Сам обряд предупреждает возможную опасность небрежного совершения этих действий со стороны некоторых верующих. Часто упускается еще один очень важный момент: животное убивает жертвенный нож, а не огонь на жертвеннике. Обратите внимание, что только когда животное/верующий пройдет через «нож и огонь», оно или он входит в Божье присутствие. Это единственный способ вернуться в Божий Райский Сад (Быт. 3:24).

Как мы увидим, на самом жертвеннике происходит еще кое-что. Животное необходимо сначала умертвить, прежде чем принести к жертвеннику. Такое убийство с помощью ножа – наказание за грех, как мы уже видели. Так как способ войти в Божье присутствие для грешного человека – это способ смерти, а жертвенник – это дорога для животного/верующего в Божье присутствие, необходимо открыто «принести» кровь перед Господом, которой затем надо окропить жертвенник, прежде чем животное начнет свое восхождение. Окропление жертвенника кровью является подтверждением того, что человека казнили за его грех (разумеется, убито было замещающее его животное). Такая демонстрация крови успокаивает гнев и ярость Бога; она переводит законное Божье осуждение с человека на животное (которое, конечно, является образом Христа, безгрешной человеческой жертвы за грех). Вспомните Пасху. Агнца (как заместителя первенца в доме) убивали, а его кровью мазали косяки дверей каждого дома. Тогда Посланник Смерти, увидев такое подтверждение крови, пропуская их.

Левит 1:6, и снимет кожу с [жертвы] вознесения и рассечет ее на части.

В этом стихе после смерти животного нам снова напоминают о названии жертвы – жертва вознесения, – потому что теперь животное готово начать свое восхождение. Как только жертвенник окропили кровью, расчитился путь на жертвенник для верующего в лице замещающего животного. Теперь начинается то, что мы можем назвать *положительной* стороной представления животным верующего в этом обряде жертвоприношения. Теперь животное возносится в присутствие Божье, символизируя вознесение в Божье присутствие верующего. Но прежде, чем животное/верующий могут вознестись, необходимо не только убрать наказание за грех. Животное действительно надо подготовить. «Старайтесь иметь... святость, без которой никто не увидит Господа» (Евр. 12:14). Говоря об операциях, совершаемых с животным непосредственно перед его превращением в дым, Дерек Киднер объясняет: «Вся процедура была таковой, чтобы запечатлеть в сознании всякого внимательного верующего высокое Божье требование преданности, которая была абсолютной, чистой и дисциплинированной, проработанной до последней детали, однако приемлемой только через искупительную кровь и священническое заступничество»²⁸². Таким образом, изображаемое далее в обряде жертвоприношения посылает процесс освящения верующего. Образы, следующие из этого, становятся главными для новозаветного понимания христианской жизни.

Во-первых, верующий снимает кожу с животного. Надо снять старую кожу и одеть новую. Кожа и одежда аналогичны друг другу (Лев. 13:22, 47 – 51). Священник должен был носить незамазанные одежды (Исх. 28; Зах. 3:4), и его отстраняли от священнического служения, если его кожа была нечиста (Лев. 21:20). Одно и то же слово используется в книге Левит, когда речь идет о «снятии кожи» с животного или «снятии» одежды с человека (Лев. 1:6; 16:23). Когда Адам и Ева согрешили, им нужна была новая одежда, чтобы стать подходящими, или годными, для присутствия Божьего. Здесь прослеживается связь с языком «снятия и одевания» в Новом Завете и описывается освящение христианина (Еф. 4:22; Кол. 3:9).

Во-вторых, верующий разрезает животное на части. Мы ухватываем нить рассуждения (я бы добавил, вдохновенную нить), когда обнаруживаем, что такая терминология обряда жертвоприношения используется в Новом Завете для описания новозаветных реалий. Вспомните Послание к Евреям 9:9, все эти жертвенные ритуалы «образ настоящего времени», т.е., разумеется, времени Нового Завета. В таком случае, очень поучительно, что Новый Завет использует данный язык, говоря о положительном действии Слова Божьего на верующего. Евреям 4:12, «Ибо слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные». Слово Божье разрубает нас на куски и делает нас подходящими, или годными, для святого Божьего присутствия²⁸³.

Левит 1:7 – 9, сыны же Аароновы, священники, положат на жертвенник огонь и на огне разложат дрова; и разложат сыны Аароновы, священники, части, голову и тук на дровах, которые на огне, на жертвеннике; а в внутренности [жертвы] и ноги ее вымоет он водою, и сожжет [qtr] священник все на жертвеннике: [это] жертва вознесения, пища [‘isheh], благоухание, приятное Господу.

²⁸² Derek Kidner, “Sacrifice: Metaphors and Meaning,” *Tyndale Bulletin* 33 (1982): 132.

²⁸³ См. Leithart, “Skinned and Cut”.

Первоначально огонь на жертвеннике разжигал Бог, но его горение поддерживали священники (Лев. 6:13). В этот момент обряда они разжигали его, добавляя в огонь дрова. Это огонь Божьего присутствия. Он сожжет жертву как пищу для Бога. Таков язык Библии (Лев. 3:11; 3:16; 21:17 – 25). Это огонь *не* разрушения и гнева. Сжигание на жертвеннике не является приговором за грех. Скорее, оно представляет очищение и преобразование жертвы в дым, который возносится в присутствие Божье. Это *освящающий* огонь. Слишком часто это опускают. Бог – это истребляющий огонь. Но «огонь» Божьего присутствия может иметь один из двух результатов. Он может уничтожить, полностью истребив (Лев. 10:1 – 2), или уничтожить окалину и очистить в прямом смысле (Ис. 1:25; 4:4; Зах. 13:9; Мал. 3:2). Примером первого является ад. Но огонь на жертвеннике – это пример второго. Жертвенный огонь очищает и превращает животное в дым.

Обратите внимание на то, как сейчас, в кульминации данного обряда, обращаются с частями животного. Священник берет голову и тук (жир) и, не промывая, кладет их на жертвенник. Нам конкретно говорят, что голову и тук не моют. Они уже чистые. Заметьте, что *священник* первый выглаживает на жертвенник голову и тук. Тем самым он отождествляет себя с ними. Возможно ли, что голова и тук представляют истинного священника Христа, главу, основоположника и предвестника нашей веры? Мы следуем как жертвы в Нем. Далее *мирянин* («он») моет оставшиеся две части жертвы: внутренности и ноги. Следовательно верующий отождествляется с этими частями. Священник приносит ему воду из купели, и он крестит их. Эти части нечистые, и их надо помыть, прежде чем они вознесутся. В таком случае, если голова и жир (лучшая часть, которую не надо мыть, потому что они чистые) представляют Христа, Его приносят первым. Он и есть жертва. А затем моют оставшиеся части жертвоприношения (которые представляют нас) и выкладывают на жертвенник. Итак, сжигается все, и все поднимается в Божье присутствие, становясь приятным Ему благоуханием. Помните, что Павел говорит во 2-м Послании к Коринфянам 2:15 – 16, «Ибо мы Христово благоухание Богу... запах живительный на жизнь». Это последнее великое событие на жертвеннике представляет окончательное прославление верующего, его соединение с Божьим облаком славы. Жертва «превращается в дым» и возносится в Божье присутствие. Теперь верующий имеет общение и причастие с его Господом. Говоря языком Нового Завета, его жизнь и дело были приняты «в Возлюбленном» (Еф. 1:6).

Глава 21: Все мы причащаемся одним хлебом: возвращение наших детей к Трапезе Господней

Пустите детей приходить ко Мне и не препятствуйте им, ибо таковых есть Царствие Божие.
– Евангелие от Марка 10:14

Вы когда-нибудь слышали или участвовали(!) в таком разговоре во время Вечери Господней:

«Мамочка, почему я не могу есть и пить?» – спрашивает ребенок. – «Все остальные едят!»
Мать: «Тебе придется подождать, пока не повзрослеешь, сынок».
«А Иисус все еще любит меня?»
«Да, конечно, он любит тебя, сынок».
«Тогда почему я не могу есть с ним, мама?»
«Потому что ты должен подождать. Перестань задавать вопросы, я пытаюсь сосредоточиться».
«Но что же мне делать, мама?»
«Просто веди себя тихо... Вот, можешь порисовать. Мы почти закончили».

А что вы скажете о таком гипотетическом разговоре (который раскрывает суть большинства реформатских богословских дискуссий о детях за Трапезой):

Джонни шепчет: «Папа, почему мне нельзя съесть немного хлеба?»
Папа говорит: «Тшш... Ты еще не готов, сынок».
«Что я должен *сделать*, чтобы быть готовым, папа?»
«Ну, ты должен уметь испытывать себя. Ты можешь это делать?»
«А что это значит, папа? Я верю в Иисуса. Это ты имеешь в виду?»
«Не совсем. Ты должен знать, что в данный момент происходит. Я имею в виду, ты должен уметь объяснить, что означает Вечеря Господня, что все это символизирует и представляет. Ты должен уметь «различать Тело Господне и Его кровь»».
«О, как я могу узнать об этом? Мне надо ждать, пока я не вырасту?»
«Да. Через несколько лет ты сможешь позаниматься в классе для новых членов и узнать о Вечери Господней. Потом старейшины испытают тебя, чтобы понять, что ты готов».

«Класс для новых членов? Я думал, что я уже член церкви?»

«Тихо, пожалуйста. Пока хватит вопросов, Джонни. По ряду несут хлеб, и я должен сосредоточиться».

Протестантские богословы и пасторы традиционно цитируют 1-е Послание к Коринфянам 11:28 в качестве *своего* аргумента против тех, кто хочет вернуть детей к Трапезе Господней: «Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей». Они полагают, что этот текст требует определенного уровня интеллектуальной компетентности, а также способности заняться сознательным самоанализом. Ни тем, ни другим, как нам говорят, маленькие дети владеть не способны. Дети должны уметь «испытывать себя», прежде чем им допустят к Трапезе. Маленькие дети просто не могут исполнить требование о «самоиспытании», которое предписывается в 1 Кор. 11. Если им слишком быстро разрешают участвовать в Трапезе Господней, а они не понимают, что происходит в данном таинстве, то они будут «есть и пить осуждение себе» (1 Кор. 11:29). На этом основывается аргумент Жана Кальвина против причастия маленьких детей:

... К причастию допускают лишь тех, кто способен разумыть о Теле Господнем, испытывать самого себя и возвещать смерть Господню. Что может быть яснее следующих слов: «Да испытывает же себя человек, и затем пусть ест от хлеба сего и пьет от чаши сей» (1 Кор. 11:28)? Таким образом, причащению должно предшествовать испытание, а для младенцев это невозможно... Разве не было бы с нашей стороны бесчеловечно предлагать младенцам вместо пищи яд? («Наставления» 4.16.30)

Данная линия рассуждения неоднократно повторяется в церквях, являющихся частью традиции Реформации. В современных консервативных пресвитерианских кругах она достигла статуса «здорового смысла». Но действительно ли в 1-м Послании к Коринфянам 11:28 требуется такое самоиспытание, о котором традиционно говорили Кальвин и пресвитериане? Кому Павел адресует свое наставление? Что означает глагол «испытывать» в контексте 1 Кор. 11? Действительно ли требуется способность совершить внутреннее исследование души и глубокий личностный самоанализ, прежде чем человека посчитают достойным участвовать в Трапезе Господней? Я убежден, что в традиционных дискуссиях о требованиях допуска к Святому Причастию данный текст заставили выполнять некую функцию, которая выходит за рамки решения Павлом проблемы, существовавшей в практике Вечери в Коринфской церкви. Более угрожающе то, что, по моему мнению, данный текст, при правильном его понимании, на самом деле выступает *против* традиционной пресвитерианской практики исключения маленьких детей из Вечери. Те, кто не причащают самых малых, самых слабых членов тела, не «различают тела» и поэтому вкушают Вечерю Господню недостойно. Традиционным пресвитерианским теологам и пасторам надо испытывать себя. Разрешите объяснить.

Каждый человек должен утверждать себя

Давайте начнем с заповеди в 1 Коринфянам 11:28. Здесь Павел использует греческий глагол *dokimazo*, который означает «утверждать, одобрять или проверять». Чтобы понять смысл данного слова в контексте, лучше перевести 1 Коринфянам 11:28 так: «Пусть человек утверждает себя и таким образом ест хлеб и пьет из чаши». В произведениях Павла именно в этом смысле, как правило, используется слово *dokimazo* (см., например, 1 Кор. 3:13; 2 Кор. 13:5). Обычно речь не идет о саморефлексивном внутреннем акте оценки. Скорее наоборот, имеется в виду «утверждение» или «одобрение» чего-либо или кого-либо, часто публично или, по крайней мере, в отношениях с другими. Подумайте, например, над предупреждением Павла служителям: «Каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает [*dokimazo*] дело каждого, каково оно есть» (1 Кор. 3:13; см. также 1 Фесс. 2:4; 1 Пет. 1:7). И снова его наставления в конце послания: «Когда я приду, то тех людей, кого вы одобрите [*dokimazo*], пошлю я с письмами, чтобы отнесли они ваш дар в Иерусалим» (1 Кор. 16:3 (современный перевод); см. также 2 Кор. 8:8, 22). Как же тогда человек «утверждает» себя?

Я убежден, что в данном контексте (1 Коринфянам 10 – 12) «утверждение», которое должен показать христианин, это его или ее поведение относительно единства Христа, а не проведение интроспективного самоанализа. Человек «утверждает себя» тем, как он ест, а не тем, насколько он понимает или как глубоко исследует свое сердце. В Коринфской церкви есть такие, чье поведение в церкви и особенно во время Причастия демонстрирует эгоистичную гордость и поэтому сеет распри. Они *совершают* Вечерю Господню так, что явно нарушают одну из ее определяющих целей. Трапеза должна составлять народ Божий как одно целое. Ранее Павел сказал: один хлеб = одно тело (1 Кор. 10:17). Христианин «утверждает себя», когда ведет себя как любящий член тела Христова, избегая сеющего разногласия и раскольнического поведения, особенно за Причастным [*koinonia*] Столом. Именно этого христиане Коринфской церкви и *не* делали. Они отказались ждать друг друга во время Вечери Господней и зашли так далеко, что даже разделяли еду по отдельным семьям или группам (1 Кор. 11:20 – 22, 33 – 34). Такой способ вкушения Вечери Господней привел к разделению тела, а, т.к. богатые использовали Трапезу как возможность для праздника со своим богатыми друзьями, то с более слабыми, бо-

лее бедными членами тела обращались во время еды как с людьми второго сорта. «Или пренебрегаете церковь Божию и унижаете неимущих?» (1 Кор. 11:22).

Прямой контекст – их неправильное поведение за столом

Обращенный к каждому из них призыв Павла подтвердить своим поведением за столом единство со Христом и друг с другом, как мы увидим, полностью согласуется с главной темой всего послания. Но особенно четко он вписывается в данный маленький отрывок из 1-го Послания к Коринфянам. Общий контекст наставления Павла в 1 Коринфянам 10 – 11 касается единства церкви, тела Христа. Все христиане «приобщаются Тела Христова» и «один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор. 10:16 – 17). Такое единство или причастие [*koinonia*] в теле Христа следует демонстрировать во время Трапезы Господней, когда вся церковь ест *вместе* от *одного* хлеба. В Коринфской церкви проблема состояла в том, что люди неправильно вели себя в церкви вообще и особенно во время Вечери – они вели себя и ели так, что это противоречило реальности их общего (*corpus* на латыни «тело») единства во Христе. Они были *разделены* в отношениях друг с другом, и, неудивительно, что их дух разделения проявлял себя во время Трапезы. Озвучивая эту проблему, Павел начинает и заканчивает свое наставление о Вечери Господней такими словами:

Но, предлагая сие, не хвалю [вас], что вы собираетесь не на лучшее, а на худшее. Ибо, во-первых, слышу, что, когда вы собираетесь в церковь, между вами бывают разделения, чему отчасти и верю. Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные. Далее, вы собираетесь, [так, что это] не значит вкушать вечерю Господню; ибо всякий поспешает прежде [других] есть свою пищу, [так] [что] иной бывает голоден, а иной упивается. Разве у вас нет домов на то, чтобы есть и пить? Или пренебрегаете церковь Божию и унижаете неимущих? Что сказать вам? похвалить ли вас за это? Не похвалю. (1 Кор. 11:17 – 22)

Посему, братия мои, собираясь на вечерю, друг друга ждите. А если кто голоден, пусть ест дома, чтобы собираться вам не на осуждение... (1 Кор. 11:33 – 34)

Между этими обрамляющими учение Павла ссылками на несоответствующее поведение людей за Столом мы находим его конкретные наставления, касающиеся того, как им следует себя вести во время Причастия: они должны «утвердить» себя и «различать тело» (1 Кор. 11: 28 – 29). Чтение этих наставлений в контексте приводит к несколько иным выводам, отличающимся от общепринятых. Идея состоит в том, что нарушающим закон коринфским христианам надо «утвердить» свое единство друг с другом и тем самым показать, что они действительно «различают» или «оценивают» единство тела Христа. Утверждением того, что они правильно различают или оценивают Тело, будет их вкушение Вечери таким образом, как она того заслуживает и согласно ее смыслу и значению.

Не следует воспринимать находящиеся между этими ссылками наставления к поведению, подобающему нашему единству как телу, как некие свободно плавающие, лишенные контекста инструкции о допуске к Трапезе Господней. Другими словами, 1 Коринфянам 11:23 – 32 нельзя вырывать из контекста конкретных проблем, существовавших в Коринфской церкви. К сожалению, именно так их понимают и используют в наших «церковных установлениях» и даже в литургическом чтении этих отрывков во время совершения Вечери Господней. Если перед совершением данного таинства что-то и читают из 1 Коринфянам 11, то обычно ограничиваются стихами 23 – 32. Стихи 17 – 22 и 33 – 34 почти никогда не звучат. Поступая таким образом, мы теряем первоначальный контекст и вследствие этого, скажу я вам, истинный смысл слов «испытывать себя» и «различать Тело». Их использовали для обозначения иных проблем. Христиане, думающие, что они «недостойны» подойти к Столу, потому что недостаточно отчетливо постигли глубину своей души, исследуя греховные мотивы и помышления, неправильно поняли призыв Павла «испытывать/утверждать себя». Старейшины и пасторы, отказывающиеся допускать детей и взрослых к Трапезе, пока те не *поймут* и четко не *сформулируют* суть реформатского понимания прославленной Господом человеческой природы, противоречащего конкурирующим теориям баптистов, лютеран и римских католиков, вообще не поняли суть учения Павла. Подобное теологическое состязание не имеет ничего общего с его призывом «оценивать Тело».

Святая пища для святого народа

Кроме того, на протяжении всего послания в целом заметно беспокойство автора по поводу единства в Коринфской церкви. Большая часть первого послания к Коринфской церкви посвящена изучению этой проблемы. Даже приветствие Павла и его начальная молитва, можно сказать, готовят почву для решения проблемы их разобщенности:

Церкви Божией, находящейся в Коринфе, освященным [*haguazo*] во Христе Иисусе, призванным святым [*oi hagioi*], со всеми призывающими имя Господа нашего Иисуса Христа, во всяком месте, у них и у нас. (1 Кор. 1:2)

...Верен Бог, Которым вы призваны в общение [*koinonia*] Сына Его Иисуса Христа, Господа нашего. (1 Кор. 1:9)

Каждый крещеный член церкви в Коринфе – «святой» во Христе, и по этой причине все они как тело Христа разделяют одно общение. Здесь следует заметить, что вступительное приветствие и молитва Павла относятся и к детям верующих, т.к. в 1 Коринфянам 7:14 ясно сказано, что они «святы». Позднее в своем послании Павел будет утверждать, что несмотря на то, что, возможно, они являются более «слабыми» членами Тела, другие, более «сильные», должны оказывать им еще большее уважение (1 Кор. 12:22 – 25). Как же в таком случае церковь может правильно вкушать Таинство, символизирующее и скрепляющее единство тела Христа, если она систематически исключает из этого Таинства самых слабых членов Тела? Разве Трапеза предназначена только для сильных и смысленых? Разве наши дети не «святы»? Разве не все крещеные Церкви – «члены Тела» (1 Кор. 12:12)? Если так, правильно ли мы «различаем» или «оцениваем» тело Христа, исключая определенных крещеных членов Его Тела, потому что они меньше, слабее или менее умны? Если трапеза – это *Святое* Причастие, а вкушение Трапезы – один из конкретных способов отделения от мира Святого народа Божьего, то все святые – включая детей! – должны участвовать в трапезе.

Пасторы ранней Церкви, раздавая хлеб и вино, часто называли это «святой пищей для святого народа Божьего». Святость семьи Божьей ритуально устанавливается Крещением и поддерживается участием в святой Трапезе. Если по Крещению наши дети являются частью святой семьи, освященными Духом Христа, в таком случае им следует быть за столом. Если, разумеется, мы не хотим сделать Трапезу более ограниченной, чем Павел, который говорит, что единство Тела показывают те, кто ест от одного хлеба (1 Кор. 10:17). Все, кто ест от одного тела, являются частью тела Христа. Те, кто не ест, находятся вне завета и Церкви.

Вкушение Трапезы Господней

Включение детей в трапезу общения всегда было Божьим установлением. На протяжении всего Ветхого Завета израильские дети считались полноправными членами завета и поэтому участниками заветной трапезы. Одним из показателей большинства ветхозаветных праздников и жертвенных ритуалов была заветная трапеза, в которой участвовала вся община. Основную еду для этих заветных трапез – мясо – брали из мирной жертвы или жертвы общения, которую в качестве жертвоприношения убивал верующий, а священники приносили ее на жертвенник. После принесения жертвы общения священники брали приготовленное мясо и возвращали его верующему, чтобы он съел его со своей семьей. В случае большого праздника он раздавал его всем людям, собравшимся в доме. Пасхальная трапеза была просто наиболее заметной жертвой и трапезой общения.

Во времена Ветхого Завета маленькие дети вместе со всей семьей участвовали в этих Таинствах. Питающих, т.е. связанных с потреблением пищи, Таинств Ветхого Завета было много, и они отличались разнообразием, но все они исполняются в Вечере Господней²⁸⁴. Основными аргументами таковы: если все заветные трапезы Ветхого Завета исполнились в одной заветной трапезе Нового Завета, Вечери Господней, и если дети участвовали в заветных трапезах Ветхого Завета, поэтому и в Новом Завете, если нет ясного заявления о противоположном, дети должны есть со своей семьей трапезу Нового Завета – Вечерю Господню.

Во-первых, подумайте над жертвенно-заветными трапезами, в которых участвовал весь «дом», когда семья приносила жертву общения (или «мирную жертву») (Лев. 3). Второзаконие 12:7, говоря об установлении одного места для поклонения (Иерусалима, как мы позднее увидим), утверждает: «Ешьте там пред Господом, Богом вашим, и веселитесь вы и семейства ваши о всем, что делалось руками вашими, чем благословил тебя Господь, Бог твой». Ясно, что под семейством подразумеваются все члены семьи: взрослые, дети, а во времена Ветхого Завета и слуги. Невероятно подумать, что, когда семья совершала эту редкую поездку в Иерусалим, чтобы принести жертву общения и принять участие в богатой заветной трапезе в Божьем присутствии (обычно израильтяне не ели так хорошо),

²⁸⁴ Данный аргумент основывается на двух реформатских библейско-теологических предпосылках: 1 – основное единство Ветхого и Нового Завета в вопросе спасения и освящения (Быт. 15:6; Рим. 4:13; Рим. 2:25 – 29; Гал. 3:6 – 18; ВИБ 7:5 и 6) и 2 – неотъемлемое единство Ветхого и Нового Завета относительно Таинств (1 Кор. 10:1 – 5; Кол. 2:11 – 12). Согласно Вестминстерскому Исповеданию Веры 27:5, «Таинства Ветхого Завета в отношении духовных вещей, которые они означали и отображали, были по своей сути теми же самыми, что и Таинства Нового Завета».

только зрелые взрослые могли участвовать в обеде. Немыслимо, чтобы дети не могли есть вместе с остальными членами семьи. Где доказательство того, что их исключали из ветхозаветных жертвенных трапез? «*Время доказательства*» входит в обязанность тех, кто думает, что детей исключали из этих трапез. Где заповедь или иллюстрация Ветхого Завета, указывающая на то, что детей отстраняли от этих причастных трапез?

Во-вторых, библейское подтверждение в пользу причастия маленьких детей можно найти в присутствии маленьких детей на главных праздниках Израиля – праздниках, где израильтяне ели жертвенную пищу со своими семьями и друг с другом. Богослужение Церкви предназначено не «только для взрослых». Оно должно включать младенцев и маленьких детей. Дети участвовали и в собраниях ветхозаветного поклонения. Бог велел людям приносить своих малышей. Когда Иисус Навин читал закон Моисея народу, «все собрание Израиля, и жены, и дети, и пришельцы, находившиеся среди них» собрались, чтобы услышать Слово Божье (Иис. Нав. 8:35). Подобные заветные собрания происходили на протяжении всей истории Израиля, и даже когда дети не всегда ясно упоминаются, тем не менее, они часто присутствуют на этих праздниках (2 Пар. 20:13; Ездра 8:21; Иоиль 2:15 – 16). Нет никаких определенных оснований думать, что их там не было.

В 1-й Книге Царств 1:1 – 8 мы видим конкретный пример одной семьи (муж, жена и его дети), которая участвовала в жертвенной трапезе в один из главных праздников Израиля. Елкана как благочестивый заветный глава семейства привозит свою семью для совершения жертвоприношения и участия в ежегодном празднике (Втор. 16:6). Вполне возможно, что этим праздником была Пасха. Согласно стиху 4, «в тот день, когда Елкана приносил жертву, давал Феннана, жене своей, и всем сыновьям ее и дочерям ее части». Обратите внимание на слово «всем». Возраст детей не указывается. Все сыновья и все дочери участвовали в трапезе. Участие всей семьи в этих Таинствах жертвоприношения было обычной практикой. Помните, что пища, взятая с жертвенника и съедаемая верующими Ветхого Завета, равноценна пище, взятой с последнего жертвоприношения и розданной новозаветному народу Божьему. Вестминстерское Исповедание Веры 27:5 напоминает нам, что «Таинства Ветхого Завета в отношении духовных вещей, которые они означали и отображали, были по своей сути теми же самыми, что и Таинства Нового Завета».

Согласно Неемии 12:43, мужчины, женщины и дети участвовали в великом жертвенном пире по поводу посвящения и очищения новых стен Иерусалима: «И приносили в тот день большие жертвы и веселились, потому что Бог дал им великую радость. Веселились и жены и дети, и веселие Иерусалима далеко было слышно». Большие жертвы говорят о большом количестве убитых и приготовленных животных. Веселие народа заключалось, главным образом, в поедании такой роскошной еды и одновременном прославлении Бога за его милостивое участие. Должны ли были дети есть что-то другое? Исключали ли их намеренно из этих заветных трапез, потому что они были недостаточно взрослые? Находим ли мы какое-либо подтверждение подобной практике?

Некоторые думают, что Пасхальная трапеза – особо торжественный пример жертвы общения (мирной жертвы) – подтверждает, что маленькие дети не вкушали эту жертвенную еду. Однако установления и объяснение Пасхальной трапезы не дают определенного доказательства в пользу подобной практики. В сущности, Пасхальная трапеза даст нам третий аргумент из Ветхого Завета в защиту допущения маленьких детей к причастному столу. Центр разногласий находится в Исходе 12:26 – 27:

И когда скажут вам дети ваши: что это за служение? скажите: это пасхальная жертва Господу, Который прошел мимо домов сынов Израилевых в Египте, когда поражал Египтян, и дома наши избавил.

Данный отрывок не доказывает, что «задавание вопроса» ребенком было *предварительным условием* для участия в трапезе. Сама идея о том, что ребенок сначала должен задать этот вопрос, прежде чем его допустят к еде, должна быть выведена из текста отрывка. Отрывок не поручает проводить подобную церемонию, без которой ребенку не позволительно участвовать в жертвенной трапезе. И нет никакого свидетельства тому, что подобная церемония, которую современные иудеи называют *bar mitzvah*, имела место в древнем Израиле. Обряд *bar mitzvah* является пост-новозаветным развитием, и его невозможно вывести из Ветхого Завета. Он не имеет никакого отношения к вопросу о причастии маленьких детей.

В Реформатских церквях широко распространен миф о том, что дети не ели пасхальную еду до тех пор, пока им не исполнялось 13 лет. Зачастую этот миф основан на предполагаемой практике иудеев – обряде *bar mitzvah*. Даже если бы *bar mitzvah* исполнял роль обряда допущения к Пасхальной трапезе в современной иудейской религии (но мы увидим, что это *не так*), ритуальные практики современных иудеев не обязательно помогают нам понять обряды Ветхого Завета. Нет абсолютно никакого свидетельства тому, что у ветхозаветных иудеев был *bar mitzvah*. Всегда опасно выводить практики пост-новозаветного иудаизма из Ветхого Завета – так много обычаев, теологии и церемоний иудаизма после 70 г. после Р.Х. возникли в ответ на христианство. Также выдается влияние чуждых эллинистиче-

ских и языческих идей и практик, которые проникли к иудаизму в результате рассеивания иудеев из Иерусалима после разрушения храма. После того, как верующие иудеи собрались в Церковь в Апостольскую эпоху, а город Иерусалим был осужден и разрушен Богом, иудеи ожесточились в своем противодействии Христианской Церкви. Сегодня большая часть того, что мы называем «иудаизмом» мало или практически ничем не похоже на истинную израильскую религию Ветхого Завета. Включая ритуал *bar mitzvah*.

Наиболее естественный вариант понимания Исход 12:26 – 27 следующий: когда дети спрашивают родителей, почему *семья ест* такую необычную еду, родители обязательно объясняют им значение в контексте трапезы. Исход 12:3 это подтверждает. Здесь ясно сказано: «Пусть возьмут себе каждый одного агнца по семействам, по агнцу на семейство». Поэтому Исход 12:4 требует, чтобы каждый человек, действующий как заветный глава семьи, оценивал размер своей семьи (включая жену, детей, слуг и др.), чтобы определить подходящий размер обеденного агнца. Он должен взять агнца «по числу душ». Это была семейная трапеза. Как будто чтобы подчеркнуть это, во Второзаконии 12:7 Бог требует, чтобы семьи вместе ели жертвенную еду и веселились. Вся семья или дом должны были есть поджаренного агнца.

Следующее доказательство того, что детей не исключали из пасхальной трапезы, можно найти в Исходе 12:43 – 49. Там Бог конкретно перечисляет тех, кому не разрешалось участвовать в Пасхе. Отличительной чертой, запрещающей участие, было *необрезание*. Обрезание было знаком того, что человек находится в завете с Богом. Это было знаком праведности, которую Израиль имел по вере (Рим. 4:11). Маленькие дети Израиля находились в завете с Богом. У них было право наслаждаться спасением и общением со Спасителем и заветным Господом. Представить, что остальная семья ела что-то другое или просто наблюдала, пока взрослые мужчины ели Пасху, нелепо, учитывая семейственные, заветные послышки Ветхого Завета (Фрэнсис Н. Лии и Роджер Бэкон утверждают, что ни женщины, ни дети не участвовали в Пасхе, а просто наблюдали, как едят взрослые мужчины!).

Вспомните 1 Царств 1:1 – 8, где Елкана каждый год отправляется в Силом для участия в ежегодном празднике. Он берет свою семью, и вся семья разделяет жертвенную пищу (1 Цар. 1:4). Скорее всего, это была Пасхальная трапеза. Вся семья радовалась, вкушая заветную трапезу с Господом (Втор. 12:7).

Пасха – один из главных теологических предвестников таинства Вечери Господней; и в *Ветхом Завете нет доказательства того, что детей исключали из Пасхальной трапезы*. В конце концов, а что еще там можно было есть? Само предположение о том, что дети сидели и смотрели, как едят их родители, бьет в самое сердце заветных семейственных Божьих отношений со Своим народом. То же самое и сегодня. Взрослые едят с Иисусом, а дети смотрят. Взрослые и родители общины снова уверены в своем месте в семье Божьей во время Причастной трапезы, а дети исключены.

Четвертый ветхозаветный аргумент в защиту Причастия маленьких детей является результатом внимательного изучения 1 Коринфянам 10:1 – 5. Вспомните манну, которую Израиль ел в пустыне. В 1 Коринфянам 10:1 – 5 Павел напоминает Коринфской церкви о том, что в Ветхом Завете Израиль типологически совершал Таинства, а это значит, что нам есть чему научиться из этих ветхозаветных историй о новозаветной церкви и особенно тому, как следует вести себя относительно новозаветных таинств. Павел говорит о переходе через Чермное море как о *крещении* Израиля, а о манны в пустыне как о *Причастии* со Христом, тем самым рисуя прямую параллель между духовной пищей (пищей, в которой присутствует Святой Дух, чтобы дать жизнь тем, кто ест) Ветхого Завета (манна и вода) и Духовной пищей Нового Завета (хлеб и вино). Павел объясняет, что «все крестились в Моисея в облаке и в море; и все ели одну и ту же духовную пищу; и все пили одно и то же духовное питье» (1 Кор. 10:2 – 3). В Евангелии от Иоанна 6:31 – 65 Иисус говорит о том же. Итак, вопрос в следующем: кто участвовал в этих причастных трапезах Ветхого Завета? Ответ: «все» участвовали – взрослые и дети. Что еще можно было есть в пустыне, кроме манны и воды, которые дал Бог? Бремя доказывания лежит на том, кто будет отрицать, что дети ели эту заветную пищу.

Наконец, помня о том, что Иисус жил в эпоху Ветхого Завета, посмотрите на все те отрывки в Новом Завете, где Иисус приглашает маленьких детей подойти к Нему и даже просит принести к Нему детей. Иисус также предупреждает учеников об ужасном проклятии, которое падет на тех, кто «не пустит» или «не разрешит» маленьким детям подходить к Нему (см. Мф. 18:1 – 6; 19:13 – 15; Мк. 9:33 – 37; 10:13 – 16; Лк. 9:46 – 48; 18:15 – 16).

Как странно, если бы мы собирались всей семьей за одним столом, а потом не давали бы поесть детям. Если Вечера Господня служит семье Божьей, почему в таком случае она не служит маленьким? Разве их не надо кормить за трапезным столом Божьей семьи? Разве Иисус хочет кормить и питать только взрослых?

Хотя представленное здесь доказательство является скорее вызывающим и заставляющим задуматься, нежели исчерпывающим, тем не менее, можно быть уверенными, что Ветхий Завет предпола-

гает присутствие детей на Причастной трапезе. Утверждение противного налагает бремя доказывания на тех, кто держит детей подалше от стола. Если бы мы были внимательны и не позволяли нашим *традициям* затемнять доказательство, библейские факты стали бы очевидными. «Малышей» израильтян избавили из Египта, включили в завет Божий, заключенный с Израилем на горе Синай, и они разделяли все блага и обязанности завета (крещение, обрезание, Пасха, вода из скалы, манна, жертвоприношения и т.д.). Детей ветхозаветных верующих крестили (Быт. 17:7 – 12; Исх. 24:6 -8; 1 Кор. 10:1- 2; Кол. 2:11 – 12), и Бог вступил в завет с ними (Втор. 29:10 – 12). Они также участвовали в Таинствах питания и Причастия (Исх. 12:3; 1 Цар. 1:1 – 8; 2 Пар. 20:13; 1 Кор. 10:1 – 4). Ничто не говорит о том, что их исключали, пока они не достигали определенного возраста или определенного уровня знаний.

Большая проблема в Коринфской церкви

Имея перед собой такое ветхозаветное основание, вернемся к тому, что говорил Павел в 1-м Послании к Коринфянам 10 – 11 о единстве. На протяжении всего своего послания Павел занимается проблемой вызывающей распри эгоцентричности, ставшей отличительной чертой многих членов общины. Именно на эту проблему нацелен его вступительный *залп*:

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. Ибо от [домашних] Хлоиных сделалось мне известным о вас, братия мои, что между вами есть споры. Я разумею то, что у вас говорят: "я Павлов"; "я Аполлосов"; "я Кифин"; "я Христов". Разве разделился Христос? разве Павел распялся за вас? или во имя Павла вы крестились?... Чтобы [было], как написано: хвалящийся хвалится Господом (1 Кор. 1:10 – 13, 31).

По-видимому, источник всех многочисленных и печально известных проблем в Коринфской церкви можно проследить в отсутствии любви и скромного служения, необходимых для поддержания истинного церковного общения и единства. Посмотрите, как часто Павел возвращается к этой проблеме:

И я не мог говорить с вами, братия, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе... потому что вы еще плотские. Ибо если между вами зависть, споры и разногласия, то не плотские ли вы? и не по человеческому ли [обычаю] поступаете? Ибо когда один говорит: "я Павлов", а другой: "я Аполлосов", то не плотские ли вы? (1 Кор. 3:1, 3 – 4).

Это, братия, приложил я к себе и Аполлосу ради вас, чтобы вы научились от нас не мудрствовать сверх того, что написано, и не превозносились один перед другим. Ибо кто отличает тебя? Что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, что хвалишься, как будто не получил? (1 Кор. 4:6 – 7).

Как смеет кто у вас, имея дело с другим, судиться у нечестивых, а не у святых?... Но брат с братом судится, и притом перед неверными. И то уже весьма унижительно для вас, что вы имеете тяжбы между собою. Для чего бы вам лучше не оставаться обиженными? для чего бы вам лучше не терпеть лишения? Но вы [сами] обижаете и отнимаете, и притом у братьев. (1 Кор. 6:1, 6 – 8).

... знание надмевает, а любовь назидает. Берегитесь однако же, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных. Ибо если кто-нибудь увидит, что ты, имея знание, сидишь за столом в капище, то совесть его, как немощного, не расположит ли и его есть идоложертвенное? И от знания твоего погибнет немощный брат, за которого умер Христос. А согрешая таким образом против братьев и уязвляя немощную совесть их, вы согрешаете против Христа. (1 Кор. 8:1, 9 – 12).

Ибо, будучи свободен от всех, я всем поработил себя, дабы больше приобрести... для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых. (1 Кор. 9:19, 22).

Не хочу оставить вас, братия, в неведении, что отцы наши все были под облаком, и все прошли сквозь море; и все крестились в Моисея в облаке и в море; и все ели одну и ту же духовную пищу; и все пили одно и то же духовное питие: ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос. Но не о многих из них благоволил Бог, ибо они поражены были в пустыне... Итак, возлюбленные мои, убегайте идолослужения. Я говорю [вам] как рассудительным; сами рассудите о том, что говорю. Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова? Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба. Посмотрите на Израиля по плоти: те, которые едят жертвы, не участники [koinonos] ли жертвенника? (1 Кор. 10:1 – 5, 14 – 18).

Это всего лишь выборка текстов, освещающих проблему гордыни и разобщения в Коринфской церкви. Она приводит нас к главе 11 и указаниям Павла о том, как следует вкушать Вечерю Господню. Конечно, мы могли бы перейти к последующим главам, чтобы показать, как центром всего фиаско «духовных даров» в Коринфской церкви было горделивое возвеличивание людьми определенных эффективных знаков даров. Павел не только подробно объясняет работу Духа во всем теле Христа (12:1 – 31), но и в конечном итоге предлагает им лучший путь: любовь. Следует подчеркнуть, что в этих главах, где рассматриваются «духовные дары», Павел пытается возвысить и удостоить чести тех членов Тела, которых коринфяне считали слабыми и незначительными.

Ибо, как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, - так и Христос. Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело, Иудеи или Еллины, рабы или свободные, и все напоены одним Духом. Тело же не из одного члена, но из многих... Не может глаз сказать руке: ты мне не надобна; или также голова ногам: вы мне не нужны. Напротив, члены тела, которые кажутся слабейшими, гораздо нужнее, и которые нам кажутся менее благородными в теле, о тех более прилагаем попечения; и неблагообразные наши более благовидно покрываются, а благообразные наши не имеют [в том] нужды. Но Бог соразмерил тело, внушив о менее совершенном большее попечение, дабы не было разделения в теле, а все члены одинаково заботились друг о друге. Посему, страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены. И вы - тело Христово, а порознь - члены. (1 Кор. 12:12 - 14, 21 - 27).

И снова Павел говорит, чтобы «не было разделения в теле» (10:25). Мы *все* составляем «тело Христа», потому что имеем общее Крещение (12:12). Такой же язык используется для описания того, что символизирует и устанавливает Вечеря Господня (1 Кор. 10: 16 - 17). Здесь, разумеется, не трудно понять, как мы исключили самых слабых крещеных членов тела Христова из трапезы Господней и тем самым нарушили указание Павла. Несмотря на то, что Павел говорит, что наши дети «святы» (1 Кор. 7:14), и что они - крещеные члены тела Христа (1 Кор. 12:12), тем не менее в нашей традиции они не допускаются к общению [*koinonia*] с остальным Телом в Таинстве, цель которого показать и закрепить единство всего тела Христа против мира. Все тело Христа свято, т.е. отделено от мира как соединенное со Христом и принадлежащее Ему, а не просто зрелые и разумные члены этого Тела. Теологов и пасторов наших церквей, увековечивающих традиции, исключают слабых членов тела Христа из Трапезы, следует пристыдить за их высокомерие. Исключаются не только самые маленькие дети. Как показывает мой опыт, многие церкви Реформации также исключают из Трапезы умственно отсталых членов завета. Крещеным детям, страдающим аутизмом, и другим не разрешают подходить к столу, потому что они не могут выполнить задание в классе и/или не могут четко выразить словами свою веру перед обществом старейшин в синих костюмах. Возможно, мы не выражаем это вслух, но свое Причастие мы построили так, что слабым и отсталым оно говорит следующее: «В сущности, вы не часть этого Тела» или даже «Мы не уверены, что вы когда-нибудь ею станете». Отстранение от Трапезы маленьких и слабых членов Тела Христа, которые не могут и, возможно, никогда не смогут извлечь пользу из высокоинтеллектуальных и дискурсивных форм общения в наших церквях, лишает их единственной формы общения, которую они «понимают». Воистину, голова сказала ногам: «Вы мне не нужны».

1 Коринфянам 11:28 - испытывать или утверждать?

Призыв «да испытывает же себя человек» (1 Кор. 11:28) означает: пусть человек *покажет*, что он правильно оценивает единство тела Христа, когда приходит к столу. Пусть его действия демонстрируют всем (особенно старейшинам), что он - тот, кто живет, показывая свое единство с братьями. Демонстрацией такой «самодемонстрации» может стать его поведение в отношении к своим братьям во Христе, особенно когда он участвует в Таинстве - вкушение пищи таким образом, чтобы его единство с телом Христа в местной церкви не вызывало сомнений. Такое понимание глагола «утверждать» (*dokimazo*) можно вывести из прямого контекста. В 1 Коринфянам 11:19 Павел говорит, что «Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные [*oi dokimoi*]». Это сложное предложение. Объясняя его смысл, комментаторы разделяются во мнениях. Но здесь используется прилагательное «искусные» [дословно, «испытанные» или «проверенные» - *Примеч. пер.*], производное от глагола *dokimazo*. И это поможет нам понять, почему Павел использует данное слово несколькими стихами ранее.

К сожалению, стих 19 часто цитируют в качестве подтверждения идеи о том, что Бог желает, чтобы в Церкви были разделения, чтобы «испытанные» открылись всем. Это один способ толкования данного стиха. «Испытанные» из 1 Коринфянам 11:19, в таком случае, это те, кто «испытал себя» в 1 Коринфянам 11:28. Но в контексте 1 Коринфянам 11, не говоря уже о всем послании, такое толкование малопонятно. В сущности, оно подрезает полемику Павла против опасного *разделения* Коринфской церкви и, кажется, дает на него божественную санкцию. Бог действительно хочет, чтобы в Церкви были группировки? Принимая во внимание все, что мы уже узнали, проведя анализ послания Павла, вряд ли можно согласовать такое толкование с барабанным боем Павла за единство Церкви. Более того, за 19-м стихом сразу же следует слово «поэтому» (*oun*) в стихе 20, которым Павел отменяет сказанное. Многие переводы это опускают, потому что кажется, будто, это не отвечает течению мысли, особенно если стих 19 понимать как утверждение своего рода «полезной необходимости» присутствия группировок.

Однако лучше всего понимать стих 19 как саркастическое отношение Павла к жалкому Коринфскому положению. Возможно, он даже указывал на один из их собственных лозунгов. В данном послании Павел довольно часто высмеивает их собственные позиции и духовные афоризмы. Иногда он даже цитирует их девизы, чтобы осмеять их и разрушить. Комментаторы часто опускают потрясающий

сарказм Павла. Но ирония Павла сильна и часто очень язвительна. Например, когда он говорит: «Благодарю Бога, что я никого из вас не крестил... ибо Христос послал меня не крестить», он высмеивает их искаженное понимание Крещения (см. 1 Кор. 1:14, 17). На самом деле Павел не благодарит за то, что он никого не крестил, как будто, если кто-то кого-то крестит, он рискует впасть в ересь. Несомненно, Павел знает поручение Иисуса о крещении и подчиняется ему (Мф. 28:18 – 20). Павел использует свои риторические умения, чтобы выразить презрение к Коринфскому пониманию служителей и их роли в крещении.

Посмотрите другой пример. В 1 Коринфянам 4:6 – 7 Павел продолжает высмеивать искаженный взгляд на служение: «Это, братия, приложил я к себе и Аполлосу ради вас, чтобы вы научились от нас не мудрствовать сверх того, что написано, и не превозносились один перед другим. Ибо кто отличает тебя? Что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, что хвалишься, как будто не получил?» Снова Павел прибегает к горькой иронии и сарказму, чтобы опустить коринфян с их предположительно возвышенного положения. В современном переводе Нового Завета первый вопрос 7-го стиха звучит так: «Кто говорит, что ты лучше других?» Вариант перевод Джеффа Майерса был бы такой: «Ты вообще кто такой?» или «Кто умер и сделал вас царями?» Но суть ясна. Они ходят с важными лицами, а Павел использует риторику, как иголку, чтобы проколоть их воспаленное эго.

Очень похожи на рассматриваемый нами отрывок те места, где Павел цитирует Коринфскую «мудрость», чтобы высмеять ее. «Мне все позволительно» – это Коринфский лозунг, а не апостольский принцип. Павел разрушает это глупое изречение в 1 Коринфянам 6:12 и 10:23. Мне приятно, что в новом английском переводе (English Standard Version) в 1 Коринфянам 7:1 используются кавычки, чтобы отделить то, что говорили Коринфские лидеры: «А о чем вы писали ко мне, то 'хорошо человеку не касаться женщины'»²⁸⁵. Но это «определенно нехорошее» было Коринфским правилом, и Павел продолжает показывать, к каким глупостям и проблемам приводит такой запрет, кажущийся сверхдуховным. Далее есть 1 Коринфянам 12:31, где Павел наверняка либо цитирует Коринфскую «мудрость» о духовных дарах («ревнуйте о дарах больших»), либо саркастически высмеивает их собственный способ возвышения символических даров («но *вы* ревнуете о дарах больших»). Павел здесь показывает им «путь еще превосходнейший», а также то, что представляет собой «большой» дар – любовь (1 Кор. 13:1).

С таким багажом мы возвращаемся к странным словам Павла в 1 Коринфянам 11:19. Я думаю, вот что он говорит:

Ибо, во-первых [или наиболее бросается в глаза], слышу, что, когда вы собираетесь в церковь, между вами бывают разделения [*schismata*], чему отчасти и верю. Ибо [согласно вашей собственной глупой мудрости] «надлежит быть и разномыслиям» между вами, «дабы можно было узнать испытанных [*oi dokimoí*!]. Наоборот! Если такова ваша позиция, то, когда вы собираетесь, вы вкушаете *не Господню* ве черю (1 Кор. 11:18 – 20).

Коринфяне верили, что наличие «группировок» в их церкви «необходимо» для того, чтобы показать, кто «испытан», или «одобрен». Если вы один из «испытанных» (*oi dokimoí*), вы могли свысока смотреть на более слабых и бедных членов церкви. Некоторые в церкви, почти наверняка представители руководства, хотели пожертвовать единством церкви ради продвижения самих себя. Как в любой выгребной яме крупные куски поднимаются вверх, так и «испытанные» любили ставить себя выше остальных в церкви, чтобы поддержать свою собственную духовность и статус. Я уже приводил множество отрывков из послания Павла, подтверждающих существование такой огромной проблемы в церкви Коринфа. Очень большая часть второго послания к этой церкви посвящена тем, кто хвалит себя как испытанных, хотя на самом деле, не имеют такой похвалы от Бога (см. 2 Кор. 5:12; 10:18; 13:7).

Для нашего изучения это означает, что Коринфская церковь не «собиралась вместе» как единое тело Христа, когда они «собирались в церковь». Некоторые даже гордились и хвалились в своих разделениях. Павел говорит, что люди не должны называть то, что делают за отдельными столами, Вечерей *Господней*, потому что все они ели по группам, а не как тело Христа. У каждой группы была своя еда. Никто никого не ждал. Никто никому не служил. Как если бы до начала Вечери кто-то встал и объявил: «Внимание! Все «испытанные» садятся здесь, а остальные, не оправдавшие надежды, садятся там, за отдельным столом. И не беспокойте нас!»

Конечно, они, вероятно, не были столь примитивны. Но их поступки свидетельствуют именно о такой позиции. Они насмеялись над единством, которое должны были демонстрировать за столом Господним (1 Кор. 10:16 – 17). Когда Павел саркастически спрашивает: «Разве у вас нет домов, чтобы есть

²⁸⁵ В русском Синодальном переводе Библии таких кавычек нет. Но интересно заметить, что относительно предыдущих отрывков (1 Кор. 6:12 и 10:23) в современном переводе Библии, в отличие от Синодального, слова «мне все позволительно» выделены в кавычки. – *Примеч. пер.*

или пить?», он напоминает церкви, что Вечеря Господня – это *ритуальная* трапеза, а не просто еда. Участие в Вечери Господней должно соединять Церковь воедино как тело Христа, потому что все едят от одного хлеба. Используя Вечерю Господню как возможность иметь собственную партию, богатые «пренебрегают Церковью Божию и унижают неимущих» (11:22). И снова Павел защищает дело бедных и слабых членов тела Христова. Разделять тело Христа, когда богатые за одним столом со своей роскошной едой и напитками, а бедные за другим, и у них практически ничего нет, это низко. Те, кто ест *именно так*, не правильно «различают» или «оценивают Тело». Они едят недостойно (11:27).

Таким образом, Павел осуждает церковь за то, что они едят и пьют «недостойно» (1 Кор. 11:27). «Недостойно» (*anaxios*) – это наречие, которое определяет глагол «есть». Павел говорит не о том, что, прежде чем подойти к столу, надо проверить, достойным ли *человеком* ты являешься. Он говорит о том, как участвовать в Трапезе. В новом английском переводе это звучит так: «И потому тот, кто ест хлеб и выпивает чашу вина Господнего недостойным образом, будет повинен в осквернении Тела и Крови Господней». Есть «недостойным образом» – это касается *поведения* человека за столом. Здесь рассматривается поведение Коринфской церкви во время Трапезы. Они проводили трапезу так, что это никак не показывало единство тела Христа. Поэтому слова «да испытывает себя человек» касаются его *способа* или манеры поведения во время Трапезы или, в более широком смысле, его отношения к местному телу Христа. Здесь ничего не говорится об отдельных людях, которые решают, достойны ли они подойти к столу, основываясь на некоем интроспективном самоанализе. Я не верю, что данный отрывок требует заняться медитацией и взвесить собственные грехи. Слова «испытать себя» и «различить тело» говорят не о внутренних субъективных актах самоанализа или теологического соответствия. К Трапезе Господней надо подходить, показывая верность, церковную верность. Это не значит, что субъективная медитация и самоанализ – это плохо. Вовсе нет. Просто в данном случае речь идет не о них. Павел подчеркивает необходимость объективной демонстрации поведения человека в отношении к Телу, когда этот человек участвует в Таинстве единства. Нельзя использовать эти заповеди, чтобы исключать наших детей, одних из самых слабых членов тела Христа, из Святого Причастия. Как мы увидим, в сущности, эти указания направлены в другую сторону. Отказывающиеся причащать детей рискуют не суметь оценить единство тела Христа.

Рассуждая о Теле

Итак, что имеет в виду Павел в 11:29, когда говорит: «Ибо, кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем»? Что значит «рассуждать» или «судить» (*diakrino*) о Теле?

Это отвечает на вопрос: «Как человек может утвердить себя?» Правильный ответ состоит в том, что человек должен правильно «судить о Теле». И снова, согласно контексту, наиболее естественно, что это означает «обратить внимание на всю Церковь, которая сидит как одно Тело за этой Трапезой» (Гордон Фи). Главное, чтобы мы не забывали, чьим «Телом» является Церковь, и кто входит в это Тело. Мы не можем протянуть руку, чтобы получить жертвенное тело, если являемся причиной раскола и разделения в общем Теле. Помните, что Коринфская церковь приходила к «общему» Столу группами или партиями (1 Кор. 11:21 – 22). Богатые сидели с самой лучшей едой и вином, а бедные – отдельно, с тем, что смогли принести сами. Они вкушали Вечерю Господню как разделенная церковь! Они не смогли различить значение тела Христа.

Не понимаю, как исходя из контекста данную заповедь «рассуждать о Теле» можно понять либо как 1) неспособность судить о месте или состоянии плоти Христа в Таинстве, либо как 2) неспособность компетентно рассуждать о Его смерти во время трапезы. «Судить о теле» параллельно «судить самих себя» (1 Кор. 11:31). Человек не способен «судить о Теле», когда он «пренебрегает Церковью Божьей» (1 Кор. 11:22). Призыв Павла «рассуждать о Теле» – это не призыв понять, как прославленная плоть Господа неким образом (если вообще) соединяется с элементами Таинства. Где бы ни заходила речь о Таинстве, о нем говорится как о теле и о крови. Стихи 24 – 25 выставляют оба эти элемента. Затем стих 26 говорит: «Всякий раз, когда едите хлеб сей и пьете чашу сию». Стих 27 гласит: «Кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно». В стихе 28 сказано: «Кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе». В таком случае, ясно, что если бы Павел имел в виду рассуждение о Таинстве, он бы написал нечто вроде: «Правильное рассуждение о *теле и крови*». Этого он не сказал. Павел предупреждает о не «рассуждении о Теле» (1 Кор. 11:29). Говоря только о «Теле», он указывает на тело Христа, т.е. Церковь.

Вспомните, каким кратким наставлением Павел заканчивает главу: «Посему, братия мои, собираясь на вечерю, друг друга ждите... чтобы собираться вам не на осуждение...» (1 Кор. 11:33 – 34). Павел *не* суммирует свои предупреждения, напоминая им о необходимости заниматься доскональным интроспективным самоанализом перед тем, как прийти к столу. Он *не* предупреждает их о том, что они не

должны участвовать в Вечери, если не понимают правильное объяснение «реального присутствия» человеческого тела Христа. Оно на небесах или в хлебе и вине? Павел *не* предупреждает о еде и питье без достаточной молитвенной подготовки: «Я вижу, как некоторые из вас смотрят вокруг, вместо того, чтобы опустить глаза и склонить голову в размышлении над смертью Иисуса». Что он *действительно* просит их делать, так это «ждать друг друга». Ведите себя как община. Весь этот отрывок говорит о манере поведения церкви в Коринфе, когда она ест Вечерю Господню – они делают это как разделенная церковь. Речь не идет 1) о детях, приходящих к Столу, 2) об умственно-отсталых людях, приходящих к Столу, 3) об участвующих людях, которые не понимают разницы между реформатскими, католическими и баптистскими теориями о присутствии человеческой природы Христа в трапезе, или 4) о приходящих к Столу людях, недостаточно рассуждающих о смерти Иисуса. Весь отрывок посвящен проявлению единства Церкви за семейной Господней трапезой. Эту тему мы видим в одном из самых ранних христианских документов пост-апостольской эпохи, который мы называем Дидахе, или «Учение Апостолов». Оно очень коротко говорит о Вечери Господней, но делает акцент на единстве общины. «А в день Господень, собравшись вместе, преломите хлеб и поблагодарите, исповедав прежде свои грехопадения, дабы ваша жертва была чистой. Каждый же, находящийся в разладе со своим другом, да не присоединяется к вам до тех пор, пока они не примирятся, чтобы вашей жертве не быть осквернённой» (Дидахе, 14).

Поэтому рассуждение о теле лучше всего понимать как рассуждение о Церкви как о теле Христа, а не как рассуждение о физическом присутствии (или отсутствии) прославленной человеческой природы Христа в хлебе или вине. Человек «утверждает себя», когда показывает, что он правильно «рассуждает о теле», и подобающим образом участвует в жертвенной трапезе достойно значения Вечери Господней. То, что Павел сказал в 1 Коринфянам 12:12, должно быть продемонстрировано за Господним столом: «Ибо, как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, – так и Христос. Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело...» Предупреждение Павла не следует трактовать, что, если вы не вспомните и не исповедуете каждый, даже самый незначительный грех до или во время службы Причастия, вы будете осуждены. Оно не призвано возложить тяжелое бремя самоанализа на каждого верующего. Вопрос очень объективен и конкретен: как вы относитесь к другим в церкви? Вы доказали, что являетесь тем, кто способствует единству тела Христа? Показывают ли ваши слова и поведение по отношению к другим в теле Христа, что вы – тот, кто рассуждает о важности единства Тела? Примирились ли вы со своими братьями и сестрами во Христе, когда подходите к Столу? Если нет, вы будете осуждены (1 Кор. 11:29 – 32). Разве Иисус говорил не то же самое? Предупреждения Павла просто раскрывают смысл учения Иисуса для Церкви и ее новое Таинство:

А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: "рака", подлежит синедриону; а кто скажет: "безумный", подлежит геенне огненной. Итак, если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой пред жертвенником, и пойди прежде примиришься с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой (Мф. 5:22 – 24).

Увещание Павла включает всю Церковь. В принципе оно относится также и к детям. Они тоже, как члены святой общины, должны учиться есть подобающим образом. Но особое внимание Павла в его наставлении в 1 Коринфянам 11 направлено на взрослых, которые должны знать лучше. Своим поведением они чудовищно разрушали единство Церкви и оскверняли Таинство Господне. Не «утверждая себя» через покаяние и изменение поведения, они подвергали себя опасности есть и пить осуждение себе за осквернение тела и крови Господа (1 Кор. 11:27 – 28). Даже Чарльз Ходж, великий Принстонский богослов прошлого века, замечает: «Необходимо обратить внимание лишь на то, что данное предостережение направлено против легкомысленных и нечестивых, а не против застенчивых и сомневающихся»²⁸⁶.

Но если дети не виновны в том неправильном поведении, которое описывает Павел, следовательно, предостережения Павла к ним не относятся. Разумеется, маленькие дети способны на непослушание и даже некоторые формы греха, который рассматривает Павел в 1 Коринфянам 11. Если окажется, что они упрямо сеют распри и не обращают внимания на единство тела Христа, тогда их следует предупредить. Однако нет оснований думать, будто Павел намеревался оградить заветных детей от Стола, только если они также не будут показывать неуважение к телу Христа. В данном случае уместны комментарии Гленна Дэвиса: «...Если бы Павел намеревался запретить детям подходить к Столу Господнему, то это противоречило бы его включению детей в ветхозаветный эквивалент причастия с Христом [1 Кор. 10:1]. Однако Божье осуждение неверности Израиля состояло в том, что взрослые умерли в пустыне; умерли все, кому было 20 или больше лет (за исключением Иисуса Навина и Халева) (Чис. 14:29 – 30). Взрослые, роптавшие на Господа, никогда не увидели земли обетованной. В та-

²⁸⁶ Charles Hodge, *A Commentary on 1 Corinthians* (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1958 [1857]), 231.

ком случае, если дети ветхого завета могли есть ту же духовную пищу и пить то же духовное питье без осуждения, насколько же больше дети нового завета могут есть тело и пить кровь своего Господа без осуждения»²⁸⁷. Это очень важный момент. Недовольство Господа вызвали не *незрелые*, а *непослушные*. Суду Божьему подверглись непослушные взрослые, а не дети.

Заключение

Заканчивая, я попытаюсь связать все вышесказанное с вопросом о причастии детей. Дает ли данный текст нам какое-либо основание для запрещения нашим маленьким заветным детям вкушать Трапезу Господню? Все ли наши крещенные дети являются членами тела Христа, Церкви? Почему в таком случае они отрезаны от Причастия с Иисусом? Они святы? Если да, почему они исключены из Святого Причастия? Почему мы едим как *разделенное* тело? Воистину, мы не едим как одно тело: одни едят, а другие смотрят! Старшие, более умные «испытанные» едят и пьют, в то время как слабые, более бедные в умственном отношении члены тела постятся.

Данный отрывок, далекий от того, чтобы быть доказательством против допуска маленьких крещенных детей, осуждает традиционное пресвитерианство как церковь, которая «не рассуждает о теле». Почему, когда мы собираемся вместе как церковь, среди нас есть разделения? Огромное, безобразное разделение проявляется во время Трапезы между взрослыми и детьми, членами Церкви и наполовину членами Церкви. Разделение существует между теми, кто в завете (взрослые) и теми, что в завете наполовину (крещенные маленькие дети). Когда семья Божья собирается за Трапезой, чтобы вкушать ее с Господом, почему из нее исключаются самые маленькие? Разве они Ему не принадлежат? Почему им надо говорить, а иногда даже принудительно мешать есть и пить с Иисусом, с тем, с кем они соединены по завету? Они находятся в союзе со Христом (по крещению), но им не разрешается причащаться с Ним (за Его Столом)? Они утвердили себя как раскольники и сеющие распри? *Они* не могут рассуждать о единстве тела Христа? Если так, то всеми средствами их следует исключить. Если нет, почему их не допускают к семейному столу? Нет, не дети неспособны рассуждать о единстве тела Христа. Напротив, это мы, взрослые лидеры Церкви, – те, кто не могут правильно судить о Телесном. Слишком долго мы, традиционные пресвитериане, «пренебрегали церковью Божией и унижали неимущих» (1 Кор. 11:22).

Аналогия с семейным столом обоснована и убедительна. Все мои дети всегда обедали вместе со всей семьей за одним столом, даже когда им был только год или два. Они принадлежат моей семье. Поэтому я хочу, чтобы они ели и знали свое место за семейным столом. Более того, требуется, чтобы до и во время трапезы они «утверждали себя». Они должны, так сказать, «рассуждать о теле» семьи. Другими словами, все они обязаны уважать единство семьи. Даже младенцы и начинающие ходить учатся этой обязанности за Столом. К примеру, если кто-либо из членов семьи не рассуждает о единстве семьи и начинает кидаться едой в своих братьев или сестер, его наказывают. Он или она узнают, что значит иметь привилегию есть за столом. Он должен утвердить себя. Он должен «рассуждать о теле» до и во время каждой трапезы. Если он отказывается, возможно, его придется наказывать.

Я слышал, как один пресвитерианский служитель сказал, что он «никогда не встречал трехлетнего ребенка, способного испытать себя». Но я говорю, что каждый вечер в многочисленных христианских семьях годовалые, двух- и трехлетние дети доказывают свою способность рассуждать о важности семейной трапезы. Мы начинаем воспитывать своих детей в самом раннем возрасте, потому что верим, что они способны к самоанализу, согласно своим возрастным способностям. Так как они являются членами семьи, их любезно приглашают к столу. В таком любезном окружении, по мере их роста, они постепенно и с возрастающей зрелостью учатся, что значит вести себя согласно привилегии общения за семейным столом. Они способны «утвердить себя». Очень рано они начинают узнавать смысл и значение семейной трапезы и учатся тому, как себя вести в соответствии с этим значением. Несомненно, каждый может увидеть приложение данной практики к Вечери Господней.

Итак, кто в действительности виновен в не «рассуждении о теле Господнем»? Это маленькие крещенные дети Церкви, которые еще не достигли умственной зрелости, или же те, кто отстраняет таких детей от Трапезы? Кто на самом деле виновен в прегрешении против «тела Христа»? Наши заветные дети? Или наши богословы и пасторы, отказывающие им в месте за своим Господним Столом? Кого на самом деле следует отстранить от Стола? Малышей Христа или традиционных пресвитерианских теологов, которые продолжают противостоять единству всего тела Христа, взрослых и детей, собравшихся вокруг Его Стола? Конечно, я несколько преувеличиваю проблему. Но не намного. Если, находясь на земле, Иисус возмущался, что Его ученики препятствовали маленьким детям завета подходить к Нему (Мк. 10:14), почему мы думаем, что сегодня Его отношение к маленьким членам Его Тела изменилось? Если основное беспокойство у Павла вызывает проблема единства тела Христа во время Трапезы, и

²⁸⁷ Glenn Davies, "The Lord's Supper for the Lord's Children," *The Reformed Theological Review* 50.1 (1991): 12 – 20.

если его призыв «испытать себя» направлен тем, что разделяет Тело во время Трапезы, то, по моему скромному мнению, традиционные пресвитерианские теологи должны заняться серьезным самоанализом, прежде чем сами подойдут к Столу Господнему²⁸⁸.

Глава 22: Библиографическое эссе

Каждая книга – великое действие, а каждое великое действие – это книга!

– Мартин Лютер

Начать данное эссе о книгах я могу с таким же успехом с моего твердого убеждения о том, как студент, готовящийся стать пастором, изучает литургическое богословие, более того, как он изучает любое богословие. То, что я скажу в этом комментарии, касается главным образом, но не только, студентов, обучающихся на пасторов. В сущности, это в такой же степени касается каждого христианина, который стремится ко «всякому богатству совершенного разумения, для познания тайны Бога и Отца и Христа» (Кол. 2:2). Помню, как однажды много лет назад я обедал с одним выдающимся христианским автором. Он думал о том, как лучше обеспечить нескольких хороших христианских лидеров твердым теологическим образованием. Как заставить их подняться на борт с помощью его особой теологической программы? Он сильно желал изменить мир. Он разработал новый безошибочный метод. Суть его состояла в том, чтобы убедить как можно больше христианских лидеров согласиться запретить себя вдали от общества на время выходных. Находясь в таком уединении, они наверняка не теряли бы ни одной минуты бодрствования, слушали бы лекции, читали серьезные книги и статьи о реформатском богословии. Это была бы одна сессия массовой зубрежки. Так и было бы – думал он. Разумеется, в данном проекте не хватало одной важной составляющей: *реальности*. Чтение книги и слушание лекций – не единственный и даже не самый важный способ изучения теологии. Несомненно, обучение имеет огромное значение, но этого мало, и оно не станет достаточным основанием.

Чтение и жизнь в церкви

Один из моих наставников, Джеймс Джордан, однажды выступил с серией лекций о том, как читать Библию. Один из вопросов, которые он обсуждал в этих лекциях, имеет прямое отношение ко всему нашему библейскому и теологическому образованию. Он сказал, что правильный способ изучения Библии – читать Библию, но особенно *слушать*, когда ее читают, проповедают, поют и молятся по ней в сердце царства – в Церкви. Библию писали для того, чтобы ее читали вслух и слушали в местной христианской общине. Мы забываем об этом. Большая часть апостольских посланий была написана для того, чтобы пасторы и старейшины читали их вслух церквям. Понять значение этого можно несколькими интересными способами. Но я думаю, в данный момент надо обратить внимание на то, что теология чтения в царстве означает чтение в контексте литургического богослужения Церкви. Слушание, чтение вслух, молитва, пение, произнесение, принятие, вкушение, видение и переживание Слова в рамках литургической жизни церкви окажет формирующее влияние; не просто проповедь, а вся Божественная Литургия в целом. Это, в чем я сам убедился, является основанием для богословского формирования. Люди должны испытать литургическое исполнение теологии. Теологию приобретают доксологически, и ее главная функция также доксологическая. В рамках Божественной Литургии теология дают, получают и приносят в прославлении Богу. Без такой литургической ориентации теология становится идеологией и в конечном итоге ересью. А начинается это с маленьких «ересей» то тут, то там, рождающихся из того, что человек читает и мыслит вне контекста поклоняющейся Церкви, независимо от того, один ли он в своем изучении или находится в заговоре с другими в некоем академическом окружении.

Мои рекомендации тем, кто изучает теологию? Конечно, книги, книги и еще раз книги! Но для каждой книги – дюжина воскресных богослужений на коленях и за Трапезой. Видите, вместе с книгами

²⁸⁸ За дополнительными аргументами в пользу восстановления всех заветных детей к Причастию см. Tim Gallant, *Feed My Lambs: Why the Lord's Table Should be Restored to Covenant Children* (Grande Prairie: Pactum Reformanda Publishing, 2002); Peter J. Leithart, *Daddy May I Take Communion?* (Niceville: Transfiguration Press, 1998; Second Edition); Christian L. Keidel, "Is the Lord's Supper for Children?" *Westminster Theological Journal* 37 (1975): 301 – 341; and Robert S. Rayburn, "Minority Report of the Ad-Interim Committee to Study the Question of Paedocommunion," in *PCA Digest: Position Papers 1973 – 1993*, ed. Paul R. Gilchrist (Atlanta: Presbyterian Church in America, 1993).

должно быть официальное, увлеченное участие в жизни местной церкви, прежде всего, самозабвенное смиренное подчинение библейскому порядку Божьей службы Его народу во время еженедельной литургии поклонения. Если человек не состоит в церкви, где Господь приводит к Себе Свой народ посредством совместной литургии исповедания грехов, отпущения грехов, освящения, Причастия (каждую неделю!) и благословения, то, вероятно, он никогда не приблизится к моим теологическим убеждениям. Нет литургического поклонения – нет движения к осуществлению его богословского старания. Никакое количество прочитанного материала не способно заменить то, что принимается от Бога, а затем возвращается Ему во время библейского литургического богослужения. Точка. На том стою.

Я убежден, что в реформатских теологических кругах мы даже не начали думать об огромном влиянии обряда (ритуалов) (особенно тех, которые мы легкомысленно принимаем в свои типичные евангельские богослужения). Мы продолжаем работу семинарий без профессоров реформатской литургии. Поразительно. Это церковное упомощательство. Наши реформатские семинарии выпускают людей, знания которых о литургии ограничены либо вообще отсутствуют. Мы активно учим глупому, сентиментальному «поповому» поклонению, не осознавая, что однажды *из-за* нашего поклона (*lex orandi, lex credendi*) мы, возможно, оставим ортодоксальную веру. Я хочу сказать, что обряд еженедельного поклонения в День Господень имеет огромное влияние на развитие личных теологических убеждений человека. Студент или пастор не может надеяться на то, что он сможет достичь какого-либо интеллектуального продвижения в этой области только за счет чтения. Он должен преданно и искренне молиться, петь, слушать, читать вслух и вкушать Слово Божье в единстве с телом Христа в День Господень.

Теперь, высказав все начистоту, возникает вопрос: как насчет тех книг, книг и еще раз книг, о которых я говорил выше? Какие основные книги о поклонении следует прочитать студенту, готовящему стать пастором? К сожалению, я не могу порекомендовать одну или две книги, которые ответят на все ваши вопросы. Изучение литургии и истории литургических форм должно стать для служителя делом на всю жизнь. Более того, нельзя решить настоящие проблемы в церковном поклонении, ссылаясь на несколько библейских доказательств. Я хочу призвать вас очень внимательно подумать над этим, прежде чем занимать ту или иную публичную позицию по спорным литургическим вопросам. К сожалению, вы почти наверняка не получите в семинарии нужное вам образование по истории и теологии литургии. Вы даже не получите необходимых инструкций по традиционному реформатскому поклонению. Поэтому вы должны сами изучить эти вопросы. Изучение того, что происходит в День Господень, когда Бог призывает народ Божий в Свое присутствие, требует сегодня огромного внимания со стороны молодых людей, готовящихся стать пасторами. Несмотря на всеобщий отказ от практики общего поклонения, который демонстрируют постмодернистские пресвитерианские евангельские церкви, изменение способа поклонения человека означает изменение его исповедания Бога. То, как человек поклоняется своему богу, соответствует тому, что он думает о своем боге (см. главы 6 и 7). Нельзя разделить форму и содержание. Это является самой главной причиной того, почему пасторы должны уделять особое внимание форме, порядку, а также содержанию богослужения их общины в День Господень. А что именно сообщает о боге/Боге, которому мы поклоняемся, наше поклонение?

В заметках к первым двум частям данной книги я указал все возможные библиографические ссылки. А сейчас я хочу дать список работ, с которыми каждый студент и пастор должен ознакомиться или даже прочитать, готовясь к служению или в процессе служения. Я не буду говорить о каждой из этих книг очень подробно, но коротко могу указать, что полезного я в них нашел. Некоторые книги требуют внимательного прочтения. Другие можно бегло просмотреть. Но есть и такие, которым надо найти место на вашей книжной полке как заслуживающим доверия путеводителям и справочникам.

Студент, не желающий, чтобы его труд стал напрасным, должен читать и перечитывать какого-нибудь хорошего автора так, чтобы этот писатель, так сказать, превратился в его плоть и кровь. Ибо огромное разнообразие чтения смущает и ничему не учит. Оно превращает студента в человека, который пребывает везде и поэтому, по сути, нигде. Точно так же, как мы не наслаждаемся ежедневно общением всех наших друзей, а только нескольких избранных, так должно быть и в нашем обучении.

– Мартин Лютер (Застольная Беседа, № 2894а, 1533)

История и развитие реформатского поклонения

Чтобы получить исчерпывающую информацию о развитии реформатского поклонения, особенно реформатской континентальной литургии XVI века, см. James Hastings Nichols, *Corporate Worship in the Reformed Tradition* (Philadelphia: Westminster Press, 1968). Николз также редактировал несколько работ о мерсерсбургской теологии, которые изучают вопрос о том, как Филипп Шафф и Джон Уильямсон пытались (не очень успешно) восстановить эту старую реформатскую традицию в американских пресвитерианских и реформатских церквях XIX века: James Hastings Nichols, *Romanticism in American Theology: Nevin and Schaff at Mercersburg* (Chicago: University of Chicago Press, 1961) and *The Mercersburg Theol-*

ogy (New York: Oxford University Press, 1966). Я читал лекции по мерсерсбургской теологии в 1993 году. Понять значение данного движения вам помогут аудиозаписи («Мерсерсбургское движение» и «Мерсерсбургская теология»), которые можно получить по адресу Biblical Horizons, P.O. Box 1096, Niceville, FL 32588, ph: 850-897-5299. Следующие работы также полезны для понимания богословских убеждений и литургических исправлений, выдвинутых Невином и Шаффом: Jack Martin Maxwell, *Worship and Reformed Theology: the Liturgical Lessons of Mercersburg* (Pittsburg: The Pickwick Press, 1976); E. Brooks Holifield, "Mercersburg, Princeton, and the South: The Sacramental Controversy in the Nineteenth Century," *Journal of Presbyterian History* 54 (1976): 238 – 257; and B.A. Gerrish, "The Flesh of the Son of Man: John W. Nevin on the Church and Eucharist," chapter two in *Tradition and the Modern World: Reformed Theology in the Nineteenth Century* (Chicago: University of Chicago Press, 1978), 49 – 70.

Пресвитерианский богослов и пастор XIX века Чарльз Байрд, вернувшись из обучения в Европе, где он обнаружил потерянные сокровища реформатского поклонения XVI века, опубликовал книгу, которая называется «Евтаксия» (переименованная «Пресвитерианские литургии», 1855), в которой он пытался «напомнить» реформатским церквям об их истинных литургических корнях. Хорошо известный профессор систематической теологии семинарии в Принстоне Чарльз Ходж также активно участвовал в этом движении и дал книге Байрда очень благоприятный отзыв и одобрение в старом теологическом журнале Принстона (Charles Hodge, "Presbyterian Liturgies," *Biblical Repertory and Princeton Review* 28 [July, 1855]: 445 – 467). Ходж даже предложил, чтобы пресвитериане создали официально утвержденные молитвенники. Байрд также собрал примеры реформатских литургий: *The Presbyterian Liturgies: Historical Sketches* (Grand Rapids: Baker, 1957; ранее опубликованная как приложение к «Евтаксии» как *Глава о литургиях*, 1856). Подобным образом вопрос о пост-апостольском, ранне-церковном основании для литургического проекта реформатов XVI века пытается решить докторская работа Хьюса Олифанта Олда: *The Patristic Roots of Reformed Worship* (Zurich: Theological Verlag, 1975). Книги, подобные этим, есть в семинарских и публичных библиотеках, но, возможно, вам придется немного поискать.

Говоря о литургических реформах ранних реформатов, я должен упомянуть следующие книги Carlos M. N. Eire, *War Against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986); Hughes Oliphant Old, *The Shaping of the Reformed Baptismal Rite in the Sixteenth Century* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992); Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of Word and Sacrament* (Edinburgh: Oliver and Boyd Ltd, 1953); William D. Maxwell, *The Liturgical Portions of the Genevan Service Book* (Faith Press, 1965); William D. Maxwell, *John Knox's Genevan Service Book, 1556* (Edinburgh, 1931), *A History of Worship in the Church of Scotland* (London: Oxford University Press, 1955); James Hastings Nichols, "The Liturgical Tradition of the Reformed Churches," *Theology Today* 11 (1954): 210 – 224; Bard Thompson, *Liturgies of the Western Church* (Philadelphia: Fortress, 1961). Последняя работа Томпсона содержит литургии Лютера, Кальвина, Бусера, Цвингли и других. Статья Франка Сенна (Frank C. Senn, "The Reform of the Mass: Evangelical, but Still Catholic" in *The Catholicity of the Reformation*, ed. by Carl E. Braaten and Robert W. Jenson [Grand Rapids: Eerdmans, 1996], 35 – 52) даст студенту очень хорошее краткое описание различных попыток литургической реформации, предпринятых в XVI веке. Я сознательно опустил ссылки на лютеранских авторов, которым я посвятил отдельную главу.

Теология реформатского поклонения

Под «реформатским» я подразумеваю не лютеранское, не независимое и не «свободное» поклонение, а те традиции Реформации, которые создали форму поклонения, на которую в некотором роде повлиял Кальвин, включая, по крайней мере, швейцарские, французские, голландские, английские и шотландские литургические традиции. Из более общих работ по реформатскому поклонению, которые пытаются сформулировать некое основание систематического учения по данному предмету, вашего особого внимания заслуживают две немного старые систематические работы по реформатской литургии: J. J. von Allmen, *Worship: Its Theology and Practice* (New York: Oxford University Press, 1965) и Richard Paquire, *Dynamics of Worship: Foundation and Uses of Liturgy*, translated by Donald Macleod (Philadelphia: Fortress Press, 1967). И швейцарский реформатский литургист фон Алмен и французский реформатский богослов Пакер выбирают прежнюю «континентальную» кальвинистскую традицию, которая серьезно относится к вопросам ритуала, одежды, положения тела, Таинств, архитектуры и церковного года – тем вопросам, которые редко рассматриваются в достаточном мере в современных работах по реформатскому поклонению.

По данному вопросу не забудьте прочитать работу Phillip J. Lee, *Against the Protestant Gnostics* (Oxford: Oxford University Press, 1987). Майкл Скотт Хортон также обращается к этим вопросам в своей новой работе: Michael Scott Horton, *A Better Way: Rediscovering the Drama of God-Centered Worship* (Grand Rapids: Baker Books, 2002). Доналд Маклеод (Donald Macleod) в своей книге *Presbyterian Worship: Its Meaning and Method* (Richmond: John Knox, 1965) показывает интересную попытку сформулировать

доксологическую теологию не только для воскресного богослужения, но и для венчания, похорон, церковного года и церковной архитектуры.

Работа Роберта Дж. Рэйберна *O Come Let Us Worship* (Grand Rapids: Baker, 1980) все еще в продаже и очень полезна, даже если, как рассказывает его сын Роберт С. Рэйберн, издатель и другие убедили его не раскрывать в полном мере свои убеждения о потребности Церкви в литургическом преобразовании. Если вы можете достать аудиозаписи или рукописи Второй Ежегодной Конференции о Поклонении, прошедшей 23 – 25 февраля 1996 года (Nashville: Covenant Presbyterian Church, 1996), вы должны прослушать или прочитать три замечательные лекции Роберта С. Рэйберна: “Worship from the Whole Bible,” “Worship and the Whole Man,” “Worship in the Early Church.”

Огромное значение имеют работы Джеймса Джордана. Все его эссе, книги и лекции, касающиеся данной темы, заслуживают того, чтобы их приобрести. Полный каталог можно получить по адресу Biblical Horizons, PO. Box 1096, Niceville, FL 32588 или на сайте <http://hornes.org/biblicalhorizons>. Джордан также публикует информационные бюллетени, в которых рассматриваются литургические вопросы, прежде всего это *Biblical Horizons* и *Rite Reasons*. Четыре книги Джордана можно выделить как полезное введение в его работу. Во-первых, в своих *Theses on Worship: Notes Towards the Reformation of Worship* (Niceville: Transfiguration Press, 1994) Джордан в общих чертах формулирует главный аргумент в защиту «богослужения обновления завета». Его *Liturgical Nestorianism* – это критический обзор вышеупомянутого «Поклонения в присутствии Божьем», в котором Джордан утверждает, что чрезмерно строгое понимание «регулятивного принципа поклонения» не только противоречит библейскому учению и невыполнимо, но и нарушает верность практике реформатского поклонения в истории. Третье, в *The Liturgy Trap: The Bible Versus Mere Tradition in Worship* автор разоблачает римско-католическое и православное поклонение как литургическое идолопоклонство. И наконец, есть его недавнее изучение ритуала и литургии *From Bread to Wine: Toward a More Biblical Liturgical Theology*, Draft Edition 1.1 (Biblical Horizons, 2001).

Хорошим источником молитв и литургических примеров является книга *Leading in Worship: A Sourcebook for Presbyterian Students and Ministers Drawing Upon the Biblical and Historic Forms of the Reformed Tradition*, Terry L. Johnson, ed., (Oak Ridge: The Covenant Foundation, 1996). Терри – служитель PCA (Пресвитерианской Церкви Америки) и движущая сила издания нового псалтыря *Trinity Psalter* (Pittsburgh: Crown & Covenant Publication, 1994). В этом Псалтыре у него есть отличное вступление к пению псалмов (“Why the Psalms”). Его книга *Leading Worship* содержит много практического материала для реформатского пастора, включая предлагаемые порядки богослужения. Терри также написал состоящий из двух частей цикл, который называется “The Pastor’s Public Ministry” в *Westminster Theological Journal* 60 (Spring 1998): 131 – 52 and (Fall 1998): 297 – 325. Небольшим изъяном это журнальной статьи является попытка Терри упорядочить элементы богослужения согласно «разумному, логическому» способу, вместо того, чтобы позволить порядку выйти из жертвенной, обновляющей завет «логики» Писания. Каковы бы ни были недостатки подхода Терри, его «Евангельская логика» создает то, что, в сущности, является богослужением поклонения завета, вероятно, потому, что он руководствовался библейскими данными о том, как следует приближаться к Богу (т.е. Ис. 6), а также традиционным христианским порядком литургического поклонения. Не считая этой оговорки, его работа довольно полезна.

С другой стороны, в «Поклонении в присутствии Божьем» (*Worship in the Presence of God*, eds. Frank J. Smith and David C. Lachman [Greenville: Greenville Seminary Press, 1992]) есть несколько хороших глав, но их польза серьезно уменьшается из-за непростительно узкого понимания «регулятивного принципа поклонения». Давний симпозиум, который назывался «Библейская доктрина поклонения» (Reformed Presbyterian Church of North America, 1974) также защищает регулятивный принцип поклонения в более строгом понимании (включая все собрание псалмов). Той же критике можно подвергнуть работу Харта и Мютера (D. G. Hart and John R. Muether, *With Reverence and Awe: Returning to the Basics of Reformed Worship* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 2002). Согласно авторам, с традиционным реформатским поклонением, кажется, все в порядке. Никаких реформ проводить не надо. Все, находящееся за пределами реформатской традиции, безнадежно запутано. Решение – стукнуть по столу и прокричать им всем «регулятивный принцип». Конечно, это немного преувеличено. В книге есть несколько пронизательных критических отзывов о формах современного поклонения. Но авторы не подвергают нашу традицию всесторонней библейской оценке.

Все работы Хьюса Олифанта Олда крайне полезны, даже если автору не удастся прийти к соответствующей защите библейского порядка богослужения: *Leading in Prayer: A Workbook for Worship* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995); *Themes and Variations for a Christian Doxology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992); *Worship That is Reformed According to Scripture* (Atlanta: John Knox Press, 1984). В самых последних своих работах Олд предпринимает попытку провести серьезное историческое исследование «понимания того, как проповедование является поклонением, служением Божьей славы»: *The Reading and Preaching*

of the Scripture in the Worship of the Christian Church, vol. 1, *The Biblical Period* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998) and vol. 2, *The Patristic Age* (1998).

Среди других интересных работ можно назвать Е. Н. Van Olst, *The Bible and Liturgy* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991); G. Vandooren, *The Beauty of Reformed Liturgy* (Winnipeg: Premier Publishing, 1980); и не забудьте Peter Leithart, *The Kingdom and the Power* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1993). Работа Лайтхарта *The Kingdom and the Power*, хотя и не совсем отвечая на вопрос о теологии поклонения, справедливо ставит церковное поклонение в центр человеческой культуры. Книга Питера даст человеку ориентир, необходимый для понимания центрального положения христианской литургии в мире. См. также работы Лайтхарта «Против христианства: за Церковь»²⁸⁹ и «Социология крещения младенцев», обе которые находятся в *Biblical Horizons: Christendom Essays*, No. 100 (Dec. 1997): 29 – 50 и 86 – 106. Я уже упоминал о его меняющей парадигму статье «Как на самом деле все должно быть: Евхаристия, эсхатология и культура» (*Westminster Theological Journal* 59 (1997): 159 – 76).

Я указывал на некоторые прежние пресвитерианские и реформатские литургии, доступные в некоторых изданных сборниках, которые уже цитировались. В дополнение к ним реформатский пастор должен иметь в своей библиотеке следующие пресвитерианские и епископальные богослужебные книги: *The Book of Common Worship* (Philadelphia: The Board of Christian Education of the Presbyterian Church in the United States of America, 1946); *Book of Common Worship* (Louisville: Westminster/John Know Press, 1993), которая была подготовлена для Пресвитерианской Церкви (США). Я бы также предложил как старый, так и самый последний вариант «Книги общественного богослужения» Епископальной Церкви: *The First and Second Prayer Books of Edward VI, 1549 & 1552* (London: J. M. Dent & Sons, 1968); *The Book of Common Prayer* (1928 Revision); *The Book of Common Prayer* (1979 Revision). Эти труды окажут вам большую помощь при выборе молитв, ответов и других литургических элементов для богослужения.

Английское пуританское, шотландское и американское поклонение

Касательно «регулятивного принципа поклонения» возникла нездоровая мифология. Полно агиографических описаний поклонения пуритан и шотландских пресвитериан. Работы, о которых я говорю здесь, помогут демифологизировать историю шотландского и английского пуританского поклонения. Надеюсь, это даст возможность искренне оценить их вклад в наше понимание христианского поклонения, а также предпринять серьезную попытку побороть некоторые их характерные заблуждения. Главный учебник, который надо приобрести, это книга Хортона Дэвиса «Поклонение и теология в Англии». Первоначально напечатанную издательством Princeton University Press в пяти томах, ее переиздали в трех книгах в издательстве Eerdmans. Первая книга охватывает «пуританский» период (от Кранмера до Бакстера и Фокса, 1534 – 1690). Если вы хотите изучить английских пуритан в частности, начните с работы того же автора «Поклонение английских пуритан» (*The Worship of the English Puritans* [Moran: Soli Deo Gloria 1997 (1948)]). Дэвис показывает, как пуритане не всегда знали или не всегда следовали старым континентальным реформатским литургическим образцам. Протестуя против своих церковных врагов (католической и епископальной церквей), пуритане обычно занимали радикальные «сепаратистские» позиции (что не должно связывать нас). В моем эссе, отстаивающем одежду служителя, я говорил об их неприятии отличительного пастырского одеяния²⁹⁰. От того, кто очень благосклонен к пуританам, но критически относится к их пониманию поклонения, см. краткое, но острое резюме Дж. Пакера (“The Puritan Approach to Worship,” in *A Quest for Godliness: The Puritan Vision of the Christian Life* [Wheaton: Crossway, 1990], 245 – 257):

Идея о том, что для разрешения включения любого действительного предмета в публичное богослужение, необходимо иметь прямое библейское основание в виде предписания или прецедента, на самом деле была пуританским нововведением, которое выкристаллизовалось в течение продолжавшихся дебатов, последовавших за Елизаветинским соглашением. Это идея, отличная от правила, что испорченные церемонии, которые скрывают истину от поклоняющихся и поддерживают суеверные заблуждения, следует отбросить как порочащие Бога и мешающие назиданию. (247)

Работа Джона Фрэйма «Поклонение в Духе и истине» (John Frame, *Worship in Spirit and Truth* [Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1996]) полезна, поскольку автор дает библейскую критику строгого использования традиционного регулятивного принципа поклонения. Но анализ Фрэйма, по моему скромному мнению, серьезно портят ошибочные предположения и предпочтения, которые отдаются

²⁸⁹ Данная работа Питера Лайтхарта переведена на русский язык и издана силами Библейской Теологической Семинарии г. Санкт-Петербурга. – *Примеч.пер.*

²⁹⁰ См. главу 19 «Пастырская одежда и воротничок».

отсутствию церемоний, спонтанности и неоправданному предпочтению Нового Завета (см. краткую, но полезную критику Терри Джонсона в *Leading in Worship*, 26 – 27).

Ральф Гор в своей докторской работе “The Pursuit of Plainness: Rethinking the Puritan Regulative Principle of Worship” (Ph.D.diss., Westminster Theological Seminary, 1988) изучает пуританские принципы поклонения более систематически. Возможно, аргумент Гора против «регулятивного принципа» заходит слишком далеко. Проблема не столько в том, что Библия регулирует наше поклонение, а в том, каким именно она это делает. Я верю, что Библия в целом (Ветхий и Новый Заветы) действительно дает нам регулятивные правила, принципы и примеры общего поклонения. Отказ от слишком строго истолкованного пуританского принципа поклонения не значит «все разрешено». Диссертация Гора намечена к публикации как «Заветное поклонение: пересмотр пуританского регулятивного принципа» (*Covenantal Worship Reconsidering the Puritan Regulative Principle* [Phillipsburg: Presbyterian and Reformed]).

Питер Дж. Лайтхарт исследует, как Библия «регулирует» наше поклонение, в двух работах: “Synagogue or Temple? Models for Christian Worship,” *Westminster Theological Journal* и *From Silence to Song: The Davidic Liturgical Revolution* (Moscow: Canon Press, 2003). Лайтхарт критикует общий аргумент, состоящий в том, что синагога является моделью для церковного поклонения в Новом Завете. Сама синагога, по-видимому, олицетворяет порядок и содержание жертвенных ритуалов. Неправильно противопоставлять синагогу и храм, утверждая, что литургическое поклонение не соответствует синогальной модели. Ситуация в Ветхом Завете, так же как в первое столетие ранней Церкви, намного сложнее, чем об этом принято учить.

Я должен отметить очень достойное изучение американской пуританской теологии таинств, проделанное Бруксом Холифилдом (E. Brooks Holifield, *The Covenant Sealed: The Development of Puritan Sacramental Theology in Old and New England, 1570 – 1720* [New Haven: Yale University Press, 1974]). Читая Холифилда, вы можете прийти к мысли о вырождении теологии таинств и поклонения в этот период времени.

Изучение действительных литургических текстов, использовавшихся в прошлом, всегда открывает глаза. Особенно это касается прежнего реформатского поклонения. Ничто не заменит сам текст. Я уже упоминал открытие Байердом литургий допуританского периода. Следует также посвятить немного времени изучению литургических текстов эпохи шотландской Реформации и пуританского периода. Несколько книг помогут вам получить эти тексты: Stephen A. Hurlbut, ed., *The Liturgy of the Church of Scotland Since the Reformation* (Washington, D.C.: St. Albans Press, 1950); William D. Maxwell, *John Knox's Genevan Service Book, 1556* (Edinburgh, 1931); John M. Barkley, *The Worship of the Reformed Church: An Exposition and Critical Analysis of the Eucharistic, Baptismal, and Confirmation Rites in the Scottish, English-Welsh, and Irish Liturgies* (London: Lutherworth Press, 1966). Что касается истории поклонения в Шотландии, см. *Studies in the History of Worship in Scotland*, Duncan Forrester and Douglas Murray, eds, (Edinburgh: T&T Clark, 1984); William McMillan, *The Worship of the Scottish Reformed church, 1550 – 1638* (London, 1931); W. D. Maxwell, *A History of Worship in the Church of Scotland* (London: Oxford University Press, 1955). Изучение «Шотландских исповеданий» Нокса (1560) покажет, насколько более «сакраментальными», в смысле последовательными теологии таинств, были реформатские церкви начала XVI века, по сравнению с нашими.

Американское пресвитерианское поклонение во многом обязано пуританским и шотландским традициям. Не очень много «историй» американского пресвитерианского поклонения можно найти. Помимо книги Джулиуса Мелтона (Julius Melton, *Presbyterian Worship in America: Changing Patterns Since 1787* [Richmond: John Knox Press, 1967]), студенту придется выискивать материалы по развитию реформатского поклонения в этой стране в других более общих работах о поклонении и истории американского пресвитерианства. Я уже говорил о мерсерсбургской попытке восстановить высокую оценку реформатских литургий допуританского периода. (Мелтон в главах 4 и 5 подробно рассказывает об этой попытке, а также о реакции на нее). Возрождения оказали достаточно негативное влияние на практику поклонения в американском пресвитерианстве. Был сформулирован веский аргумент, состоящий в том, что отсутствие здоровой литургической жизни в шотландской пресвитерианской церкви XVIII века, прежде всего, совместного богослужения таинств, в котором были задействованы не только умы, но также эмоции и тела общины, было главной причиной всплеск эмоциональной страсти, которые пронесли по нечастным «сезонам Причастия» в Шотландии. Так как американское поклонение обычно было утомительным для мозгов, сосредоточенным на проповеди и свободным, возрожденцы удовлетворили неподдельную потребность того времени, предложив христианскому народу эмоциональный, реально существующий выход для их религиозного переживания (см. Leigh Eric Schmidt, *Holy Fairs, Scottish Communion and American Revivals in the Early Modern Period* [Princeton: Princeton University Press, 1989]). В работе Питера Лайтхарта «Возрождение и американский протестантизм» (“Revival and American Protestantism”, in *The Reconstruction of the Church*, ed. James B. Jordan

[Tyler: Geneva Ministries, 1985], 46 – 84) анализируются вредные последствия «возрождений» для частной американской церковной жизни.

Работу Натана О Хатча «Демократизация американского христианства» (New Haven: Yale University Press, 1989), несмотря на то, что она лишь отчасти касается вопроса поклонения, надо прочитать пастору, который, несомненно, поймет «образ мыслей» американского евангельского протестантизма о роли поклонения, служения и Церкви. Я, не раздумывая, хочу вновь процитировать книгу Брука Холифилда (E. Brooks Holifield, *The Covenant Sealed: The Development of Puritan Sacramental Theology in Old and New England, 1570 – 1720* [New Haven: Yale University Press, 1974]). Он утверждает, что Великое пробуждение подавило возрождение таинств в реформатское теологии в конце XVII века.

Свет от лютеран

Не пренебрегайте лютеранами. Некоторые из этих работ будут более полезны, чем реформатские книги, о которых я уже говорил. Потому что лютеране, в отличие от реформатов, сохранили традицию протестантского литургического знания и старались оставаться верными всему благотворному в католической христианской литургии. Первые несколько книг особенно важны и крайне полезны. Первая – Luther D. Reed, *The Lutheran Liturgy: A Study of the Common Liturgy of the Lutheran Church in America* (Philadelphia: Fortress Press, 1946). После общего введения в христианскую литургию Рид дает глубокий комментарий относительно лютеранской литургии, изложенной в *Service Book and Hymnal* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1958). Несмотря на то, что другие книги, прежде всего *Lutheran Book of Worship*, заменили этот замечательный сборник гимнов, он все еще не сдает своих позиций, показывая пример одной из самых верных и красивых протестантских литургий. Местами устаревшие комментарии Рида не заменили ничем столь же точным и понятным. Также будет полезна более общая работа Рида *Worship: A Study of Corporate Devotion* (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1959).

Лютеране понимают, что только приоритет Божьего служения общине может избавить служение общины Богу от пелагианства. Их понимание Божьего служения Своему народу в День Господень – абсолютно верное. Это здравая поправка одностороннего непонимания христианской литургии как «работы людей». Вот почему реформатский студент пастырского факультета должен внимательно изучать эти аспекты лютеранской литургической теологии. Помимо теологии поклонения Рида следует также изучить Peter Brunner, *Worship in the Name of Jesus* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1968) и Vilmos Vajta, *Luther on Worship* (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1958). Рид, Брюнер и Вайта обеспечат вас богатой теологией поклонения. Я также рекомендую сборник эссе *Lutheran Worship: History and Practice*, ed. Fred L. Precht (St. Louis: Concordia Publishing House, 1993). Выпуск лютеранского теологического журнала *Logia* от 1993 года (издательством Eastertie) посвящен «Божественному служению» и содержит несколько заставляющих задуматься эссе, особенно работа Нормана Нагеля «Чья это литургия?» (*Logia* 2/2 [April 1993]: 4 – 8). Последняя книга Фрэнка Сенна «Христианская литургия: католическая и евангельская» (Minneapolis: Fortress Press, 1997) довольно подробно проводит человека по истории поклонения (более чем на 700 страницах) с лютеранским уклоном. Филип Пфаттичер пишет отличную книгу о том, как литургия церкви служит формированию христианского характера: Philip H. Pfatteicher, *The School of the Church: Worship and Christian Formation* (Valley Forge: Trinity Press International, 1995), а также более новая книга, которая называется «Литургическая духовность» (*Liturgical Spirituality* [Valley Forge: Trinity Press International, 1997]).

Возможно, вы захотите проконсультироваться с двумя рассудительными лютеранскими критиками поклонения, «ориентированного на рынок», которое практикуется в современном движении «церковного роста»: Ernie V. Lassman, “The Church Growth Movement and Lutheran Worship,” *Concordia Theological Quarterly* 62 (Jan. 1998): 39 – 67, John T. Pless, “Six Theses on Liturgy and Evangelism,” *Concordia Theological Quarterly* 52 (Jan. 1988). Разумеется, следует прочитать, что говорил о христианском поклонении и литургии сам Лютер в 53-м томе американского издания «Трудов Лютера» (*Luther's Works*, ed. Ulrich S. Leupold [St. Louis: Concordia Publishing House; Philadelphia: Fortress Press, 1965]).

Каждому реформатскому пастору следует иметь хотя бы четыре лютеранских служебника в своей библиотеке: *Service Book and Hymnal* (Minneapolis: Augsburg Publishing House and the Board of Publication for the Lutheran Church in America, 1958); *The Lutheran Hymnal* (St. Louis: Concordia Publishing, 1941); *Lutheran Book of Worship* (Minneapolis: Augsburg Publishing House and Board of Publication, Lutheran Church in America, 1978); *Lutheran Worship* (St. Louis: Concordia Publishing and the Commission on Worship of the Lutheran Church Missouri Synod, 1982). У *Lutheran Book of Worship*, кроме того, есть отличный комментарий: Philip H. Pfatteicher, *Commentary on the Lutheran Book of Worship: Lutheran Liturgy in Its Ecumenical Context* (Minneapolis: Augsburg Forstress, 1990).

Среди литургических ученых существует некоторое несогласие относительно того, что представляет собой «теология литургии». Используя это выражение в своем тексте, я имею в виду область изучения теологического значения христианской литургии. Некоторые, вроде Дэвида Фагерберга (David W. Fagerberg, *What is Liturgical Theology: A Study in Methodology* [Collegeville: The Liturgical Press, 1992]), призывают ограничить фразу «теология литургии» теологией, которую заключает в себе сама литургия, во время исполнения Церковью. Каждый христианин, участвующий в литургии, участвует в глубоко теологической деятельности, когда он слушает, говорит, молится, читает вслух и т.д. Однако здесь я имею в виду не то теологическое рассуждение «первого порядка» о содержании самого поклонения, а академическое, ученое, теологическое объяснение христианской литургии. Вот несколько работ, которые объясняют искусство и практику литургической теологии, пытаются представить литургическую теологию или пытаются объяснить теологию, стоящую за общим христианским поклонением. Большая часть этих работ написана не реформатскими авторами. Так как это теологическая дисциплина, которой реформатские богословы в своем стыду пренебрегли, студенту придется учиться у людей, с которыми у него, несомненно, возникнут существенные разногласия.

Следующие четыре книги я считаю обязательными: Louis Bouyer, *Liturgical Piety* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1954); Aidan Kavanagh, *On Liturgical Theology* (New York: Pueblo Publishing, 1984); Geoffrey Wainwright's *Doxology: The Praise of God in Worship, Doctrine, and Life* (New York: Oxford University Press, 1980) – это чудесная книга, в которой много библейского, исторического и теологического материала (вы можете не читать ее сразу всю целиком, но должны иметь ее на своей книжной полке в качестве справочника); и книга Александра Шмемана «Введение в литургическое богословие». Несмотря на православные взгляды автора, я посчитал работу Шмемана чрезвычайно стимулирующей. Помимо «Введения в литургическое богословие», широко известна его работа «За жизнь мира», в которой много изумительных библейских мыслей. Другие работы Шмемана по литургии/теологии также заслуживают внимания, особенно «Евхаристия», «Литургия и традиция: богословские размышления Александра Шмемана», «Водой и Духом: литургическое изучение крещения» и «Литургия и жизнь: христианское развитие через литургический опыт».

Точно также я нашел вызывающими и глубокими работы Луи Бойера, хотя автор и выражает мысли католиков. Кроме его «Литургического благочестия», о котором речь шла выше, обратите внимание на следующие важные работы: его монументальное изучение евхаристической молитвы благодарения перед Вечерей Господней: *Eucharist: Theology and Spirituality of the Eucharistic Prayer*, trans. by Charles Quinn (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1968); *Life and Liturgy* (London: Sheed and Ward, 1956); *The Word, Church, and Sacraments in Protestantism and Catholicism* (New York: Desclée Company, 1961); and *The Spirit and Forms of Protestantism*, trans. by A. V. Littledale (Cleveland: Meridian Books, 1964). Работа Грегори Дикса *The Shape of the Liturgy* (London: A&C Black, 1945), хотя и устарела, поскольку развитие изучения литургии продолжается, тем не менее оставляет впечатление всестороннего изучения христианской литургии.

Каждому следует иметь один общий справочник: *The Study of Liturgy*, eds, Cheslyn Jones, Geoffrey Wainwright, and Edward Yarnold (London: SPCK, 1992). Это большой сборник эссе обо всем, что касается истории и теологии христианской литургии.

Думаю, в своей личной библиотеке вам надо иметь следующую справочную литературу. Не обязательно сидеть с этими книгами и читать их страница за страницей, но, как справочный инструмент, они вам определенно помогут. Во-первых, это огромное однотомное издание «Церковь в молитве: введение в литургию» (*The Church at Prayer: An Introduction to the Liturgy*, ed. Aime Georges Martimot [Collegeville: The Liturgical Press, 1992]). Книга написана с католической точки зрения, но в этом 1300-страничном томе есть статьи обо всем, абсолютно обо всем. В качестве словарей, см. *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship*, J. G. Davies, ed., (Philadelphia: The Westminster Press, 1986); *The New Dictionary of Sacramental Worship*, Peter E. Fink, ed., (Collegeville: Liturgical Press, 1990); Philip H. Pfatteicher, *A Dictionary of Liturgical Terms* (Philadelphia: Trinity Press International, 1991). Если у вас нет других литургических словарей, то начать лучше всего с последней книги в мягком переплете.

Есть несколько работ о христианском поклонении, которые, кажется, не очень подходят для других категорий в этом библиографическом эссе. Работы литургического ученого Джеймса Уайта полезны для сбора информации: *Introduction to Christian Worship* (Nashville: Abingdon Press, 1980); *Protestant Worship: Traditions in Transition* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1989); *Documents of Christian Worship: Descriptive and Interpretive Sources* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992). Последняя книга объединяет различные традиционные источники по темам: время, место, ежедневная молитва, служба Слова, Таинства, Крещение, Евхаристия и специальные богослужения. Глава «Пространство как общение» показывает, как различные литургические функции (и представления) создают иной вид пространства. «Краткая история христианского поклонения» Уайта (Nashville: Abingdon Press,

1993) – одна из наиболее лаконичных историй литургии, которую можно найти. Сжатую, точную историю развития поклонения еще можно встретить в книге шотландского литургиста Уильяма Максвелла (*An Outline of Christian Worship* [New York: Oxford University Press, 1936]), хотя иногда его выводы кажутся устаревшими. Сознательной попыткой подтянуть работу Максвелла до современного уровня является книга Гордона Уэйкфилда (*An Outline of Christian Worship* [Edinburgh: T & T Clark, 1998]).

Д. Карсон был редактором двух книг о поклонении: *Worship: Adoration and Action* (Grand Rapids: Baker, 1993), *Worship by the Book* (Grand Rapids: Zondervan, 2002). В первой книге есть полезные эссе в части II «Размышления о поклонении в наследии судейской Реформации», написанные Клаасом Руниа, Эдмундом Клоуни и другими. Вторая книга представляет собой набор разнообразных вещей. Особого внимания заслуживает эссе Марка Аштон о Кранмере. Остальные довольно предсказуемы.

Заслуживают внимания обе книги о поклонении Марвы Дон: Marva J. Dawn, *Reaching Out Without Dumbing Down: A Theology of Worship For the Turn-of-the-Century Culture* (Grand Rapids: Eerdmanns, 1995) и ее продолжение *A Royal "Waste" of Time: The Splendor of Worshipping God and Being the Church for the World* (Grand Rapids: Eerdmanns, 1999). Автор пытается накинуть аркан на, по-видимому, непреодолимые силы «современного» поклонения в популярных евангелических церквях, призывая Церковь вернуться к более верной форме отличительно христианского поклонения. Ранее другие авторы также пытались предупредить приверженцев евангельских церквей об опасности поклонения, адаптированного к духу времени. См. Douglas D. Webster, *Selling Jesus: What's Wrong With Marketing the Church* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1992); Philip D. Kenneson and James L. Street, *Selling Out the Church: The Dangers of Church Marketing* (Nashville: Abingdon Press, 1997).

Книги Томаса Ховарда представляют собой смесь блестящего анализа, пронизательных богословских отрывков и неверных католических аргументов. Но последнее не должно удерживать реформатского студента от чтения работ этого автора. Его писательский стиль очаровывает и притягивает. Прделанный Ховардом анализ американского поклонения в «свободном стиле» потрясающий. Его работа «Недостаточно быть евангельской» (Nashville: Thomas Nelson, 1984) – это нечто вроде автобиографического рассказа об открытии им литургических традиций христианской церкви. Некоторые главы просто бесценны. Несмотря на окружающий ошибочный аргумент в защиту почитания Девы Марии, отрывки, подобные тем, которые встречаются на странице 87, осуждающие «расчетливые представления о славе Божьей», скорее всего, запомнятся вам надолго. Книга Ховарда «Случай или танец: критика современного секуляризма» (Wheaton: Halord Shaw, 1969), с технической точки зрения, не о литургии как таковой, а о литургической, подобной танцу природе всего Божьего творения. Она замечательно разбивает редуционистское однообразие нашей технологически зацикленной культуры прежним типологическим мировоззрением домодернизма, где загадочным образом всё и все участвуют в организованном, красивом танце предопределенного Богом порядка²⁹¹. Большая часть из того, что пишет Ховард в своей книге, послужит предпосылочным залогом нашего понимания богатства традиционного христианского поклонения. Подобно Ховарду, Роберт Веббер в своей работе

²⁹¹ Надеюсь, читатель простит меня за дополнительную сноску в библиографическом эссе, но упоминание о красоте заставило меня вспомнить, что я очень мало сказал об эстетике литургического поклонения. Данный вопрос требует особого рассмотрения. Однако пролить свет на значение красоты для «современного» человека нам помогут несколько случайных мыслей, позаимствованных у православного литургиста Александра Шмемана. «Литургия — это, в первую очередь, собрание тех, кому предстоит встретить воскресшего Господа — и именно эта радость чаяния и чаяние радости звучат в песнопениях, выражаются в обрядах и, прежде всего, в духовной красоте священнодействия. Есть те, правда, которые красоту эту считают лишней, не нужной. Но что такое нужная красота? Разве не в том, как раз, преобразующая сила красоты и ее радость, что она ни от какой „нужды“, а даром, без оборота на „пользу“. Когда в ожидании любимого человека мы накрываем стол праздничной скатертью и украшаем его цветами, мы делаем это не в силу какой-нибудь „необходимости“, а из любви. А Церковь и есть любовь, ожидание, радость приближающейся встречи или, как названа она в богослужении — небо на земле. Это радость вновь обретенного детства, та свободная и бескорыстная радость, которая одна только и может преобразить жизнь. В нашем серьезном, „взрослом“ благочестии мы ищем правил, законов, определений, гарантий, но во всем этом есть страх. А „боящийся несовершенен в любви“ (1 Ин., 4, 18). И пока христиане будут любить Царство Божие, а не „определять“ его, они всегда будут выражать эту любовь в искусстве, в красоте» (Александр Шмеман. За жизнь мира. «Весть». С. 26 – 27). Следующая цитата также взята из работ Шмемана, хотя я потерял точные данные, откуда именно. «Евангельское и современное христианство постоянно говорят о «современном человеке» как о том, кому они направляют своих «служителей». Этот «современный человек» - тот, кто пользуется электричеством и компьютерами, кого сформировали новое технологическое общество и научное мировоззрение. Именно он подвергается стрессам, истощению и имеет все эти «потребности». Современный человек достиг совершеннолетия как абсолютно серьезный взрослый человек, сознающий свои муки и отчуждение (или постоянно получающий напоминание о них), сознающий секс, но не любовь, науку, но не тайну, функцию того и этого, но никогда красоту того и этого... Основываясь на таком анализе, «современный человек» нуждается в терапии, деньгах, жилье, работе и т.д. Никогда не говорят о красоте, поэзии, искусстве, пении. Гибельные упущения, которые осуждают современное технологическое и терапевтическое мировоззрение за всю его «практичность» как действительно очень усеченный взгляд на жизнь».

Evangelicals on the Canterbury Trail: Why Evangelicals Are Attracted to the Liturgical Order [Dallas: Word Book, 1985] также пытается сформулировать некоторые причины интереса американских евангельских церквей к классическому поклонению. Вебер написал и другие книги о поклонении, наиболее полезной из которых является, вероятно, «Поклонение: старое и новое» (*Worship: Old & New* [Grand Rapids: Zondervan, 1982]). Однако новая редакция этой книги (1994), кажется, слишком увлекается модными американскими практиками.

Есть еще много книг, о которых можно было бы сказать в данной категории, но ни одна не является столь же значимой, как те, о которых я только что сказал. Последняя книга, которую я хотел бы упомянуть, это William H. Willimon, *Worship as Pastoral Care* (Nashville: Abingdon Press, 1979). Я не всегда согласен с выводами автора, но он ставит правильные вопросы и иногда удивляет смелыми, глубокими ответами.

Ранняя церковь, римско-католические и православные труды

Чтобы узнать о раннем, пост-апостольском поклонении, вам придется преклониться перед католическим или православным профессором. Однако эффект стоит того. В изучении истории и теологии литургии нет места деноминационной провинциальности. Когда дело касается литургического наследия церкви, особенно традиции ранней Церкви, оно настолько же наше, насколько и их. Тем не менее, их ученые вложили львиную долю труда в развитие литургии. Есть определенные глубоко почитаемые конструктивные исследования, с которыми вы должны ознакомиться. О некоторых из этих людей я уже говорил: Шмеман, Бойер, Каванах и другие. Работа Пола Брэдшоу «В поисках истоков христианского поклонения: источники и методы изучения ранней литургии» (Paul F. Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship: Sources and Methods for the Study of Early Liturgy* [New York: Oxford University Press]) будет полезна только потому, что позволит студенту оценить, насколько сложным и трудно восстанавливаемым может быть содержание и развитие ранней христианской литургии. Простые авторитетные обращения к «ранней Церкви» чрезвычайно проблематичны.

Литературы по изучению поклонения ранней Церкви может быть несметное количество, поэтому здесь я предложу несколько основных работ. Если кто-то захочет углубиться в это изучение, он может следовать по сноскам в этих книгах. Вот несколько работ, которые являются глубоко почитаемыми, и которые я нашел наиболее полезными: Josef A. Jungmann, *The Early Liturgy to the Time of Gregory the Great*, trans. by Francis A. Brunner (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1959); Josef A. Jungmann, *The Mass of the Roman Rite: Its Origin and Development*, 2 vols (Dublin, Ireland: Four Courts Press, 1951 [1949]); Oscar Cullman, *Early Christian Worship* (London: SCM Press, 1953); Thomas K. Carrol and Thomas Halton, *Liturgical Practices in the Fathers* (Wilmington: Michael Glazier, 1988); Jean Danielou, *The Bible and the Liturgy* (Notre Dame: The University of Notre Dame Press, 1956); Gregory Dix, *The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome* (London: SPCK, 1968 [1937]). Разумеется, некоторые из общих литургических историй, которые были процитированы в данном эссе ранее, также могут содержать полезную информацию о поклонении в ранней Церкви.

Лекарство против вируса иконопоклонения можно найти в кратком критическом анализе нарушения второй заповеди со стороны Восточного Православия и Римского Католичества (автор Джеймс Джордан). См. James B. Jordan, *The Liturgy Trap: The Bible Versus Mere Tradition in Worship* (Niceville: Transfiguration Press, 1994), особенно его изучение первой и второй заповеди Декалога: "The First Word," *Rite Reasons* 31 – 32 (February/April 1994) и пять глубоких эссе о литургическом идолопоклонстве: "The Second Word I – V," *Rite Reasons* 33 – 36 (June-December 1994) и 57 – 59 (May-September 1998).

Я бы порекомендовал прочитать несколько уважаемых работ про Августина, чтобы иметь представление о содержании поклонения и проповедовании в конце IV – начале V столетия. Прежде всего внимательно изучите волнующую биографию «Августин из Гиппона» Питера Брауна (Peter Brown, *Augustine of Hippo* [Berkeley: University of California Press, 1967]). Брайн коротко формулирует литургическую программу Августина как «уничтожение привычек, которые дают начало ложным представлениям» (стр. 345). Помимо Брауна, практику проповедования и поклонения Августина подробно описывает Фердинанд Ван дер Мейер (Ferdinand Van der Meer, *Augustine the Bishop* [London: Sheed and Ward, 1961]) (части 2, 3 и 4).

Поклонение в Ветхом и Новом Заветах

Большая часть экзегетической и библейской теологической работы по теме поклонения очень разочаровывает. К примеру, книга Дэвида Петерсона (David Peterson, *Engaging With God: A Biblical Theology of Worship* [Grand Rapids: Eerdmans, 1992]) понимает весь замысел жертвенного богослужения совершенно неправильно. Мы не привлекаем Бога, как думает Петерсон. Наоборот, Он привлекает нас.

Такое одностороннее пелагианское представление портит всю книгу. Есть и такие «библейские» труды, которые были созданы под влиянием критического исторического образования: Hans-Joachim Kraus, *Worship in Israel: A Cultic History of the Old Testament* (Richmond: John Knox Press, 1965) и Harold H. Rowley, *Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning* (Philadelphia: Fortress Press, 1967). Большинство таких книг довольно бесполезны, т.к. они дробят Ветхий Завет на различных вымышленных авторов, которые стали плодом воображения английских и немецких неверующих ученых. Они сочиняют истории развития поклонения Израиля и Церкви и в результате все понимают неправильно. Роули, к примеру, подобно всем либералам, думает, что конечный смысл ветхозаветной системы жертвоприношений – содействие безупречному послушанию. Работа Роланда де Вакса «Древний Израиль» (Roland de Vaux, *Ancient Israel, vol. 2, Religious Institutions* [New York: McGraw-Hill, 1965]) лучше, хотя все еще с оттенком высоко критических допущений. Однако он соединяет вместе огромное количество библейских деталей и делает понятными детали израильского обрядового порядка. Вероятно, наилучшим однотомником в изучении жертвоприношений является работа J. H. Kurtz, *Sacrificial Worship in the Old Testament* (Grand Rapids: Baker Book House, 1980 [1863]). Кроме этого, следует обратиться к двум комментариям к Книге Левит: Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979); Jacob Milgrom, *Leviticus 1 – 16, vol. 3 of The Anchor Bible* (New York: Doubleday, 1991).

Обязательными для понимания символизма и обряда Ветхого Завета являются книги, эссе и лекции Джеймса Джордана. Они доступны в Biblical Horizons, P.O. Box 1096, Niceville, Florida 32588. Особенно его книга «Новыми глазами: развивая библейский взгляд на мир»²⁹² и «Приношение всежжения: его литургия и значение» (Biblical Horizons Occasional Paper No. 11). Питер Лайтхарт взаимодействует с комментариями Милгрона в своих лекциях по Книге Левит (1993). Здесь я должен остановиться и высоко рекомендовать лекционные записи с двух конференций: «Поклонение и жертва» (Библейская конференция издательства «Библейские горизонты», 17 – 21 августа, 1992) и «Храм и священство» (Библейская конференция издательства «Библейские горизонты», 12 – 16 июля, 1993). На мой взгляд, эти материалы необходимы для понимания значения жертвоприношений и ритуалов Ветхого Завета.

На конференции 1993 года я читал лекцию, которая называется «История обряда и искупления», в которой я ломаю голову над волнующей, но распространяющейся практикой среди реформатских богословов со времен Реформации и до нашего времени. Суть ее состоит в принижении ветхозаветного ритуала жертвоприношения путем слишком тесного его отождествления с ошибками католической церкви. Как уже отмечалось ранее, такое ошибочное отождествление стало наиболее заметным в XVII – XVIII веках. Несмотря на то, что следующая работа не касается поклонения как такового, я очень советую ее прочитать: Henning Graf Reventlow, *The Authority of the Bible and the Rise of the Modern World* (Philadelphia: Fortress Press, 1985). Ревентлоу описывает подъем деизма в Англии и Германии как предвестника более высокого критицизма. В процессе своего исследования он показывает, как английские протестанты, прежде всего пуритане, демонстрировали непоколебимую враждебность ко всему, что имело привкус материальной церемонии и ритуала, и что они читали Ветхий Завет, надев эти цветные очки, так что обычно они толковали ветхозаветную религию как своего рода католицизм до Рима. Более того, такая моралистическая, антицеремониальная предвзятость прямо способствовала (или даже «стала причиной») нарастающей неприязни к выявленной религии, прежде всего к религии Ветхого Завета, ведущей к появлению более высоких критических методологий, которые вскрывают противоречия первых четырех пятых Библии. Во всяком случае, проделанное Ревентлоу исследование анти-обрядового «спиритуализма» английских богословов периода после Реформации очень беспокоит. Данная работа показывает некоторые дефекты нашего собственного анти-литургического, спиритуалистического наследия.

Очень кратко я рассматривал этот вопрос в главе 16 «о регулятивном принципе поклонения», но работы, вскрывающие противоречия реформатской полемики о нормативном статусе синагоги, вполне заслуживают того, чтобы студенты их внимательно изучили. Прежде всего см. Peter J. Leithart, «Synagogue or Temple? Models for Christian Worship,” *Westminster Theological Journal* (будущий номер), а также его новая книга *From Silence to Song: The Davidic Liturgical Revolution* (Moscow: Canon Press, 2003). Проследить связь между храмом и синагогой в ветхозаветном поклонении помогут следующие книги: John W. Kleinig, *The Lord's Song: The Basis, Function and Significance of Choral Music in Chronicles* (JSOT Supplement #156; Sheffield: JSOT Press, 1993); Donald D. Binder, *Into the Temple Courts: The Place of the Synagogue in the Second Temple Period* (SBL Dissertation Series 169; Atlanta: Society of Biblical Literature, 1997).

Что касается изучения новозаветного поклонения, ситуация не намного лучше. Большая часть ученых допускает своего рода изначально бесформенную, «пророческую» религию без обряда или церемонии. Как будто апостольское и пост-апостольское поклонение напоминало современную харизма-

²⁹² Данная книга уже переведена на русский язык силами Библейской Теологической Семинарии г. Санкт-Петербурга. – *Примеч.пер.*

тическую службу и только позднее под влиянием чуждых эллинистических идей Церковь действительно приняла формы и ритуалы их культуры. Это оригинальная чушь. В действительности, она не имеет никакого основания. На самом деле, любые попытки определить, каким было поклонение «Нового Завета», без учета Ветхого Завета, обречены на провал. Если мы не можем правильно понять Ветхий Завет, мы наверняка не поймем правильно и Новый. Разобраться в этом вам немного помогут следующие работы: С. Е. В. Cranfield, "Divine and Human Action: The Biblical Concept of Worship," *Interpretation* 22 (1958): 387 – 98; Joacham Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus* (Philadelphia: Fortress Press, 1966); Charles Francis Digby Moule, *Worship in the New Testament* (Richmond: John Knox Press, 1961); Donald L. Williams, "The Israelite Cult and Christian Worship," in *The Use of the Old Testament in the New and Other Essays*, James M. Efrid, ed. (Durham: Duke University Press, 1972); and *The Making of Jewish and Christian Worship*, Paul F. Bradshaw and Lawrence D. Hoffman, eds., (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991).

Кальвин и Вечеря Господня

Жан Кальвин указал нам путь к здоровой теологии Евхаристии. К сожалению, его теологические внуки не только не оценили твердой теологии таинств Кальвина. В середине XIX века, например, когда Джон Вильямсон Невин пытался вновь познакомить американских реформатских богословов и пасторов с теологией таинств Кальвина, результатом этого стала бурная полемика. Невина и его соратника Филипа Шаффа в их деноминации даже обвинили в ереси. Помимо прочего, их обвинили в сокрытии и распространении тенденций «обращения в католичество» (см. James Hastings Nichols, *Romanticism in American Theology: Nevin and Schaff at Mercersburg* [Chicago: University of Chicago Press, 1966]; E. Brooks Holifield, "Mercersburg, Princeton, and the South: The Sacramental Controversy in the Nineteenth Century," *Journal of Presbyterian History* 54 [1976]: 238 – 257).

Когда Чарльз Ходж, профессор теологии Семинарии Принстона, рецензировал книгу Невина «Мистическое присутствие» (1846), он отверг результаты глубокого исторического образования Невина, сказав, что в теологии таинств Кальвина Невин не открыл ничего, кроме «непригодного чуждого элемента», который, вероятно, стал следствием чрезмерно близких отношений Кальвина с лютеранами. Дополнительную информацию по данной полемике вы можете найти в следующих работах: John W. Nevin, *The Mystical Presence: A Vindication of the Reformed or Calvinistic Doctrine of the Holy Eucharist* (Philadelphia: J. B. Lippincott & Co., 1846), переиздана и дополнена в John W. Nevin, *The Mystical Presence and Other Writings on the Eucharist*, ed. Bard Thompson and George H. Bricker, vol. 4 of *Lancaster Series on Mercersburg Theology* (Philadelphia: United Church Press, 1966); Charles Hodge, "Doctrine of the Reformed Church on the Lord's Supper" [A Review of *The Mystical Presence: A Vindication of the Reformed or Calvinistic Doctrine of the Holy Eucharist*, by John W. Nevin] *Princeton Review* 20 (1848): 251 – 52; и особенно В. А. Герриш, "The Flesh of the Son of Man: John W. Nevin on the Church and Eucharist," chapter two in *Tradition and the Modern World: Reformed Theology in the Nineteenth Century* (Chicago: University of Chicago Press, 1978), 49 – 70. Не трудно показать, что Кальвин уважал Лютера и учился у него как у «землепроходца» Реформации.

Чтобы узнать, как Кальвин оценивал Лютера, см. В. А. Герриш, "John Calvin on Luther," in *Interpreters of Luther*, Jaroslav Pelikan, ed. (Philadelphia, 1968), 67 – 96. Даже во время споров с архи- (или гипер) лютеранами Вестфалем и Гесгузием Кальвина глубоко заботили отношения между лютеранами и реформатами. Он утверждал, что в своем трактате против «фанатиков», подобных Вестфалю, он не намеревался нападать на лютеран как таковых (Wulfert de Greef, *The Writings of John Calvin: An Introductory Guide*, trans. Lyle D. Bierma [Grand Rapids: Bake Books, 1993], 190- 193). Кальвин был убежден, что между его богословской программой и программой Лютера и Меланхтона существовала неотъемлемая последовательность. Он верил в это, несмотря на разный акцент, даже в области теологии таинства.

После смерти Кальвина реформатская и лютеранская теологии таинства стали расходиться. Причины такого разделения сложны и требуют более ученого внимания. За дополнительной информацией обращайтесь к Jill Raitt, *The Colloquy of Montbeliard: Religion and Politics in the Sixteenth Century* (Oxford: Oxford University Press, 1993), "Probably They are God's Children: Theodore Beza's Doctrine of Baptism," in *Humanism and Reform: The Church in Europe, England, and Scotland, 1400 – 1643*, ed. James Kirk (Oxford: Blackwell, 1991); Lewis W. Spitz and Wenzel Lohff, *Discord, Dialog, and Concord: Studies in the Lutheran Reformation's Formula of Concord* (Philadelphia: Fortress, 1977); Mark D. Tranvik, "Jacob Andrea's Defense of the Lutheran doctrine of Baptism at Montbeliard," *Lutheran Quarterly* 6 (1992): 425 – 437.

Кальвин ясно придерживался инструментального понимания действенности Таинств. Строго говоря, инструментальная природа Таинств не была предметом разногласия между Кальвином и более поздними лютеранскими богословами, вроде Вестфаля и Гесгузия. В своей работе 1556 года *Secunda defensio* Кальвин объясняет Вестфалю свое инструментальное понимание крещения: «Но так как кре-

чение является торжественным признанием, посредством которого Бог вводит своих детей во владение жизнью, истинной и действенной печатью обещания, залогом священного союза со Христом, справедливо говорят, что оно есть вступление и принятие в Церковь. И поскольку инструменты Святого Духа не мертвы, Бог действительно совершает и исполняет посредством крещения то, что планирует» (Calvin, *Second Defense of the Faith Concerning the Sacraments in Answer to Joachim Westphal* [1556]; CO 9:41 – 120; cited in William Balke, *Calvin and the Anabaptists Radicals*, trans. by William Heynen [Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1981], 221).

Но Кальвин действительно спорил с другими реформатскими богословами о посредстве таинств, прежде всего, с теми, кто попал под влияние Цвингли. До написания *Consensus Tigurinus* (1549) разногласия Кальвина с Буллинджером касались именно инструментальности таинств. Буллинджер, как и его предшественник Цвингли, отрицал, что Бог связывал Себя с таинствами. Таинства не давали благодати. Скорее наоборот, они *изображали и подтверждали* Божью благодать. Между Божьим делом благодати и Таинствами существует некая аналогия, признавал Буллинджер, но, разумеется, нет никакой обязательной или *причинной* связи. Подобно Цвингли, Буллинджер настаивал, что «Дух действует непосредственно на душу, без примитивных посредников, вроде инструментов или каналов благодати... Он ясно отвергает термины «инструмент» [*instrumentum*] и «орудие» [*organum*]]» (Paul E. Roemer, “The *Consensus Tigurinus* [1549]: Did Calvin Compromise? “ in *Calvinus Sacrae Scripturae Professor*, Wilhelm H. Neuser, ed. [Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1994], 82 – 83). Теперь мы можем увидеть, как близок был Уорфилд к Цвингли и Буллинджеру. Кальвин решительно противился такой позиции. Кальвин и Буллинджер активно переписывались по данному вопросу вплоть до *Consensus Tigurinus* или *Zurich Consensus* 1549 года. На протяжении всех дебатов Кальвин упорно и последовательно отстаивал крепкое учение об инструментальности таинств. Обратите внимание на следующие выдержки из писем Кальвина:

Есть дополнительная связь с изображаемым, только если этот знак не пустой, потому что то, что представляет Господь в знаке, Он одновременно совершает [*semul efficit*] и исполняет [*impletque*] в нас силой Духа. (Письмо к Буллинджеру, 25 февраля 1547 года [#880]; CO 12:482).

Действительно, что мы отвергаем или забираем у Бога, когда учим, что Он, более того, только Он, действует посредством Своих инструментов [*per sua instrumenta*]? (Письмо к Буллинджеру, 25 февраля 1547 года [#880]; CO 12:485).

Бог действует... через Таинства как инструменты... Дух – автор, а таинство несомненно применяемое орудие. (CO 7:702)

Итак, мы видим, что Кальвин настаивал на том, что таинство следует называть средством (*media*), инструментом (*instrumentum*), переносчиком (*vehiculum*) или орудием (*organum*), посредством которых передается Божья благодать. С другой стороны, Буллинджер, как ранее Цвингли, отказывался признать, что Бог использует материальные средства. Поэтому Уорфилд продолжает традицию не Кальвина, а Цвингли и Буллинджера.

Я верю, что между очевидным замешательством более поздних реформатских теологов относительно положительной оценки Кальвином богословия Лютера и их постепенным отказом от здоровой кальвинистской теологии таинств есть глубокая связь. Герриш указывает, что уже во времена Безы мы обнаруживаем нечто, напоминающее мягкое раздражение от сакраментализма Кальвина. Будучи редактором переписки Кальвина, Беза «подверг цензуре» некоторые отрывки из писем Кальвина, которые, как ему казалось, явно указывали на слишком тесное соглашение с Лютером (*The Old Protestantism and the New: Essays on the Reformation Heritage* [Edinburgh: T. & T. Clark, 182], 32, 285). Кроме этого, под руководством Безы учение Кальвина о предопределении занимает центральное, определяющее место в реформатском богословии. Возможно, это помешало более позднему реформатскому богословию полностью использовать здоровую теологию Кальвина об инструментальности таинств. Похоже, в конце XVI века преуспевает видоизмененный цвинглианский взгляд, который более подходит для централизованной доктрины о предопределении.

Вот вопрос, требующий подробного изучения. Действительно ли наследники Кальвина отошли от своего кумира? Способствовали ли они развитию тенденций, которые уже присутствовали в Кальвине? Остались ли верными Лютеру и Меланхтону последующие лютеранские богословы? Остался ли верным Меланхтон богословию таинств Лютера? Стоит заметить, что только после Формулы Согласия лютеране стали открыто нападать на реформатское богословие, особенно подвергая нападкам реформатское богословие крещения, так что реформатские богословы почувствовали необходимость «ответить» на любую книгу лютеранского исповедания или катехизис. До этого реформатские церкви обычно принимали Аугсбургское исповедание, включая его в сборники своих исповеданий и символов веры (см. Phillip Schaff, ed., *The Creeds of Christendom*, vol. 3, *The Evangelical Creeds* [Harper and Row, 1931; reprint, Grand Rapids: Baker Books, 1990], 354 – 355).

Студент, готовящийся стать пастором, должен заполнить свое богословие таинств внимательным изучением этих вопросов. Я предлагаю начать со знакомства с некоторыми работами, перечисленными выше (Невин, Шафф, Герриш, Холифилд и др.), с также со следующими эссе и книгами: Peter Leithart, "The Way Things Really Ought to Be: Eucharist, Eschatology, and Culture," *Westminster Theological Journal* 59 (1997): 159 – 76; Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of Word and Sacrament* (Edinburgh: Oliver and Boyd Ltd, 1953); и "Eating Gracefully: A Reformed Perspective on How to Be the Church," *Pro Ecclesia* 2 (1993): 21 – 36. За дополнительной информацией по вопросу об инструментальной теологии таинств Кальвина обращайтесь к моему обсуждению данной темы в Jeffrey J. Meyers, "Baptism & Justification: Sacramental Instrumentality in John Calvin Compared With the Pre-Concord Lutheran Confessions and Catechisms" [Unpublished Seminar Paper, Concordia Theological Seminary, 1995]]. Вопрос об использовании Богом «инструментов» или «средств» исторически связывали с дискуссиями о таинствах. Студент, желающий изучить инструментальную теологию таинств Кальвина, должен прочитать статьи Герриша, касающиеся данной темы, в его книгах: *Tradition and the Modern World: Reformed Theology in the Nineteenth Century* (Chicago: University of Chicago Press, 1978), esp. chapter two; *The Old Protestantism and the New: Essays on the Reformation Heritage* (Edinburgh: T. & T. Clark, 182), chapters 5 – 7; and *Grace and Gratitude: The Eucharistic Theology of John Calvin* (Minneapolis: Fortress Press, 1993). Уверенность Кальвина в том, что Бог использует человеческие и физические инструменты, можно ясно заметить в его длительной переписке с Буллинджером, где он пытается убедить своего собеседника именно в этой истине (см. Paul E. Rorem, "The Consensus Tigurinus (1549): Did Calvin Compromise?" in *Calvinus Sacrae Scripturae Professor*, Wilhelm H. Neuser, ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1994), 72 – 90).

Музыка и сборник церковных гимнов

С «музыкой поклонения» связано слишком много ерунды, пекущейся лишь о собственных интересах. Несколько хороших книг и статей помогут студенту, готовящемуся на служение, выстоять против сильного искушения упростить церковную музыку и сборник гимнов в пользу культурной значимости и так называемой современной «доступности». К сожалению, вы легко найдете множество работ, отстаивающих введение в Церкви популярного, культурно-массового стиля музыки. Здесь я буду говорить о произведениях, подвергающих сомнению мудрость такого изменения. Во-первых, с целью понять направление проблемы и того, что поставлено на карту, читайте James B. Jordan, "Church Music in Chaos," in *The Reconstruction of the Church* (Tyler: Geneva Ministries, 1985), 241 – 265. Дак Шулер, руководитель музыкального служения в Церкви Христа г. Москау, шт. Айдахо, член музыкального совета и дирижер хора Нового Колледжа Св. Андрея, а также бывший старейшина и руководитель хора здесь в Провиденсе, дает введение в музыкальный стиль и составление псалмов, гимнов и музыки богослужения в работе *Cantus Christi* (Moscow: Canon Press 2002). Возможно, д-р Шулер также захочет поделиться основными положениями своей диссертации «По Его образу: музыка в поклонении» (1992). См. также его критический обзор сборника гимнов *New Trinity Hymnal*: "A Review of the Trinity Hymnal, Parts I, II, & III," in *Rite Reasons: Studies in Worship* 16 – 18 (August-December 1991). В части 1 своего критического обзора Дак дает хорошее библейское/теологическое направление для церковной музыки. Несколько полезных статей о церковной музыке есть у Леонарда Пэйтона: "Reforming Worship Music," in *Modern Reformation* (March/April 1994): 20 – 31; "Music Technology and Worldliness," *Reformation & Revival* 4 (Fall 1995): 105 – 115; "Is it a Prelude or a Quaalude?" *Modern Reformation* (Jan/Feb 1995): 10 – 16; "The Pride of Simplicity," *Modern Reformation* (July/August 1995): 30 – 31. У Пэйтона также есть критический обзор сборника гимнов *New Trinity Hymnal* (www.christprebyterian.org/library/payton/). Джеймс Джордан обсуждает музыку в реформатском пуританском наследии в "Puritanism and Music," *Journal of Christian Reconstruction* 6 (Winter 1979 – 80): 111 – 133.

Если вы хотите узнать, насколько действительно плохи некоторые гимны, унаследованные нами из XIX века, и почему в теологическом смысле они столь опасны (а иногда просто еретические), прочитайте обе следующие работы: Sandra S. Sizer, *Gospel Hymns and Social Religion: The Rhetoric of Nineteenth-Century Revivalism* (Philadelphia: Temple University, 1978); Ann Douglass, *The Feminization of American Culture* (New York: Knopf, 1977).

Работы Эрика Роутли всегда являются стимулирующим средством, нейтрализующим вредное влияние поп-стилей, столь распространенных в современной христианской музыке. Роутли думает о церковной музыке и сборнике церковных гимнов, всерьез принимая теологическую перспективу Реформации. Возьмите, к примеру, доктрину о всеобщей греховности. Музыка – это художественная, культурная работа человека, и как таковая музыка не нейтральна. Идея о том, что вся музыка – это Божья музыка, не верна. Музыка неизбежно будет отражать точку зрения, мотивацию, цель и убеждения художника. Это значит, что музыка может «сбиться с пути истинного». Она может служить воплощению идолопоклоннических убеждений, может быть просто незрелой или безобразной. Мирозрение и личность тех, кто пишет музыку, в той или иной степени всегда открывается в их музыке.

Роутли говорит: «Доктрина о всеобщей греховности, которую некоторые сильно презирают и оскорбляют, является теологическим условным обозначением истины, состоящей в том, что никакая активность человека не свободна от такой склонности к пороку... музыка... является деятельностью человечества и поэтому подпадает под влияние греха... Как только ее касаются руки человека, она может сбиться с пути истинного» (Erik Routley, *The Church and Music: An Inquiry in the History, the Nature, and the Scope of Christian Judgment on Music* [London: Gerald Duckworth, 1967], 224, 225). Роутли утверждает, что грех приносит в музыкальную сферу путаницу и бессмыслицу. Грех – это попытка человека вмешаться в божественный порядок, которая приводит к введению человеком путаницы и бессмыслицы в музыкальную сферу. Более того, на основании таких отрывков, как Еф. 4:14 – 15, Иак. 1:4 и Евр. 5:12 – 14, он утверждает, что зрелость в музыке является стандартом для сборника гимнов Церкви: «Для оценки церковной музыки у нас теперь есть несколько полезных ориентиров... У нас есть принцип, состоящий в том, что целью христианина должна быть зрелость во Христе. Наш Господь не мог выразиться яснее, и Павел постоянно это повторяет (как, очевидно, и другие апостольские учителя), что для падшей человеческой природы положение раба является привлекательным, в то время как положение сына – обязывающим. Его отец, как мы помним, не разрешил блудному сыну, не смотря на его плохую характеристику, заняться работой на кухне, о которой тот просил. Ему пришлось надеть халат, кольцо и любить все это... Поэтому мы стоим на твердом основании, утверждая, что там, где церковная музыка препятствует росту христианского сообщества к зрелости, такую музыку следует осудить» (*Church Music and The Christian Faith*, 20). Под этот приговор попадает большая часть современной музыки восхваления. Она препятствует росту зрелости христианских общин. Роутли опубликовал много работ о христианской музыке. Вот некоторые из них, которые я посчитал интересными: Eric Routley, *Church Music and the Christian Faith* (Carol Stream: Agape, 1978); *Christian Hymns Observed: When in Our Music God is Glorified* (Princeton: Prestige Publication, 1982); *Divine Formula* (Princeton: Prestige Publication, 1986).

Несколько более общих книг дадут вам ряд аргументов для противодействия и противостояния музыкальному демону в нашей среде: Linda J. Clark, *Music in Churches: Nourishing Your Congregation's Musical Life* (New York: The Alban Institute, 1994); James Rawling Sydnor, *Hymns & Their Uses* (Carol Stream: Agape, 1982); Calvin M. Johansson, *Music & Ministry: A Biblical Counterpoint*, second edition (Peabody: Hendrickson, 1998). И, наконец, прочитайте отличную статью Джеймса Брауера о том, как музыка работает в современных американских евангелических церквях, которые «чутки к ищущим» и управляются рынком: "The Role of Music in Seeker Services," *Concordia Theological Journal* (Jan. 1998): 7 – 20.

Finis Coronat Opus

Завершая, я молюсь и надеюсь, что мое объяснение Богослужения и эти последние эссе помогут вам достигнуть успеха в понимании богатств христианского литургического богословия и практики. Когда я был молод, я не понимал ряд замечаний, сделанных Августином в его работе «О христианском обучении». Теперь, думаю, я их понимаю. Для меня действительно было *необходимо* написать эту книгу. Если она послужит и вам, то пусть ее конец увенчают такие слова:

Все, что не потрачено вследствие того, что отдавалось, еще не принадлежит нам, как должно, поскольку мы держимся за это и не отдаем. «Ибо», – сказал Иисус, – «всякому имеющему дано будет». Поэтому Он даст тем, кто уже имеет; т.е. он увеличит и осыплет тем, что он дал, когда они с щедростью будут раздавать то, что уже получили. До того, как ученики накормили голодное множество людей, было всего пять (или, в других случаях, семь) хлебов. Впоследствии, хотя многие тысячи голодных насытились, ученики собрали полные корзины хлеба. Таким образом, как количество хлеба, которое увеличилось после того, как его разломали, так и мои мысли, которые Господь теперь даровал мне для начала этой работы, будут преумножены Его вдохновением, когда я начну раздавать их. В результате, я не только не испытаю недостатка мысли в этом моем служении, но даже восторжествую в поразительном изобилии идей. (*De Doctrina Christiana*, 1.1) ⁱ.

ⁱ St. Augustine, *Christian Instruction*, translated by John J. Gavigan (series) The Fathers of the Church Vol. 2 (Washington D. C.: The Catholic University of America Press, 1947), 26 – 28.