



**БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК  
ЦЕРКВИ ИНГРИИ**

№2/2025

проект Образовательного  
отдела централизованной  
религиозной организации  
«Евангелическо-  
лютеранская Церковь  
Ингрии на территории  
России».  
№ 2/2025

Редактор:  
магистр теологии  
Ольга Александровна Рудая

Рецензент:  
к. ист. наук, диакон  
Антон Сергеевич Андреев  
(доцент Санкт-Петербургского  
государственного университета)

Корректор:  
диакон  
Антон Владимирович Рудой

Верстка:  
Владимир Александрович  
Мирошник

Дизайн обложки:  
Владимир Александрович  
Мирошник,  
Александра Сергеевна Мухина  
(идея)

Принимаются переводы и статьи  
по конфессиональному люте-  
ранскому богословию, западной  
литургической музыке.  
Тексты статей присылать  
на e-mail: [chri@yandex.ru](mailto:chri@yandex.ru)



Епархиальный сайт  
Церкви Ингрии:  
[elci.ru](http://elci.ru)

## Содержание

- 3** Мое место среди лютеран  
*Интервью с Сергеем Александровичем Исаевым*
- 8** «Настоятельная потребность в переводе с немецкого...»  
*Интервью с Иваном Леонидовичем Фокиным*
- 13** Все ли притчи Иисуса помогают лучше Его понять?  
*Пастор Павел Храмов*
- 17** Polemika между лютеранской и православной церквями по вопросу учения о спасении на примере переписки между Тюбингенскими теологами и Константинопольским патриархом Иеремией II  
*Диакон Филипп Родионов*
- 23** Theologia crucis  
*Пастор Герман Зассе*
- 35** Св. Павел и статус женщин  
*Пастор Джон Теодор Мюллер*
- 41** Объявления
- 42** Приложение. Церковь Ингрии: возрождение



Церковь Ингрии  
«ВКонтакте»  
[vk.com/infoinkeri](https://vk.com/infoinkeri)



Основы  
христианской веры  
[ohvcourse.ru](http://ohvcourse.ru)



Теологический институт  
Церкви Ингрии «ВКонтакте»  
[vk.com/seminariaelci](https://vk.com/seminariaelci)

Кандидат исторических наук, магистр теологии, старший научный сотрудник Отдела всеобщей истории Санкт-Петербургского института истории РАН, доцент кафедры церковной истории Санкт-Петербургской Духовной академии, преподаватель Теологического института Церкви Ингрии

**Сергей Александрович Исаев**

Санкт-Петербург



## МОЕ МЕСТО СРЕДИ ЛЮТЕРАН

### интервью с Сергеем Александровичем Исаевым

— Когда и где Вы родились?

— 25 августа 1961 г. в Москве. Но я в Москве только родился, никогда не жил. Мой родной город — Калуга. Там я жил до 17 лет и время от времени и сейчас бываю.

— В какой семье Вы выросли?

— Мой отец был чиновник в системе народного образования Калужской области и преподавал русский язык и литературу в школе при исправительно-трудовой колонии. Моя мать — инженер-химик. Есть брат, он работал на железной дороге. Семья культурная, но вполне атеистическая и лояльная советской власти.

— О чем мечтали в детстве и юности?

— Стать служителем зоопарка, работать на железной дороге, а лет в 10 захотел стать журналистом-международником. Родители, однако, убедили меня, что историк — гораздо более достойное занятие. За эту корректировку интересов я им глубоко благодарен.

— Слышали ли Вы в детстве что-либо о Боге и о церкви? Что Вы об этом думали?

— Думал, что все это старина и предрассудки. Однако в марксистском учении, которое нам всем внушалось

и многие усваивали, есть представление, что все то, что сейчас нехорошее, отсталое, реакционное, когда-то было хорошим, передовым, прогрессивным. Я это усвоил охотно и крепко, но из этого следовало, что религия заслуживает как минимум уважения и изучения. Мне было примерно 12 лет, когда я, пионер, решил приобщиться к великому учению Карла Маркса, взял в библиотеке первый том его собрания сочинений и прочитал статью молодого Маркса «Лютер как третейский судья между Штраусом и Фейербахом» (1842). Примерно половина этой статьи — большая цитата из Лютера. Это был первый в моей жизни текст Лютера, который я прочитал.

Я довольно долго был «науковером»: верил, будто все происходящее в мире можно объяснить законами природы, а религия ничего общего с наукой не имеет. Когда в 20 лет — перед университетским экзаменом по научному атеизму — я впервые открыл Библию, одолженную у однокурсницы, меня больше всего удивило, что на карте Палестины, помещенной там, были показаны высоты и глубины точно так же, как на обычных, «светских» географических картах, а в легенде была шкала высот и глубин. Мне казалось тогда, что с религией это не совместимо.

— Где Вы учились?

— В 1977 г. я окончил в Калуге специализированную английскую школу. В 1978–1983 гг. был студентом исторического факультета Ленинградского университета, специализировался по кафедре новой и новейшей истории, занимался историей Португалии Нового времени. В 1986–1989 гг. был аспирантом в том Институте истории, в системе Академии наук, где работаю и сейчас. В 1996–1997 гг. год учился в магистратуре семинарии «Конкордия» Лютеранской Церкви — Миссури Синод в г. Сент-Луисе, штат Миссури.

— Где Вы работали?

— После школы я год (1977–1978) работал почтальоном в Калуге. После университета был школьным учителем недалеко от Ленинграда — в д. Сусанино Гатчинского р-на (1983–1986). После аспирантуры в 1990 г. поступил на работу в ленинградский Институт истории Академии наук СССР. Институт с тех пор несколько раз менял название, а меня повышали в должности, но Институт остается основным местом

работы. Изучаю я главным образом историю США до XX в. В Теологическом институте Церкви Ингрии, а также в Санкт-Петербургской православной Духовной академии (с 2010 г.) я работаю по совместительству. По совместительству я много где работал: был, например, научным редактором журнала «Всемирный следопыт» в 2004–2008 гг., трудился в нескольких археологических экспедициях, писал статьи для Православной Энциклопедии...

— Как с годами изменились Ваши юношеские представления о жизни?

— Изменения моих юношеских представлений о жизни — такие пустяки по сравнению с тем, как в нашей стране изменилась сама жизнь, что говорить о них было бы и трудно, и скучно.

— Когда и в какой церкви Вы впервые побывали? Чем запомнился этот опыт?

— Не помню! В советское время насаждался не только атеизм, но и уважение к культурному наследию. Церкви, которые считались памятниками архитектуры, реставрировались за счет государства. Их было не так много, но просто посещать их, разглядывать иконы, не выстаивая долгих литургий и не причащаясь, было обычным делом для образованных людей, даже атеистов. В моем юношеском восприятии церковь не отличалась от музея. С родителями я изредка бывал в православных и других церквях с ранних детских лет, но ничего особенного в связи с этими визитами не запомнилось.

Часто я слышу, будто концерты, проводимые в церквях, имеют миссионерское значение: дескать, кто увлекся Бахом, тот придет и ко Христу. Но в позднее советское время всячески поощрялось приобщение к наследию русской национальной культуры, включая и те памятники культуры, что имели церковное происхождение: это прежде всего иконопись. При этом собственно церковная жизнь до 1988 г. была опутана запретами, воцерковление категорически осуждалось и имело самые негативные последствия. И наш народ просто замечательно научился ценить христианскую культуру, отвергая ее источник — христианство. Я не спорю: концерты в церквях — это прекрасно, это способствует созданию вокруг христиан дружеской среды. Но насчет миссионерского их значения у меня большие сомнения.

Перед самым окончанием школы — в мае 1977 г. — нам устроили экскурсию в Загорск (Сергиев Посад): в монастырь и Духовную академию. Там мы застали праздник, и я единственный раз в жизни увидел служившего патриарха Пимена. Потом мы узнали, что наша классная руководительница — кстати, член КПСС — вписала нашу экскурсию в отчет по профессиональной ориентации! Вся школа смеялась, но начальники ничего не заметили или сделали вид, что все в порядке, и приняли отчет.

— Кто сейчас входит в Вашу семью?

— На этот вопрос я не буду отвечать. Тайна личной жизни гарантируется Конституцией России, ст. 23.1.

— Когда Вы начали преподавать в Колтушах?

— Первые лекции в Колтушах я прочитал 6 октября 1997 г.

— Чем запомнились первые занятия?

— Мне те занятия ничем особенным не запомнились. Я к тому времени уже несколько лет читал лекции в Санкт-Петербургском университете и имел опыт работы со студентами. Но слушатели говорили мне, что впечатление от моих лекций было необычным вот по какой причине. Лютеранские проповеди по-русски к тому времени стали обычным делом. Но лютеранские академические лекции до того, как за дело взялся я, по-русски звучали только, когда их переводили с других языков. Мои лекции оказались первыми лютеранскими академическими лекциями, изначально составленными на русском языке. Мне говорили, что через меня ученое лютеранство обрело русский голос! Вероятно, это преувеличение, и где-нибудь в Латвии или Эстонии кто-то в этом меня опередил. Выяснять это едва ли полезно, поэтому сам я на первенство не претендую, а только передаю то, что мне тогда говорили.

— Какие изменения с тех пор произошли в учебном процессе?

— Мы постепенно повышали уровень преподавания примерно до 2006–2008 гг. Атмосферу тех лет — 1997–2006 — я теперь вспоминаю с носталь-

гией. Аудиторные занятия дополнялись дружеским, живым общением между преподавателями и студентами в неучебное время, дискуссиями, экскурсиями. Потом что-то изменилось: студенты перестали задавать вопросы и явно начали бояться преподавателей, хотя ничего страшного мы с ними вроде бы не делали. Читая лекционные курсы, я стал пропускать наиболее сложные разделы и сюжеты: прежние студенты их понимали, новые — понять не могли. Раньше я мог задать конспектировать какой-нибудь из текстов Книги Согласия. Сейчас давать такие задания бесполезно: студенты умеют только дословно списывать: искусству конспектирования их надо учить с нуля, а времени на это обычно нет. Думаю, что главная причина — разрушительные процессы, происходящие в средней школе России. Нам все чаще приходится учить тому, чему должна была научить школа, но не научила. Умению работать с текстом, в частности.

— Изменились ли студенты за годы Вашего преподавания?

— О том, как они изменились в среднем, я уже сказал. Но на самом деле у каждой учебной группы свое лицо и свои особенности. За некоторыми выпускниками ТИЦИ даже закрепились прозвища, например «Белоснежка и семь гномов», «Четверо самураев» и т. п.

— Что было самым сложным в преподавательском процессе?

— Для меня все самое сложное в процессе преподавания связано с компьютером. Как что делать на нем, я понимаю и заучиваю с большим трудом. Тридцать лет сижу за компьютером, и еще ни разу он не вызвал у меня интереса.

— Что радовало?

— Все радости в процессе преподавания — случайные, ни об одной нельзя заранее угадать, что она будет. Время от времени кто-нибудь из моих бывших студентов вспоминает, как мучился какой-то проблемой, мои лекции помогли им эту проблему решить, и благодарят меня. Сам я — со своего преподавательского места — обычно таких ситуаций не замечал и не помню, но каждая такая благодарность дорогого стоит: значит, старался не зря!

— Какой Церковь Ингрии казалась Вам раньше и какой кажется теперь?

— Когда я вступил в Церковь Ингрии (в 1992 г.), она казалась мне малым зародышем доброго организма, которому предстоит скоро вырасти в гиганта. Христианство — самая правильная религия; лютеранство — самое точное и ясное понимание христианства; ингерманландские финны — тот народ, который и в России свой, и лютеранством пропитан до мозга костей. Прекрасные стартовые позиции для быстрого роста численности и влияния! Я никогда не повторял вслед за многими уважаемыми людьми, будто именно лютеранство несет в Россию подлинное Евангелие. Какое-то евангелие проповедуют в России все кому не лень, даже коммунисты. Разбираться, какое из них подлинное, можно бесконечно... Я уверен, что в России сила лютеранства — скорее, в правильном понимании Закона. Потому что Россия больна антиномизмом, а вовсе не идолопоклонством пред законом. Но в апреле 1990 г. президент Мауно Койвисто пригласил ингерманландцев переселяться в Финляндию, очень многие переселились, и в 2000 г. рост Церкви Ингрии остановился. В связи с юбилеем Реформации (2017) я много занимался ее историей, и сейчас мой взгляд на Церковь Ингрии во многом определяется тем, что я тогда выяснил. Все знают, что в лютеранстве две традиции: германская и скандинавская. Так вот: я понял, что разница между ними гораздо серьезнее, чем обычно считается. Их сформировали два разных типа Реформации: германскую — борьба за чистоту догматики, которая и породила собственно лютеранское вероисповедание и Книгу Согласия, а скандинавскую — борьба за национальную церковь, точно такая же, как в Англии времен Генриха VIII и Елизаветы I. Для национальной церкви подбирали догматику, адекватную характеру соответствующей нации. Англичане долго взвешивали на каких-то своих весах ингредиенты: наследие неразделенного христианства, католичество, лютеранство, кальвинизм — и смесь доз назвали «39 статей». А шведы выбрали для себя и для финнов лютеранство строгое, в духе Формулы Согласия, тогда как датчане для себя и норвежцев — лютеранство мягкое, в духе позднего Меланхтона. Церковь Ингрии, как она ни мала, на протяжении всего своего существования находится на стыке этих влияний: германского и скандинавского, преимущественно шведского. Она принадлежит к скандинавской традиции, но испытывает сильнейшее влияние кон-

фессионализма: главным образом от немцев (вовсе не обязательно живущих в Германии), через Эстонию и Латвию. И едва ли не у каждого, даже маленького прихода Церкви Ингрии, есть какое-то свое отношение и к вероисповеданию, и к традиции. Думаю, что наиболее актуальные для нынешней Церкви Ингрии библейские высказывания — те, где речь идет о соли (Мф. 5:13, Мк. 9:50, Лк. 14:34–35). То есть: живи, радуйся, делай, что должно, но постоянно следи за тем, чтобы сохранять в твоей жизни чистоту и строгость христианства. Никто не обещает, что ты такой своей жизнью сразу и сильно повлияешь на все вокруг. Но вода камень точит, и с годами начинаешь видеть всходы посеянного давным-давно. Едва ли в ближайшие годы Церковь Ингрии сильно вырастет численно, но обрести вес и авторитет в России и за ее пределами она может.

— Почему Вы решили подтвердить? Какое влияние это оказало на Вашу жизнь?

— Конфирмация — это акт выражения сознательного отношения к Богу, проявление ответственного и серьезного отношения к предмету своей веры. Может быть, когда я подтверждался, то осозна-



вал это не так ясно, как осознаю сейчас. Тогда я ясно понимал, что должен быть среди лютеран — там и только там мое место — а значит, должен сделать этот шаг. По отношению к православным, баптистам, католикам я никогда не испытывал ничего даже отдаленно подобного. Крестили меня — естественно, до Конфирмации — в тот же день, поэтому я не очень ясно различаю влияние Св. Крещения и влияние Конфирмации. Проявляется влияние это в том, что на всю свою жизнь до этого дня я смотрю почти как на жизнь другого человека. Тот человек наго-

ворил и наделал много глупостей, но мне за него не стыдно: я думаю о нем почти как о постороннем. За сказанное и сделанное после этой даты иногда бывает и очень стыдно.

— Когда и где Вы подтвердились?

— 23 февраля 1992 г. в приходе Царского Села [Пушкин].

— Как Господь на протяжении Вашей жизни общался с Вами и направлял Вас?

— Господь направлял меня по жизни много раз. Иногда вспоминаешь какую-то ситуацию годы спустя — и понимаешь, что без вмешательства высшей и доброжелательной силы точно пропал бы. Когда я учился в Америке, получил от своего начальника весьма суровое письмо. Решил ответить в том же духе, но на следующее утро. А во сне увидел телеграфный бланк со словами: «Имей снисхождение к начальнику твоему!» В Библии таких слов нет, но звучат, согласитесь, очень по-библейски! Я взял паузу, а вскоре узнал, что начальник мой упал с лестницы и сильно повредил коленную чашечку. В дальнейшей нашей переписке были мое сочувствие и взаимное примирение. Или такой случай.

В 2003 г. я купил себе квартиру в одном из пригородов Санкт-Петербурга на улице Вокка. Тогда, среди серьезных забот, меня нисколько не интересовало название улицы. Только несколько лет спустя я узнал, что Гергард Вокка (1887–1988) — по основной профессии бухгалтер — много занимался местной историей, а по вероисповеданию был лютеранином. Если бы я специально искал, чтобы купить квартиру на улице, названной в честь историка и при этом лютеранина, то едва ли нашел бы...

— О чем Вы сейчас мечтаете?

— Овладеть древнегреческим языком в такой степени, чтобы воспринимать текст Нового Завета со всеми нюансами, доступными носителю греческого языка.

— Может быть, хотели бы что-то еще добавить?..

— Нет. Спасибо за внимание! ☺

*Интервью для финской редакции журнала «Inkerin Kirjko»  
Интервьюер: Лилианн Кескинен*

Доктор философских наук, профессор и руководитель научно-образовательного направления «Протестантская философия» Санкт-Петербургского Христианского Университета, основатель и председатель Санкт-Петербургского общества Мартина Лютера

**Иван Леонидович Фокин**

Санкт-Петербург



## «НАСТОЯТЕЛЬНАЯ ПОТРЕБНОСТЬ В ПЕРЕВОДЕ С НЕМЕЦКОГО...» интервью с Иваном Леонидовичем Фокиным

— Иван Леонидович, расскажите, пожалуйста, как Вы стали лютеранином?

— Это был очень долгий, для окружающих почти неприметный процесс внутреннего становления моего субъективного духа, под которым я понимаю все необходимые ступени развития каждого верующего индивида, который пытается оставаться честным перед самим собой и, не побоюсь показаться чересчур пафосным, перед Судом Всемирной Истории (т. е. перед Судом Божьим).

Так получилось, что в 17-летнем возрасте, в 1982 г., я каким-то чудом поступил на философский факультет Ленинградского государственного университета (ныне СПбГУ). Здесь с первого курса, среди более старших, более опытных однокурсников (тогда на философский факультет поступали в основном где-то в 20–25 лет), благодаря общению и дружбе с ними, а также благодаря благожелательному и приветливому отношению со стороны некоторых знакомых студентов старших курсов, я невольно и сам еще более повзрослел, как мне тогда казалось. Во всяком случае, глядя на своих знакомых сверстников из других вузов, я с каждым годом все более и более с изумлением замечал их удивительную неосведомленность в самых элементарных философских вопросах и бросающуюся в глаза инфантильность по отношению ко многим вопросам нашей тогдашней «советской действительности». Мне, правда, как

всегда в таких случаях у молодых студентов, казалось, будто это мое «интеллектуальное преимущество» есть исключительно мое собственное достижение. Так что, в силу этого приятного самомнения, я, можно сказать, довольно долгое время в каком-то смысле — о чем сейчас, разумеется, жалею и раскаиваюсь — порою пренебрегал или избегал общения с многими «неинтересными» мне людьми, вместо того чтобы помочь им овладеть теми духовными познаниями, которые открылись мне самому в процессе обучения философии.

Впрочем, эта моя спесивая замкнутость продолжалась относительно недолго. Уже в январе 1988 г. я устроился (почасовиком) преподавать философские дисциплины, включая «Эстетику», в Академию художеств, где студенты — порою опять-таки более старшие — помогли мне обрести большую уверенность в себе уже как в преподавателе (в Академии художеств в студенты шли многие, которым на первом курсе было уже 30–35 лет!).

К чему я все это рассказываю, отвечая на Ваш вопрос? Я просто хотел показать, что у меня не было никого ни в семье, ни среди коллег, ни среди просто знакомых, кто бы мне мог подсказать, что есть такая Евангелическо-лютеранская Церковь Ингрии, да и вообще какая-либо лютеранская и даже протестантская церковь (скажем, баптистская или пятидесятническая), в которую я мог бы пойти и осознать себя лютеранином или вообще протестантом. Время было другое, Церкви Ингрии еще не было, интернет по-настоящему появится только через много лет, но *субъективная* потребность определиться со своим личным вероисповеданием у меня уже явственно возникла к началу 1990-х гг., т. е. где-то к 25–28 годам.

Как же я стал лютеранином? Почему пришел именно в Церковь Ингрии?

Вы знаете, это очень личный вопрос, поэтому я сразу прошу у наших читателей не судить слишком строго, если кому-то из них мой «выбор» покажется в том или ином отношении случайным или неправомерным. Но говорю как было, честно и в назидание молодому поколению христиан Церкви Ингрии, для лучшего осознания их собственного *призвания*, которое молодые христиане и христианки несомненно чувствуют, я это знаю из общения со многими из них.

Итак, в моем окончательном выборе лютеранства решающая роль принадлежала знакомству на третьем курсе (в 1984/1985 гг.) с протестантской философией немецкого идеализма Канта, Фихте,

Шеллинга и Гегеля.

Разумеется, это было только первое знакомство, но именно тогда, в 20-летнем возрасте, в мае 1985 г., я прочел магистерскую работу 25-летнего Гегеля «Жизнь Иисуса» (1795). Она была впервые опубликована на русском языке в 1975 г. с некоторыми незначительно-атеистическими оговорками в комментариях тогдашнего редактора, совершенно не «марксистского» по внутреннему духу философа АН СССР Арсения Гулыги.

Именно тогда я осознал себя лютеранином.

Далее последовало знакомство с возрождающейся Церковью Ингрии.

Здесь сыграло роль мое с детства возникшее внутреннее ощущение себя «финном». Моя бабушка по материнской линии была ижоркой, чей родной язык был финский. Я с детства, оставаясь у нее на каникулах, научился даже некоторым финским (позднее выяснилось, что *ижорским*) словам и выражениям. Словом, я был с детства убежденным «финном», о чем всем друзьям с некоторой гордостью заявлял. Интересно, что бабушка, узнав об этом моем «национальном самосознании», испуганно и с досадой говорила: «Не болтай, мы — русские»... Но я все равно «болтал». Однако уже не рассказывал об этом своей бабушке, которая была настолько запугана репрессиями в прошлом, что везде в документах подписывалась как «русская». Она умерла в 1989 г., а о Церкви Ингрии я узнал только в 1992 г., посетив собор Св. Марии в Санкт-Петербурге.

Потом я посещал, уже будучи преподавателем философии в Академии художеств, библейские часы, которые проводил Эро Кугаппи, родной брат нашего ныне заслуженного епископа Арри Кугаппи. Как сейчас помню этого светлого человека, который впервые познакомил меня с теологическими основами лютеранской веры. Надо добавить, что в то время Церковь Ингрии была все же больше финноязычной. (Моя бабушка была из Восточной Ингрии, из д. Пятчино Копорского р-на, и крестилась, как я понимаю из рассказов своей матери, в церкви на Сойкинском полуострове. К своему стыду, я был только единожды на месте дома своей бабушки в Пятчино, в июне 2004 г.). Есть несколько фото, на одном из которых последняя старожилка рассказала мне, что помнит ее. Во всяком случае, совершенно точно моя прабабушка, Васса, по словам моей бабушки (это мне рассказала моя мама), не понимала по-русски. Удивляться этому не приходится, если учесть, что тогда в деревнях жили весьма

оторвано от столицы, радио не было, газет не было, да и большой потребности, видимо, тоже не было общаться на русском в финноязычной деревне...

В общем, постепенно я, так и не овладевший самостоятельно финским — как ни старался с 10-летнего возраста, раздобыв даже где-то финско-русский словарь, т. е. буквально все, что тогда можно было достать для изучения финского языка в открытом доступе, — уже с давшегося мне немецкого стал переводить сочинение Лютера «О свободе христианина» (1520). Это сочинение на немецком издательства ГДР я купил в книжном магазине в начале Невского проспекта (сейчас там магазин «Буквоед», около Главпочтамта). В процессе перевода я стал консультироваться с лютеранскими пасторами, с тогдашним викарием Арри Кугаппи и др. Тогда же, в 1992 г., впервые приехал в Колтуши и увидел новую церковь. К 1993 г. я полностью перевел это великое сочинение Лютера и стал пытаться его издать.

У меня было много энергии и уже достаточно уверенности в истинности этого дела, поэтому я весьма открыто попробовал обратиться практически ко всем заинтересованным лицам, ко всем лютеранским пасторам, к лютеранским миссионерам из Синода Миссури, к Мартину Фрости, Роберту Рану и др. Наконец, судьба меня свела в августе 1993 г. с издателем и представителем от Синода Миссури Александром Андриюшкиным и с пастором из Колпанской церкви Св. Петра, моим будущим крестным отцом, дорогим другом и наставником Арво Филипповичем Сойтту. И если с первым из них отношения по разным причинам не сложились, то Арво Филиппович дал мне возможность впервые поехать в Германию, чтобы на безвозмездной основе помочь починить орган, который одна из общин г. Гармиш-Партенкирхен, собрав необходимые средства на новый орган для своей общины, предоставила органной фирме Герхарда Шмидта из г. Кауфбойрен, взявшей его отреставрировать для одного из образовавшихся приходов Церкви Ингрии. Разумеется, обо всем этом предприятии первоначально договорился колпанский пастор Арво Сойтту, который мне и предложил попробовать, под руководством немецких мастеров, на три-шесть месяцев поехать с этой благородной миссией в качестве подмастерья и переводчика (требовалось еще один-два человека). Там, на органной фирме Шмидта, я еще более укрепился в знании немецкого языка, который выучил в целом самостоятельно, начав его постигать только в 19-летнем возрасте<sup>1</sup>.

1 мая 1994 г. я был крещен в Колпанской церкви Св. Петра. С этого дня я уже «официально» мог утверждать, что я — лютеранин.

Пожалуй, на этом я остановлю повествование о своем лютеранстве. Пожалуйста, не судите чересчур строго. Это было другое время, другие формы религиозного искания, конфессионального самосознания и т. д. Но я постарался открыто и искренне ответить на Ваш вопрос.

**— С каким лютеранским сочинением Вы познакомились впервые?**

— Это был первый полный перевод обращения Лютера «К христианскому дворянству немецкой нации» (1520), сделанный в 1911 г. Валентином Рожицыным (СПб., 1912). Я с упоением прочитал его в 1988 г. в Отделе редких рукописей Публичной библиотеки Салтыкова-Щедрина (ныне РНБ). Именно это обращение во имя христианского принципа Реформации о всеобщем священстве всех христиан, пожалуй, окончательно определило мое предпочтение к лютеранству, что, впрочем, никогда для меня не означало пренебрежения к достойным представителям всех других христианских конфессий.

**— Где Вы так хорошо овладели немецким языком?**

— Я не настолько хорошо овладел немецким, чтобы этим гордиться. Скорее, всего лишь с помощью посильного для моей способности, весьма скромного знания немецкого языка, я был одним из первых на русскоязычном пространстве, кто явственно усмотрел настоятельную потребность в переводе с немецкого языка многих ключевых произведений, благодаря которым русское (русскоязычное) самосознание могло бы преодолеть в себе те фантастические и даже враждебные предрассудки, которые скопились за годы фальсификации истории и всего духовного образования в годы советско-коммунистической диктатуры. То же относится, разумеется,

<sup>1</sup> В результате орган, отреставрированный фирмой Герхарда Шмидта в начале 1995 г., было решено отправить в только что фундаментально отреставрированную Евангелическо-лютеранскую церковь Св. Петра и Павла в Токсово, поскольку Синод Церкви Ингрии во главе с епископом Лейно Хассиненом решил, что Колпанская церковь Св. Петра не в состоянии предоставить должные условия для эксплуатации столь сложного музыкального инструмента. — Прим. И. Ф.

и к традиционным предрассудкам по отношению к Лютеру и лютеранству...

— Какие сочинения Вы перевели на русский язык?

— Первое сочинение, переведенное мною на русский в 1992 г., был доклад Германна Гессе «Фауст и Заратустра», прочитанный знаменитым писателем 1 мая 1909 г. в Германском Союзе Манистов. Это было очень яркое сочинение, около 25 страниц, которое потом неоднократно публиковалось в петербургских философских журналах того времени. В 2001 г. была даже публикация сборника «Фауст и Заратустра» в петербургском издательстве «Азбука», который до сих пор можно найти в открытом доступе в интернете.

Заметка в газете *Allgäuer Zeitung*, сентябрь 1999 г.



## Iwan Phokin

(dam). Der 34-jährige Russe stammt aus St. Petersburg. Iwan Phokin studierte bis Ende 1987 an der Universität Petersburg Philosophie und unterrichtete danach dieses Fach als Lehrer an der Kunstakademie. Seit 1991 übersetzt er Texte der klassischen deutschen Philosophie ins Russische; noch in diesem Jahr erscheint sein Buch mit Texten des Philosophen Schelling. Bemerkenswert: Deutsch brachte sich Phokin im Selbststudium bei. Seitdem er bei seinem ersten Aufenthalt 1994 Kontakte knüpfte, kommt er regelmäßig nach Kaufbeuren, um Freunde zu besuchen.

Как уже упомянул выше, далее я перевел сочинение Лютера «О свободе христианина» (перевод 1993 г.), которое не встретило, по разным причинам и обстоятельствам, в это время своего издательства. Тут надо заметить, что в начале 1990-х гг. издание книги, даже небольшой брошюры, было связано с множеством редакционно-издательских и финансово-типографических факторов, которые сегодня просто не существуют. Если коротко, то мы сегодня живем в самых что ни на есть благоприятных обстоятельствах для издания и переиздания книг.

Таким образом, свой перевод Лютера я смог опубликовать только в сборнике 2002 г.: Мартин Лютер. 95 тезисов. СПб., 2002.

Между тем в 2000 г. вышел мой перевод: Фридрих Шеллинг. Ранние философские сочинения. СПб., 2000. Ведь, помимо моих конфессиональных изысканий, я еще продолжал и продолжаю свои историко-философские исследования.

Далее, в 2003 г. я также перевел курс лекций Шеллинга «О Методе Университетского Образования» (первое издание: СПб., 2009).

В 2005 г. я закончил перевод, который длился в целом около двух с половиной лет, сочинения Якоба Бёме «О тройственной жизни человека» (первое издание: СПб., 2007).

Следует упомянуть перевод сочинения Лютера «О Вавилонском пленении Церкви» (СПб., 2017), «Восьми Виттенбергских проповедей» (СПб., 2023), а также редакцию перевода XIX в. и частичный мой перевод «Немецкой Теологии», рукописи неизвестного автора, изданной впервые Мартином Лютером в 1516 г., т. е. за год до публикации «95 тезисов» — первое сочинение, изданное Лютером в печатном виде. Лютер выступил здесь в качестве редактора рукописи, которую он обнаружил в библиотеке своего монастыря.

— С кем Вы работали (редактор, издатель, другие переводчики)?

— Если я правильно понимаю Ваш вопрос, то у меня никогда не было серьезных сотрудников в деле собственно перевода. В остальном, разумеется, я бесконечно благодарен всем, кто так или иначе участвовал в деле издания предлагаемых мною рукописей. Это — очень долгая история, в которой больше, наверное, темных и рутинных сторон, чтобы посвящать этому внимание читателей. Пусть изданные книги останутся в восприятии

читателей в своем безоблачном и торжественном блеске, о трудностях на пути к их появлению, как и о личной биографии и редакционно-типографских мытарствах переводчика, знать совершенно необязательно. Впрочем, в последние восемь лет судьба, а точнее, Провидение милостиво меня свело с директором философского издательства «Умозрение» Юрием Евгеньевичем Губницыным, который, будучи по образованию философом, усмотрел в моих изысканиях нечто созвучное с концепцией своего издательства и, познакомившись со мною лично, оказался тем настоящим Издателем, который помог и помогает мне осуществить издание почти всех последних моих книг и переводов.

— **Что вызывало трудности при переводе на русский язык (терминология и т. д.)?**

— Ах, дорогая Ольга, трудности при переводе никогда не переведутся! И терминология, и ритмика, и основная Мысль — все это неизбывные переводческие проблемы, их невозможно эмпирически перечислить в абстрактном виде... Особенно это касается старого немецкого языка, Лютера или Бёме. Порою я до сих пор разбираю одну страницу Бёмевского текста на протяжении целого вечера. Лучше об этом здесь не говорить, чтобы нечаянно не отпугнуть начинающих переводчиков. Ведь, смею надеяться, среди наших молодых читателей должны оказаться и будущие переводчики Лютера!..

— **В 2020 г., когда началась пандемия коронавируса, Вы перевели сочинение Мартина Лютера «Следует ли христианину бежать от смертельной чумы» (1527). Доводилось ли Вам прежде переводить какие-то лютеранские работы, которые были бы актуальны именно в тот момент?**

— Нет, это оказался особый случай, о котором я довольно подробно рассказал в Предисловии к этому переводу. Молодой лютеранский служитель Юрий Куликов из Новосибирска обратился ко мне с вопросом об этом не переведенном тогда сочинении<sup>2</sup>. Мне было нечего ответить, но я стал его искать в откры-

том доступе. Вот, кстати, еще одно субстанциальное отличие нашего сегодняшнего социума от общества 1990-х: незнакомый лично мне человек из другого города обращается с вопросом, в ответе на который переводчик берется за незнакомый до этого ему текст и через два месяца издает и выкладывает его в открытом виде в pdf-формате во всех возможных социальных сетях. Печатная версия «Следует ли христианину бежать от смертельной чумы» выходит только через полгода. В 1990-е это представить себе было просто немыслимо!

— **Есть ли у Вас в планах перевести еще какие-то труды д-ра Мартина Лютера?**

— Пока таких планов нет. Я все-таки не профессиональный переводчик, т. е. переводы требуют всегда много свободного от других занятий времени, которого у меня просто уже не хватает. Ведь каждый серьезный перевод — это своеобразный выход за пределы всей нашей маленькой и тусклой жизни, с ее обязанностями, с обеспечением редактуры, наконец, с оплатой за этот труд (а мои переводы никогда никем практически не оплачивались, так как никогда не были сделаны «на заказ»). Поэтому в качестве афоризма я бы сказал так: Перевод, который ты выполняешь, зависит от того, что ты за Человек, т. е. каковы твои Мысли, твои Чувства и какова твоя Вера. Поэтому пока я не вижу такой же необходимости, как это было в других случаях, например в случае указанного Вами актуального перевода в 2020 г., и не готов снова отдавать все свои духовные силы для перевода какого-то нового сочинения или новой проповеди Мартина Лютера.

— **Какое Ваше любимое сочинение у Реформатора?**

— Это очень непростой вопрос. Но публично отвечая, я бы, конечно, сказал, что это обращение «К христианскому дворянству немецкой нации» 1520 г. До сих пор я испытываю небывалое вдохновение, когда перечитываю его или разбираю со студентами выраженные в нем положения и принципы Реформации. ☺

<sup>2</sup> Юрий Куликов служил иподьяконом в Сибирской Евангелическо-Лютеранской Церкви. Он обучался в Богословской семинарии СЕЛЦ, писал учебную работу на тему, связанную с данным сочинением, и не смог найти произведение Мартина Лютера на русском языке. — Прим. ред.

Магистр богословия, преподаватель Богословской семинарии Сибирской Евангелическо-Лютеранской Церкви, секретарь Консistorии Сибирской Евангелическо-Лютеранской Церкви, пастор прихода Св. Андрея в г. Новосибирске

**Павел Александрович Храмов**

Новосибирск, [pkhramov@gmail.com](mailto:pkhramov@gmail.com)

Сфера интересов: библейское богословие, история Реформации, практическое богословие



## ВСЕ ЛИ ПРИТЧИ ИИСУСА ПОМОГАЮТ ЛУЧШЕ ЕГО ПОНЯТЬ?

**И**исус говорит притчами. Не только ими, но притчи составляют около трети Его речей, записанных в Евангелиях. Часто притчу определяют как земную историю с небесным смыслом. Фраза простая, кажется, понятная и даже изящная. Однако она не слишком помогает нам понять, что же такое притча, и уж тем более не отвечает на вопрос, вынесенный в заголовок.

Я слышал, как учителя воскресных школ и проповедники говорили, что притчи — это объяснение простым и понятным языком сложных духовных идей. Другими словами, притча — что-то вроде наглядного пособия, которая помогает неискушенным слушателям постигнуть богословские истины. Дескать, людям образованным можно излагать концепции, а простым людям нужно приводить примеры из повседневной жизни. Такое представление о притчах может привлекать нас своими понятностью и простотой, но оно плохо согласуется с некоторыми фактами.

Факт первый. Притчи не понимают ученики Христа. Можно было бы возразить, что в Евангелиях они нередко характеризуются как люди маловерные и не понимающие (например, Мк. 7:18, 8:17–18 и др.). Но ведь они задают вопросы и тогда, когда названы теми, кому дано знать тайны Царства Божьего (Лк. 8:10). И вот мы видим, что

риторический прием, который якобы должен максимально упростить понимание, вызывает вопросы даже у тех, кто что-то знает.

Факт второй. «Притчевая» речь Иисуса противопоставляется Его ясным и прямым словам (Ин. 16:25, 29). Притчи оказываются чем-то, что скрывает, а не делает более понятным.

Наконец, третий факт. Сам Господь утверждает, что притчи должны сокрыть истины Царства Божьего от «внешних» (Мк. 4:11–12).

Первый простой вывод, который мы делаем: не все так однозначно... Притчи — это разные по своему содержанию и своим задачам речения. Так что для начала нам нужно понять, какие бывают притчи. Для того чтобы наше рассмотрение не превратилось в монографию, мы не будем анализировать связь притч Иисуса с литературой мудрости Ветхого Завета и ветхозаветными притчами, а также не будем сравнивать Его образные высказывания с риторическими приемами раввинов того времени. Ограничимся лишь Евангельским материалом. В этом случае мы можем упустить некоторые оттенки смыслов и значений, но наша задача сейчас состоит в том, чтобы увидеть, что не все притчи — «наглядные пособия», которые позволяют неискушенным слушателям лучше понять Иисуса.

Тут следует сделать замечание относительно древнегреческих слов, которые в нашем привычном Синодальном переводе переданы словом «притча». Это два слова *παράβολή* (*parabolē*) и *παροιμία* (*paroimía*). Первое используется гораздо чаще в Новом Завете и почти всегда переводится как «притча». Среди его значений для нас важны также «сопоставление, сравнение» и «образ, подобие». Именно словом «подобие» это древнегреческое слово переведено в Мф. 24:32 и в параллельном ему Мк. 13:28. В Лк. 4:23 наши переводчики передали древнегреческое слово *parabolē* как «присловье». Пожалуй, два самых неожиданных места, где это древнегреческое слово встречается, — это Евр. 9:9 и Евр. 11:19, где оно переведено как «образ» и «предзнаменование». Здесь «притчами» становятся не рассказы, но предметы и люди (скиния и Исаак соответственно).

Второе слово, *paroimía*, в Новом Завете появляется только четыре раза. Его основное значение — «поговорка, пословица». Именно так оно и переведено во II Пет. 2:22. Остальные три раза слово встречается в Евангелии от Иоанна, где оно передано как «притча». Для нас особый интерес представляет уже

отмеченное противопоставление «притч» Иисуса Его прямым словам: «Доселе Я говорил вам притчами; но наступает время, когда уже не буду говорить вам притчами, но прямо возвещу вам об Отце» (Ин. 16:25, см. также ст. 29).

Итак, притчи Иисуса могут быть поговорками (Лк. 4:23), могут быть сравнениями, уподоблениями (Мф. 24:32 и Мк. 13:28). В этих случаях они достаточно понятны и не вызывают вопросов. Но чаще всего словом «притча» названы некие иллюстрации, аналогии, которые уподобляют Царство Божье явлениям и объектам привычного нам мира. Используя этот риторический прием, Господь достигает двух целей. Во-первых, как отмечает Иоанн Златоуст, «говорит Он притчами... чтобы сделать слово Свое более выразительным, глубже запечатлеть его в памяти, и представить предмет нагляднее»<sup>1</sup>. Это привычное для нас восприятие притч Христа отмечено в начале статьи. Несомненно, образы, примеры запоминаются часто лучше, чем рассуждения. Кто из нас не сталкивался с ситуацией, когда у нас стоит перед глазами яркий пример, приведенный в проповеди, но при этом мы никак не можем вспомнить, о чем же была сама проповедь. И мой (полу)шуточный пример показывает другую сторону притч Христа. Они скрывают истину от невнимательных слушателей.

Кажется, что в обыденном представлении о притчах Господа эта сторона упускается из виду. Но давайте посмотрим, что говорит Сам Христос по этому поводу. Мы внимательно прочитаем притчу о сеятеле, как она записана евангелистом Марком (Мк. 4:1–20). Христос учит множество народа у моря. И учит именно притчами. Начинается же Его наставление с притчи о сеятеле, и это не случайно. Кажется, она — ключ к пониманию других притч. Правда, ключ не в том смысле, как это часто представляют. Мы скажем об этом немного позже.

Когда поучения закончены, Иисус остается наедине с учениками и еще несколькими заинтересованными. И они спрашивали<sup>2</sup> Его о притче (Мк. 4:10). Еще раз обратим внимание на то, что ученикам требуется толкование. Притчи не всегда понятны и доступны, порой они требуют большего напряжения ума, и даже в этом случае нет гарантии,

<sup>1</sup> Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Матфея. Беседа 44:2.

<sup>2</sup> В древнегреческом тексте используется прошедшее время несовершенного вида — имперфект, который подразумевает либо продолжающееся, либо повторяющееся действие (ἡρώτων, *ērōtōn*).

что притча будет понята правильно<sup>3</sup>. В ответ на эти вопросы Иисус, во-первых, объясняет, почему Он учит притчами: «Вам дана тайна Царства Божия, тем же внешним все бывает в притчах, чтобы они глазами глядели и не увидели, и слухом слышали и не уразумели, чтобы не обратились они, и не было прощено им» (Мк. 4:11–12)<sup>4</sup>. Ученикам дана тайна (или даже Тайна) Царства Божьего. Не просто знание, как это выражено у других евангелистов, например, у Матфея: «Вам дано знать тайны Царствия Небесного...» (Мф. 13:11). Предположу, что здесь можно говорить о том, что Тайна — это Сам Христос. Ученики призваны, чтобы быть с Ним (Мк. 3:14), быть с Ним в общении, и это подразумевает не просто получение информации, но единение. Аналогией может служить причащение Тела и Крови Христа. Мы не знаем эту тайну, но она нам дана.

Итак, ученикам дана тайна Царства, а внешним о Царстве говорится в притчах, «чтобы они глазами глядели и не увидели, и слухом слышали и не уразумели, чтобы не обратились они, и не было прощено им». Здесь Христос цитирует Книгу Исаии, где Господь посылает пророка к Своему народу со страшной миссией: «Иди и скажи этому народу: "Слушайте, слушайте — и не понимайте! Смотрите, смотрите — и не разумеете!" Помрачи ум этого народа, сделай этих людей глухими, сделай незрячими — пусть глаза их не видят, пусть не слышат уши, пусть ум не разумеет, чтобы они не свернули с дурного пути, не исцелились»<sup>5</sup>. Проповедь не только обращает людей к Господу, но и ожесточает сердца тех, кто противится Божьему Слову. Некоторые притчи

действуют подобным образом. Для тех, кто решил, что ему это все неинтересно и неважно, притчи становятся внешне понятными историями из жизни, но их истинное значение, весть о Царстве Божьем, оказывается для таких слушателей закрытым<sup>6</sup>. Недалеко притча о сеятеле начинается и заканчивается глаголом «слышать» в повелительном наклонении (Мк. 4:3, 9)<sup>7</sup>. Это и есть первое и главное условие для понимания притчи.

Притчи Иисуса не всегда вызывают недоумение. Действительно, порой мы слышим просьбу учеников разъяснить притчу (например, в Мф. 13:10, 15:15, Мк. 4:10, см. также Мк. 4:34). Еще чаще евангелисты не сообщают нам о том, поняли ли слушатели Христа. Но есть удивительный пример понятливости. Книжники и старейшины, услышав притчу о злых виноградарях, «поняли, что о них сказал» (Мк. 12:12, также в параллельных местах Мф. 21:45, Лк. 20:19). По словам Дж. Фёльца, они не только смогли «декодировать», «расшифровать» историю, не только понять, что они и есть «референтная группа», т. е. те, к кому слова обращены, но и еще и истолковать их, увидеть, что это обвинение им<sup>8</sup>. Контекст, подсказки евангелистов (например, Лк. 14:7, 18:1, 18:9, 19:11) позволяют нам понимать «притчевую» речь Христа. Но это ведь и означает слушать, вслушиваться в Его Слово. Мы не удовлетворяемся поверхностным, первым пониманием, но продолжаем спрашивать, доискиваться до истины, подобно «окружающим Его, вместе с двенадцатью» (Мк. 4:10). Эрих Киль в заключении своей статьи «Почему Иисус говорил притчами» отмечает:

«Так как Он [Иисус] редко объяснял Свои притчи, Святой Дух мог работать в их [слушателях] сердцах, когда они удивлялись

3 Интересно отметить, что Иоанн Златоуст также указывает на то, что притчи — не для «простецов», а, напротив, для людей искушенных: «Когда Он сел тут, начал поучать притчами.

"И поучал их много притчами" (Мф. 13:3). Не так Он поступил на горе: там слово Свое не предложил Он в столь многих притчах. И это потому, что там был только простой и необразованный народ, а здесь находились и книжники и фарисеи. [...] Намереваясь говорить прикровенно, Он прежде возбуждает ум слушателей притчей» (Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Матфея. Беседа 44:2).

4 Я использую здесь перевод епископа Кассиана (Безобразова), так как он точнее передает древнегреческий текст.

5 Здесь я использую Современный русский перевод Библии, выполненный Российским библейским обществом. В Синодальном переводе этот текст смягчен для того, чтобы не создавать впечатления, что именно проповедь Исаии должна помрачить ум народа, сделать их глухими и незрячими. Перевод РБО более точно соответствует оригинальному древнееврейскому тексту отрывка.

6 Дж. Фёлец также отмечает эту сторону притчи: «...Точно так же, как Бог судил в дни Исаии, Он действует и здесь: Тот же Бог действует таким же образом, с той же целью. Это включает в себя и ожесточение людей в их упорстве, см. Ис. 63:17.

Божьи деяния в Иисусе — это ответ Его народу на их упрямое отвержение Его. Ожесточение — не "первый ход" в этой последовательности. Оно — следствие постоянного отвержения Израилем его Бога (см. Ис. 1, 2, 3 и 5)». Voelz J. W. Mark 1:1–8:26. St. Louis, 2013. P. 292.

7 В русском языке глагол в повелительном наклонении может стоять только во втором лице (*ἀκούετε, akouete*). В древнегреческом повелительное наклонение есть и для третьего лица. Нам же это нужно передавать оборотами вроде «да слышит» или «пусть слышит» (*ἀκουέτω, akouetō*).

8 Voelz J. W. Mark 1:1–8:26. P. 299.

и размышляли над сказанным Им.  
[...]

Чтобы достичь правильного понимания каждой притчи, чрезвычайно важно изучать обстановку, язык, грамматику, историю и/или образ жизни и мышления, представленные в притче...<sup>9</sup>

Объясняя притчу ученикам и еще некоторым собравшимся людям, Христос задает вопрос: «Не понимаете этой притчи? Как же вам уразуметь все притчи?» Иногда Его толкование воспринимают как образец для раскрытия смысла остальных притч. И тогда для каждой детали рассказанной истории ищут некое соответствие. Так появляются, хотя порой поучительные и любопытные, но все же не оправданные текстом объяснения вроде таких: «Два же динария — это Новый и Ветхий Завет, которые доставляют исцеление немощным. [...] Или два динария — это два толкования Писания евангельского, или вообще всякого, то есть историческое и духовное»<sup>10</sup>.

Притча о сеятеле действительно важна для понимания других притч, но не в том смысле, что толкование Христа нужно принять как шаблон для объяснения всех остальных притч. «А посеянное на доброй земле означает тех, которые слушают слово и принимают, и приносят плод, один в тридцать, другой в шестьдесят, иной во сто крат» (Мк. 4:20). Притча о сеятеле — это притча о слушании и слышании Слова Божьего. Приносят плод те, кто не просто услышал занимательную историю, но принял ее, воспринял. Вот почему понимание этой притчи поможет нам понять и другие.

Наконец, у нас возникает закономерный вопрос: как же нам научиться слушать и принимать Слово Божье? Ведь мы хотим быть доброй почвой, которая приносит хотя бы тридцатикратный плод, а лучше, конечно, больше. Если мы решим, что дело в нас, в наших усилиях, образовании, интеллекте, то мы окажемся среди тех людей, которые выслушали Христа у моря и разошлись по домам. Они были

уверены, что все поняли, либо им показалось, что тут и понимать нечего — какой-то плотник собрался их учить, как правильно сеять. Если мы хотим быть доброй почвой, нам нужно остаться со Христом и спрашивать Его. И спрашивать снова. И вновь нужно повторить: если мы думаем, что это означает сидеть наедине с Писанием и вдумчиво его читать, то мы окажемся на опасном пути. Вдумчиво читать Писание очень полезно, но прежде всего нам нужно быть там, где Христос, то есть в Его Церкви, в собрании святых, где Его Слово проповедуется чисто, а Его таинства преподаются правильно<sup>11</sup>. Ведь именно так Он приходит к нам: в Слове и таинствах. И тогда Его прощение, Его наставление, Его утешение, Его присутствие Своими Телом и Кровью будут размягчать почву нашего сердца, выпалывать сорняки, отгонять птиц, которые норовят унести сокровище из нашего сердца. ☉

## Источники и литература

Евфимий Зигабен. Толкование на Евангелие от Луки // URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Evfimij\\_Zigaben/tolkovanie-na-evangelie-ot-luki/#0\\_37](https://azbyka.ru/otechnik/Evfimij_Zigaben/tolkovanie-na-evangelie-ot-luki/#0_37) (03.07.2025).

Иоанн Златоуст. Священное Писание в толкованиях святителя Иоанна Златоуста. Т. IV. Кн. 2. М., 2006.

Kiehl E. H. *Why Jesus Spoke in Parables* // *Concordia Journal*. 1990. N 16. P. 245–257.

Voelz J. W. *Mark 1:1–8:26*. St. Louis, 2013. (*Concordia Commentary: a Theological Exposition of Sacred Scripture*).

9 Kiehl E. H. *Why Jesus Spoke in Parables* // *Concordia Journal*. 1990. N 16. P. 256.

10 Евфимий Зигабен. Толкование на Евангелие от Луки. Гл. 36. Напротив, Вольц замечает, что притча — это история, и не всем ее деталям нужно искать соответствия в реальности. Порой подробности служат связности рассказа, не более того. Voelz J. W., *Mark 1:1–8:26*. P. 302.

11 Аугсбургское исповедание VII:1.

Студент Теологического института Церкви Ингрии,  
диакон прихода Рождества Христова в г. Щекино  
и прихода Св. Андрея в г. Туле, наблюдатель  
в Богословской комиссии Церкви Ингрии

**Филипп Сергеевич Родионов**

Тула, [phildom2004@gmail.com](mailto:phildom2004@gmail.com)

Сфера интересов: догматическое богословие,  
история Церкви, патристика, сравнительное  
богословие



# ПОЛЕМИКА МЕЖДУ ЛЮТЕРАНСКОЙ И ПРА- ВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВЯМИ ПО ВОПРОСУ УЧЕНИЯ О СПАСЕНИИ НА ПРИМЕРЕ ПЕРЕПИСКИ МЕЖДУ ТЮБИНГЕНГСКИМИ ТЕОЛОГАМИ И КОНСТАНТИНО- ПОЛЬСКИМ ПАТРИАРХОМ ИЕРЕМИЕЙ II

## Исторический контекст переписки

Исторический контекст того диалога, который произошел между лютеранами и православными в середине XVI в., достаточно хорошо освещен в исследовательской литературе. Краткая хронология выглядит следующим образом: перевод и отправка *Augustana Graeca* Филиппом Меланхтоном патриарху Константинополя Иосафату II → отсутствие ответа → вторая попытка наладить контакт со стороны тюбингенских теологов через австрийское посольство → переписка → обнаружение переписки<sup>1</sup>.

Переписка между тюбингенскими теологами и патриархом Иеремией II продлилась шесть лет, с 1575 по 1581 гг. За эти годы каждая из сторон написала по три письма, в которых подробно разбирались артикулы, которые вызвали несогласие двух сторон. Латинское издание переписки составляет около 400 страниц. С лютеранской стороны авторами писем выступал определенный круг лиц. Как правило, каждое письмо непосредственно писалось несколькими

<sup>1</sup> См.: Леоненкова И. Р. Аугсбургское Исповедание // Православная Энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла // URL: <https://www.pravenc.ru/text/76808.html> (28.06.2025).

теологами, состав которых варьировался в зависимости от письма при одобрении и подписях других. Тюбингенский университет представляли:

- Якоб Андреэ — канцлер университета, один из авторов Формулы Согласия и составителей Книги Согласия;
- Якоб Хеербранд — профессор теологии, его учебник по догматике *Compendium* тюбингенцы отправили в Константинополь после первого ответа патриарха для более подробного раскрытия лютеранского вероучения<sup>2</sup>;
- Лукас Озиандер — доктор теологии;
- Мартин Крузий — профессор греческого и латинского языков;
- Стефан Герлах — теолог, выпускник Тюбингенского университета, он был направлен Тюбингеном на служение капеллана при австрийском поселе в Константинополе, при его посредничестве доставлялись письма обеих сторон, он же лично вел беседы и дискуссии с православными богословами и иерархами в Константинополе<sup>3</sup>.

С православной стороны выступал прежде всего сам патриарх Иеремия II. При его дворе были также два богослова — Иоанн Зигомала и его сын Феодосий Зигомала, занимавший должность протонотариуса церкви. О них известно мало, кроме того, что они имели серьезные проблемы с финансами, с чем им помогало «лютеранское посольство»<sup>4</sup>. Также необходимо назвать епископа Митрофана, патриаршего викария. Принимали участие в переписке и некоторые другие клирики и ученые<sup>5</sup>. Хотя, как представляется, ведущая роль в этой переписке с греческой стороны принадлежала лично патриарху.

## Отношение лютеран к православной церкви

В рамках данной статьи более подробно остановимся на вопросе отношения лютеранских теологов

к православной церкви до момента начала общения.

Как правило, в работах, посвященных диалогу между лютеранами и православными, приводят две цитаты Лютера как иллюстрацию отношения теологов Реформации к греческой церкви. Это два высказывания Лютера, произнесенные им во время Лейпцигского диспута с Иоганном Экком в 1519 г. «Московиты, белорусы, греки, богемцы и жители многих других великих стран мира верят так же, как мы, крестят так же, как мы, проповедают так же, как мы, живут так же, как мы»<sup>6</sup>. И второе высказывание связано с первым о том, что греческая церковь «продолжает традицию всей Церкви», и том, что греки являются «самым христианским народом и лучшими последователями Евангелия на земле»<sup>7</sup>. Некоторых исследователей эти фразы Лютера приводят даже к выводу, что Реформатор «идеализировал православную церковь»<sup>8</sup>. Однако едва ли с таким мнением можно согласиться.

Обращение Лютера к существованию православной церкви, которое носило прежде всего риторический, полемический характер, сводилось к двум пунктам. Во-первых, под греческой церковью Лютер понимал прежде всего греческих отцов Церкви, отцов-каппадокийцев, Иоанна Златоуста и др., в чьих сочинениях не находилось места для учения о примате римского епископа<sup>9</sup>. Во-вторых, Лютер обращался к современной ему греческой церкви как к продолжательнице древних обрядов, церкви, почитающей тех же общепризнанных отцов, что и Рим, то есть имеющей все те достоинства и признаки традиционной христианской Церкви, которые за ней признавали в т. ч. римско-католические теологи. И тем не менее эта церковь не была подчинена римскому папе.

Вот что, собственно, имел в виду Лютер. Когда полемика с Экком привела их к обсуждению признаков истинной Церкви, Лютер, опровергая главенство папы «по божественному праву» (лат. *jure divino*), обратился к примеру общепризнанных отцов и современной греческой церкви, имеющей авторитет традиционной, но при этом не подчинявшейся папе. Из этого никак не выводится то, что Лютер

2 Stuckwisch R. Justification and Deification in the Dialogue between the Tübingen Theologians and Patriarch Jeremiah II // Logia: A Journal of Lutheran Theology. 2000. Vol. IX. N 4: Wittenberg and/or Constantinople. P. 21.

3 Stuckwisch R. Justification and Deification... P. 17–18.

4 Алексей (Дородницын), арх. Попытки протестантов к соединению с греко-восточной церковью в XVI веке // Алексей (Дородницын). Полное собрание сочинений. Т. I. Саратов, 1914. С. 340.

5 Леоненкова И. Р. Аугсбургское Исповедание.

6 WA 6:287.

7 Цит. по: Bremner M. Desinigration of Dialogue: Eastern Orthodox and Tübingen Lutherans First Contact. P. 3 // URL: <https://clck.ru/3Do8By> (08.10.2024).

8 Bremner M. Desinigration of Dialogue... P. 3.

9 Stuckwisch R. Justification and deification... P. 14.

идеализировал греческую церковь или считал, что ее учение во всем совпадает с его собственным. Скорее, он представлял себе православную церковь в качестве союзника в том, что касается отвержения примата папы. В других своих работах Лютер писал о том, что кафедры Рима и Константинополя вместе развязали нехристианскую борьбу за власть и что, в общем-то, падение Константинополя и подчинение греческой церкви власти мусульман является судом Божиим<sup>10</sup>.

Такое же отношение к греческой церкви как к живому свидетелю того, что римско-католические догматы и обряды не носят вселенского характера, можно найти в Апологии Аугсбургского исповедания Филиппа Меланхтона. Опровергая мнение римокатоликов о том, что в Таинстве Св. Причастия Тело и Кровь Христа приносятся в умиловительную жертву за живых и умерших, Меланхтон приводит несколько цитат из текста литургии православной церкви, из которых следует, что в греческой части христианского мира римское учение неизвестно<sup>11</sup>. Следовательно, и претензии оппонентов Реформации на некое «апостольское происхождение» жертвы мессы не обоснованы, потому что значительная часть христианского мира, чущая апостольское предание, не знает об этом учении.

Далее следуют свидетельства, имеющие прямое отношение к началу переписки. Когда по поручению патриарха Иосафата в Германию прибыл сербский диакон Димитрий Мисос как раз с целью узнать из первых уст о некоем новом «антипапском» движении, он поселился в доме Меланхтона и жил там до момента своего отбытия в сторону родины<sup>12</sup>. Очевидно, от него тогдашний лидер Реформации достаточно подробно узнал об учении греческой церкви, которое, как окажется в ходе переписки, в основных положениях противоположно лютеранской теологии не меньше, чем римско-католическое учение. Более того, Димитрий после своей поездки к лютеранам и сам принял учение Реформации, так что он даже занимался насаждением лютеранского учения на Балканах после своего отбытия из Виттенберга<sup>13</sup>. Таким образом, хотя магистр Филипп

написал сопроводительное письмо к греческому переводу Аугсбургского исповедания в достаточно примирительных тонах, указывая на желание единства с греческой церковью, Меланхтон едва ли удивился бы тому, что греки не согласны с лютеранами по ключевым пунктам вероучения<sup>14</sup>. Поэтому утверждения некоторых представителей православной историографии о том, что Меланхтон заискивал одобрения у православного патриарха, также не имеют под собой основания<sup>15</sup>.

И, наконец, рассмотрим мнения об учении православной церкви лиц, непосредственно участвовавших в данном диалоге. Существует достаточно емкое высказывание Стефана Герлаха, капеллана при австрийском посольстве в Константинополе, через которого и велась эта переписка. Его слова отражают реальные представления тюрингенских теологов о своих греческих коллегах: «Они [православные — Ф. Р.] паписты почти во всем». Тот же Герлах пишет теологам в Германию о том, что он ведет дискуссии с православными иерархами о только что присланном Аугсбургском исповедании и что православная сторона твердо стоит на своем несогласии с лютеранским учением, что он, в общем-то, старается изменить<sup>16</sup>.

Были также и положительные отзывы со стороны Мартина Крузия, человека, который отвечал за перевод писем тюрингенцев на греческий и патриарха на латинский, а также высказывания в том же ключе Якоба Андреэ, главного теолога лютеранской стороны в этом диалоге. Положительную реакцию вызывало прежде всего само существование греческой церкви, несмотря на политическое уничтожение Византии, то есть сохранение структуры церкви, епископата, богослужения, наличие ученых мужей, с которыми можно вести продуктивный диалог, и т. п.<sup>17</sup> Тюрингенские теологи были первым поколением, сформированным в

10 Мартин Лютер. О соборах и церквях / Пер. Евангелического Лютеранского Служения (предварительный вариант). 2003. С. 54–56 // URL: [https://vk.com/infoinkeri?from=groups&w=all-97961705\\_12948](https://vk.com/infoinkeri?from=groups&w=all-97961705_12948) (28.06.2025). = WA 50:576–579.

11 Апология Аугсбургского исповедания XIV (XII):88.

12 Florovsky G. Christianity and Culture. Belmont, 1974. P. 149.

13 Papageorgiou P. The Protestant Reformation and the Orthodox Christian East. Wittenberg, 2017. P. 14 // URL: [https://www.academia.edu/33407452/The\\_Protestant\\_Reformation\\_and\\_the\\_Orthodox\\_Christian\\_East\\_On\\_the\\_Occasion\\_of\\_the\\_500\\_Year\\_Anniversary\\_of\\_the\\_Reformation\\_A\\_Historical\\_Survey\\_and\\_Study\\_of\\_the\\_Communications\\_between\\_the\\_Reformers\\_and\\_the\\_Patriarchs\\_Joasaph\\_II\\_and\\_Jeremias\\_II](https://www.academia.edu/33407452/The_Protestant_Reformation_and_the_Orthodox_Christian_East_On_the_Occasion_of_the_500_Year_Anniversary_of_the_Reformation_A_Historical_Survey_and_Study_of_the_Communications_between_the_Reformers_and_the_Patriarchs_Joasaph_II_and_Jeremias_II) (08.10.2024).

14 Алексей (Дородницын), арх. Попытки протестантов... С. 328.

15 Алексей (Дородницын), арх. Попытки протестантов... С. 338.

16 Алексей (Дородницын), арх. Попытки протестантов... С. 339–340.

17 Мартин Крузий: «Прежде я думал, что в турецком царстве христианство совершенно погибло, но так как я впоследствии узнал противное, то я не могу не поздравить душевно греков с продолжающимся существованием их Церкви; вместе с тем я хотел бы дать патриарху доказательство того, как сильно я интересуюсь языком и положением греков». Цит. по: Августин (Никитин), арх. Аугсбургское Исповедание — вероучительная книга лютеранства // Христианское чтение. 2011. № 2 (37). С. 116.

системе нового гуманистического и протестантского образования, созданной во многом тем же Меланхтоном. В рамках этой системы последнее слово остается за текстом оригинала, соответственно, роль языка Нового Завета, то есть греческого, сильно возрастает. Здесь ценится обращение к первоисточникам, в т. ч. в области патристики, следовательно, роль и уровень знания святоотеческих трудов, тех же греческих отцов возрастает. Все это вкупе с тем, что православная церковь, имея все права на древность и традиционность, не признавала авторитета папы, не верила в чистилище и имела другое представление о евхаристической жертве, пробуждало в германских теологах неподдельный интерес. Ведь, несмотря на догматическое несогласие, на котором закончилась переписка, тот же Мартин Крузий продолжал общение с некоторыми учеными людьми из окружения патриарха Иеремии об архитектуре, культуре и т. п.<sup>18</sup>

Представление о православном учении и отношении к нему накануне переписки с лютеранской стороны хорошо выразил теолог и еще один участник диалога — пастор Давид Хитрей. Он пишет: «Греки, по преимуществу, сохранили в чистоте учение и обряды первенствующей церкви, как это видно из их литургии и из свидетельств людей, заслуживающих веры. Так у них предстоящие всегда причащаются на частных литургиях и нигде в правилах не сказано, что жертва тела и крови Христа предлагается за грехи живых и умерших. Молитвы, прошения, благодарения, возносимые Богу, подаяние милостыни, — все у них указывает на духовное поклонение Богу. Но суеверие портит все это так же, как и на Западе. Все благочиние народа и священников заключается в почитании Девы Марии и икон: они верят не только в молитвы и в посредничество святых, но также в их заслуги и помощь. Примеры этого отвратительного (*tetrae*) и идолопоклоннического призывания святых можно видеть ежедневно в их храмах, а в греческом часослове (*horlogium*) помещены даже особые молитвенные формулы на случаи торжественных прославлений святых»<sup>19</sup>. Как мы видим, восхищение внешними формами, структурой церкви и богослужения, которые сохранились,

несмотря на тяжелейшую политическую обстановку в стране, соседствует с критикой учения православной церкви, которое характеризуется как суеверия, тождественные тем, что имели место «на Западе».

### Обнародование переписки и ее историческое значение

Когда переписка закончилась, ни одна из сторон не публиковала ее. Молчание нарушилось из-за вмешательства римско-католической стороны. Придворный проповедник польского короля иезуит Станислав Соколовский получает от греческих православных иерархов первый ответ патриарха лютеранам и публикует его с комментариями в качестве иллюстрации того, что вся Вселенская церковь противостоит этим «немецким еретикам». Уже в ответ на это в тюрингенцы публикуют всю переписку на латинском языке под названием *Acta et scripta theologorum Wirtembergensium et Patriarchae Constantinopolitani D. Hieremiae*.

Скажем еще несколько слов о дальнейшей судьбе этой переписки в ходе истории. Письма тюрингенцев были прямо составлены или, по крайней мере, подписаны ведущими лютеранскими теологами. Поэтому справедливо к ним можно относиться как к символическим книгам, которые, однако, не получили какого-либо дальнейшего использования в силу того, что политическая история развела лютеран и православных достаточно далеко друг от друга — в отличие от римо-католиков, с которыми Евангелическая Церковь имела дело на протяжении всего своего существования.

В свою очередь, письма патриарха приобрели то же значение символических книг уже для православной церкви. В дальнейшем, когда для осуждения протестантизма в 1672 г. в Иерусалиме был созван Собор православной церкви, на нем тексты Иеремии II против лютеран были признаны достойным изложением всего православного учения.

### Богословие, представленное в переписке

Несмотря на то, что лютеране к моменту начала переписки были достаточно хорошо осведомлены о богословии православной церкви, о том, что оно в ключевых аспектах учения об оправдании, добрых делах и свободной воле тождественно римско-католическому, вероятно, все же и у Меланхтона,

<sup>18</sup> Лебедев А. П. История Греко-Восточной церкви под властью турок: От падения Константинополя (в 1453 г.) до настоящего времени. СПб., 2012. С. 498.

<sup>19</sup> Цит. по: Алексей (Дородницын), арх. Попытки протестантов... С. 329–330.

и у тюбингенцев сохранялась определенная надежда на то, что будет достигнуто согласие в учении с греческой церковью, что православные «обратятся к Евангелию»<sup>20</sup>.

Содержание ответов лютеранской стороны представляет собой, по сути, повторение всех тех положений и аргументов, которые лютеранская теология накопила за время дискуссий с Римом. В трех письмах тюбингенцев не приводится ничего больше, чем некий конспект-пересказ того, что более подробно и глубоко представлено в классических произведениях Реформации — *Loci, Compendium, Enchiridion* и др.

Вследствие первородного греха человек является духовно мертвым и никак не может содействовать благодати своими естественными силами, оправдываясь только благодатью Божьей, которая принимается одной верой.

Как замечают в православной историографии, тюбингенцы писали так, словно перед ними стоял очередной римский теолог. Но это было логичной реакцией на то богословие, с которым лютеране столкнулись в греческой церкви. Они не видели нужды в каком-то новом подходе в диалоге с патриархом, потому что греческая церковь исповедует вполне знакомое лютеранам римско-католическое учение об оправдании.

Патриарх Иеремия, в свою очередь, учит, что грешник своей свободной волей заслуживает благодать Божью и, содействуя ей, он оправдывается перед Богом верой и добрыми делами, которые являются причиной и заслугой спасения. Учение Иеремии II об оправдании, по сути, тождественно учению римско-католической церкви, утвержденному Тридентским собором. Поэтому, когда переписка лютеран и православных закончилась и стала общеизвестной, папа римский даже поздравил Иеремию II с успешным ответом еретикам.

Более того, если со стороны того же Тридентского собора можно увидеть желание некоторым образом нивелировать протестантскую критику, у патриарха мы встречаем прямо противоположное. В своих письмах, отвечая на возражения лютеран, он только усиливает пелагианскую и синергистскую тенденцию в своем учении. Так, например, патриарх

пишет, что воля не только *содействует* благодати, но и *предшествует* ей в процессе обращения человека. И также он утверждает, что сама воля человека до возрождения настолько свободна, что способна избирать доброе не в меньшей степени, чем зло.

Для сравнения: Тридентский собор подобные утверждения предаст анафеме, говоря, что все же благодать предшествует воле и воля человека до возрождения значительно ослаблена грехом.

Патриарх Иеремия II и его придворные богословы с самого первого письма прямо отвергали учение лютеран об оправдании одной верой и единственно лишь благодатью Божьей, противопоставив этому учение православной церкви об оправдании верой и добрыми делами по благодати Божьей и при содействии человеческой воли.

Таким образом, оправдание для православной церкви — это процесс фактического достижения подобия Божьего, то есть фактической праведности перед Богом за счет исполнения духовного евангельского закона. Вере в таком случае отводится роль начала процесса оправдания как того, что направляет человека к достижению спасения добрыми делами. Вера определяется как согласие с догматами церкви и упование на снисходительное вознаграждение Богом добрых дел Его праведников. Добрые дела воспринимаются как средство достижения спасения и одна из причин оправдания. Свободная воля является активным участником оправдания, силой, которой человек содействует благодати на пути к «подобию Божьему».

Лютеране были в определенном смысле удивлены. В их третьем письме мы читаем: «Вы рассматриваете человека в его состоянии, в котором он находился до грехопадения, когда он все еще носил образ и подобие Божье. Чему мы сильно удивлены». Одно дело — синергизм в обращении человека, к которому тюбингенцы были вполне готовы, как уже было сказано. Но их удивляло то, что это учение православной церкви предстает именно в такой открытой форме. Поэтому письма тюбингенских теологов приобрели значение исповедания евангельской веры, «обращенного на Восток».

## Заключение

Таким образом, заочная дискуссия лютеран и православных закончилась, по сути, взаимным осуждением. Греки были наречены папистами, а тюбингенцы — схизматиками и еретиками.

20 Mastrantonis G. Augsburg and Constantinople: The Correspondence between the Tübingen Theologians and Patriarch Jeremiah II of Constantinople on the Augsburg Confession. Brookline, 1982. P. 10.

Лютеране заявили, что Аугсбургское исповедание «не может быть пересмотрено ни сегодня, ни когда-либо еще»<sup>21</sup>. Патриарх Иеремия также отказался от любых дальнейших богословских дискуссий<sup>22</sup>. Однако эта переписка имеет большое богословское значение. В ней достаточно точно устанавливаются различия в православном и лютеранском подходе ко спасению. Это в конечном счете помогает нам определить отношение протестантской Реформации, произошедшей изначально в рамках лишь западной части христианского мира, к богословию православной церкви. ☺

## Источники и литература

*Acta et scripta theologorum Wirtembergensium et Patriarchae Constantinopolitani D. Hieremiae. Witebergae, 1584.* — Иеремия II. Святейшаго Патриарха Константинопольскаго Иеремии ответы лютеранам / Пер. с греч. архим. Нила. М., 1866.

*D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Bd 3. Weimar, 1888; Bd 50. Weimar, 1914.* — Мартин Лютер. О соборах и церквях / Пер. Евангелического Лютеранского Служения (предварительный вариант). 2003 // URL: [https://vk.com/infoinkeri?from=groups&w=wall-97961705\\_12948](https://vk.com/infoinkeri?from=groups&w=wall-97961705_12948) (28.06.2025).

Августин (Никитин), арх. Аугсбургское Исповедание — вероучительная книга лютеранства // Христианское чтение. 2011. № 2 (37). С. 54–138.

Алексий (Дородницын). Полное собрание сочинений. Т. I. Саратов, 1914.

Лебедев А. П. История Греко-Восточной церкви под властью турок: От падения Константинополя (в 1453 г.) до настоящего времени. СПб., 2012.

Леоненкова И. Р. Аугсбургское Исповедание // Православная Энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла // URL: <https://www.pravenc.ru/text/76808.html> (28.06.2025).

Bremner M. *Desinigration of dialogue: Eastern orthodox and Tübingen lutherans first contact* // URL: <https://clck.ru/3Do8Bv> (08.10.2024).

Florovsky G. *Christianity and Culture*. Belmont, 1974.

Mastrantonis G. *Augsburg and Constantinople: The Correspondence between the Tübingen Theologians and Patriarch Jeremiah II of Constantinople on the Augsburg Confession*. Brookline, 1982.

Papageorgiou P. *The Protestant Reformation and the Orthodox Christian East*. Wittenberg, 2017 // URL: [https://www.academia.edu/33407452/The\\_Protestant\\_Reformation\\_and\\_the\\_Orthodox\\_Christian\\_East\\_On\\_the\\_Occasion\\_of\\_the\\_500\\_Year\\_Anniversary\\_of\\_the\\_Reformation\\_A\\_Historical\\_Survey\\_and\\_Study\\_of\\_the\\_Communications\\_between\\_the\\_Reformers\\_and\\_the\\_Patriarchs\\_Joasaph\\_II\\_and\\_Jeremias\\_II](https://www.academia.edu/33407452/The_Protestant_Reformation_and_the_Orthodox_Christian_East_On_the_Occasion_of_the_500_Year_Anniversary_of_the_Reformation_A_Historical_Survey_and_Study_of_the_Communications_between_the_Reformers_and_the_Patriarchs_Joasaph_II_and_Jeremias_II) (08.10.2024).

Stuckwisch R. *Justification and Deification in the Dialogue between the Tübingen Theologians and Patriarch Jeremiah II* // *Logia: A Journal of Lutheran Theology*. 2000. Vol. IX. N 4: Wittenberg and/or Constantinople. P. 17–27.

<sup>21</sup> Bremner M. *Desinigration of dialogue...* P. 9.

<sup>22</sup> Лебедев А. П. *История Греко-Восточной...* С. 498.

Доктор теологии, профессор, пастор  
Герман Отто Эрих Зассе (1895–1976)



Мы продолжаем публикацию перевода писем Германа Зассе, начатую в первом выпуске нашего вестника. Данное письмо на английском языке издано в сборнике *Sasse H. Theologia Crucis / Trans. by H. Sasse, M. C. Harrison // Letter to*

*Lutheran Pastors. Vol. 1: 1948–1951. St. Louis, 2013. P. 384–402.* Далее в пояснениях и сносках, взятых из оригинального издания, будет указан автор — М. Х. (Мэтью Харрисон, редактор сборника).

## THEOLOGIA CRUCIS<sup>1</sup>

*Jubilate* (15 апреля) 1951 г.<sup>2</sup>  
Профессор, доктор теологии Герман Зассе  
41 Бакстон-Стрит  
Северная Аделаида, Южная Австралия

Дорогие собратья по служению!

Над людьми сгущается тьма третьей мировой войны. В такие времена душами людей правит неуверенность в будущем вкупе с тревожным разочарованием во всем. И дело не просто в том, что все надежды и ожидания, что копились у людей годами, оказались иллюзиями; это всеобщее разочарование охватывает абсолютно все сферы современной жизни. Только сейчас человечество оставило веру в прогресс, с которой вступило в XX в. Все идеи и идеалы, за которые люди сражались и страдали с 1914 г., за которые погибли миллионы людей, за которые им и сегодня предстоит погибать, оказались иллюзиями: национализм и интернационализм, фашизм и пацифизм, демократия и тоталитаризм, либера-

<sup>1</sup> Лат. «теология креста». — Прим. пер.

<sup>2</sup> *BLP 18: Theologia Crucis* (Северная Аделаида, *Jubilate*, 15 апреля 1951 г.). Оригинал был опубликован в *LuBL 3. 1951. N 19*; переиздано в *ISC 2:43–55*. Английский перевод впервые был опубликован в *LITJ 2. 1968. N 2–3. P. 115–127*. — М. Х.

лизм и социализм, коммунизм и патриархат. Сложно сегодня всерьез воспринимать политика, продолжающего верить в идеалы, которыми он может оправдать гибель миллионов. Последствия этого всеобщего разочарования, крушение последних идеалов, которые для людей, утративших христианскую веру, заменили потерянную религию, будут ужасны. Ибо что есть человек, если ему больше не во что верить?

Мы, принадлежащие к Церкви, склонны взирать на эту ситуацию с определенным удовлетворением. Разве не мы вновь и вновь указывали современному человеку на то, чем закончится его путь? Как часто мы разоблачали различные заместители религий, философские и политические течения и призывали людей вернуться к вере их отцов! Сколь много богословских усилий было направлено на изучение этих современных заместителей религий в Европе и Америке только за последнее поколение! Сколь искренне человек стремился применять плоды этих трудов на благо апологетики, адресованной современному человеку! И, стоит признать, многие вернулись. Поэты, философы, доктора, исследователи, политики вернулись в лоно Церкви. Как много поразительных историй об увлекательном пути этих душ было рассказано. И все это — истории истинного обращения. Конечно, у кого-то может возникнуть впечатление, что для многих из наших современников христианство само по себе стало заместителем для утраченной эрзац-религии. Но мы здесь не будем выносить окончательного суждения. Мы в Церкви, скорее, должны задаваться вопросом, как обстоят дела с нашей *metanoia*, с нашим собственным покаянием. Одна из причин того, что к нашей проповеди покаяния люди зачастую остаются глухи, заключается в том, что наша проповедь, да и само наше христианство не свободно от иллюзий. Может ли Римская церковь искренне верить, что Россия и весь мир откликнутся на призыв обратиться к вере в Фатимскую Деву Марию? Захочет ли и откликнется ли весь мир на призыв пятидесятников или Армии спасения обратиться к вере? Стоит ли ожидать, что свой отклик найдет проповедь (все громче звучащая сегодня) социального Евангелия, согласно которому искупление человека состоит в следовании [этическим требованиям] Нагорной проповеди? Только ли в нераскаянности дело, если мир не откликнется на искреннюю проповедь фундаментального методиста? Или, может, мир прекрасно видит, что за всеми этими заявлениями отчетливо проступают иллюзии, обычные иллюзии под видом христианства? А как же воззвания лютеранской Церкви? Можем

ли мы на полном серьезе заявить, что проповедь лютеранских Церквей за последнее поколение была свободна от человеческих иллюзий, что эта проповедь была — и остается и сегодня — провозглашением чистого Евангелия в духе Реформации? На проповедь определенно повлияло и изменение теологического понимания учения об оправдании в немецком и скандинавском лютеранстве после 1917 г. Но это не помешало приносить жертвы языческим идолам в лице нации или расы. Не помешало это и тому, чтобы это язычество, поддержанное учением о порядке творения, стало считаться истинным лютеранством теологами «лютеровского Ренессанса». Оставим лютеранам других стран самим решать, каким Ваалам они пожертвовали свои церкви. Для этого полезно будет проанализировать весь тот дым от курений, что витает на масштабных межцерковных конференциях. Все христианские церкви, в т. ч. лютеранского вероисповедания, должны признать, что живут они сегодня в свете не только Евангелия, но и человеческих иллюзий. Всем нам очень ясно нужно понимать, что только Церковь, которая в своей проповеди стала свободной от этих иллюзий, может сегодня возвещать Евангелие разочаровавшемуся миру. *Чистое*, т. е. настоящее Евангелие, а не то, которым стараются оправдать себя люди. Возможно ли это, может ли Церковь, которая, в соответствии с учением Лютера, постоянно нуждается в реформации, вернуться к чистоте Евангелия — это должно быть четко и конкретно определено для каждой проповеди. Такова суровая ответственность, которая в настоящее время лежит на плечах каждого из наших пасторов, такова цель каждой проповеди. И в текущих обстоятельствах нам предстоит ответить на, пожалуй, самый главный вопрос нашего служения: «Что мне возвещать?» (Ис. 40:6).

## 1

*Unum praedica, sapientiam crucis!* («Одно лишь стоит проповедовать — мудрость креста!») Такой ответ (в проповеди 1515 г.) Лютер дает на главный вопрос служителей [*Predigtamt*] всех времен: «Что мне возвещать?»<sup>3</sup> Главная суть всякой христианской проповеди, самое Евангелие — мудрость креста, слово креста, камень преткновения для всего мира. Так считает Лютер и с ним — вся лютеранская Церковь. Христианский мир считает такое заявление слишком односторонним. Крест — всего лишь одна из частей христианской

<sup>3</sup> WA 1:52.

Вести. Второй артикул Символа веры — еще не весь Символ, да и в нем слова о кресте не являются единственными. Как сильно виноват Лютер (как говорят сегодня лютеране) в том, что ограничил всю христианскую Весть, всю христианскую теологию до теологии креста. А как же Воплощение и Воскресение? Разве не стоит подкрепить теологию второго артикула теологией третьего, учением о Св. Духе и Его действии в Церкви? Конечно, Лютер много говорил и об этом, раскрывал учение о Воплощении и о таинствах. Кроме того, его отличало очень глубокое понимание учения о сотворении по сравнению с большинством предшествовавших ему теологов.

Таким образом, возникает вопрос: в чем заключается эта предполагаемая ограниченность и столь часто критикуемая однобокость лютеровской *theologia crucis*. Теология креста не подразумевает того, что весь церковный год съезживается до Страстной пятницы. Скорее, она говорит о том, что Рождество, Пасху или Пятидесятницу нельзя понять без Страстной пятницы. Наряду с Иринеем или Афанасием Лютер был одним из величайших богословов Воплощения. И был он им именно потому, что за яслями он видел крест. Пасхальную победу он понимал так же хорошо, как и любой богослов восточной церкви. Но понимал он ее так именно потому, что понимал как победу *Распятого*. То же самое касается и его понимания деяний Св. Духа. Крест освещает собой все сферы теологии, потому что в нем сокрыта глубинная природа Откровения. Поэтому *theologia crucis* у Лютера — не просто одна из богословских теорий, которые во множестве появлялись в истории Церкви. В отличие от еще одной разновидности теологии, преобладающей сегодня в христианском мире, *theologia gloriae*<sup>4</sup>, как ее называет Лютер, она представляется истинной теологией Св. Писания, на которой стоит или падает Церковь. Лютер полагает, что лишь при проповеди этой теологии можно считать, что Церковь проповедует Евангелие. Так что же такое *theologia crucis*?

## 2

Церковь прошла долгий путь, прежде чем в лютеровской *theologia crucis* обрела окончательное понимание креста Христова. Достаточно часто можно слышать, что крест в богословии Древней Церкви не играл значимой роли. Конечно, Церковь в первые века — как и в дальнейшем — жила смер-

тью Христовой и прекрасно это осознавала. Во всякий день Господень, при совершении каждого Причастия смерть Господня становилась реальностью текущего дня. Другого Причастия никогда и не было. Вряд ли какой-либо еще фрагмент Ветхого Завета отцы Церкви цитировали чаще, чем Ис. 53. Уже во II в. знамение креста было устоявшимся символом христианства. В христианском искусстве того времени, однако, наше искупление предстает чаще в ветхозаветных образах, чем в Страстях Христовых. Лишь в IV в., и то понемногу, в христианскую скульптуру в качестве Евангельских сюжетов начинают проникать изображения Страстей Христовых. И богословие не может достаточно подробно рассказать о смерти Христа. Столь значимый вопрос: «*Cur Deus homo?*» [«Почему Бог стал Человеком?»], — задается скорее в связи с обоснованием Воплощения, а не смерти Христовой. Учение о кресте (пока еще не оформленное самостоятельно) заключено в учении о Воплощении. А кроме того — в тайне Воскресения, так как то, что мы сегодня называем Страстной пятницей и Пасхальным воскресеньем, в Древней Церкви отмечалось одновременно в праздник *Пасхи*. Истинным событием нашего спасения является Воплощение: «[Иисус Христос] по неизмеримой благодати Своей сделался Тем, что и мы, дабы нас сделать тем, что есть Он»<sup>5</sup>. Началом нашего искупления, нашего воскресения из мертвых становится Его Воскресение.

Таким образом, для Древней Церкви и для современной восточной церкви крест сокрыт в чуде Рождества и в чуде Пасхи. В блеске этих праздников рассеивается тьма Страстной пятницы. Божественная слава Христа, воплощенного и воскресшего Господа, затмевает крест. Когда к концу античной эпохи и в начале Средневековья *Christos Pantokrator*<sup>6</sup> в алтарной ограде сменился Христом распятым, Он все равно оставался торжествующим Царем. Христос Древней Церкви и романских средневековых церквей не страдает. Он продолжает торжествовать даже на кресте. Да и сам крест воспринимается скорее как символ победы, а не страдания и смерти: «*In hoc signo vinces*», «*Vexilla regis prodeunt fulget crucis mysterium*» [«Сим символом победишь», «Реют священные знамена, сияет тайна креста»].

Почему так было? Как можно объяснить такую ограниченность древнего христианства и его богословия? Конечно, не стоит забывать, что Божественное Откровение Св. Писания столь богато, что на то, чтобы

4 Лат. «теология славы». — Прим. пер.

5 Иринеи Лионский. Против ересей. V: Предисловие.

6 Греч. «Христос Вседержитель» — Прим. пер.

полностью его раскрыть, нужны века. Не стоит полагать, что Церковь времен первых Вселенских соборов уже решила все проблемы средневекового Запада. Но даже сам перечень проблем, которые приходилось решать, ограничивался горизонтом жизни и мыслей отцов Церкви. Для греков даже представить сцену распятия было дурным вкусом. Станете вы вешать в гостинице картину с преступником на виселице? Что касается оправдания, греческие отцы недалеко ушли от идеалистического представления о человеке. Даже великий Афанасий (293–373) никогда не задумывался, *quanti ponderis sit peccatum* [«сколь сильна тяжесть греха»]. Все они в этом смысле пелагиане. Для них, а также для Достоевского (1821–1881) и для всего русского православия, грешник — лишь бедный больной человек, которого может исцелить только терпеливая любовь и небесное лекарство, не то что для Рима — преступник, нарушитель закона, который нуждается в исправлении и оправдании. Но как я могу понять крест, если не знаю, кем и за что Христос был вознесен на крест?

« Из-за меня Ты в скорби,  
Грехи мои подобны  
Песку — числа им нет.  
Душа скорбит безмерно  
Тоскою непомерной,  
Что закрывает свет.

Именно из-за недопонимания величины греха Древняя Церковь и восточная церковь так и не постигли *theologia crucis*.

### 3

*Theologia crucis* — учение западной церкви, и начинается оно, как и всякая настоящая теология, с литургии. Ее литургические истоки действительно указывают на Восток, причем, скорее, на сирийскую церковь, а не на греческую. Помогло ли сирийцам родство их языка с языком — а значит, и образом мыслей — Ветхого Завета лучше понять ветхозаветную Благую Весть об Агнце Божьем? Воззвание *Agnus Dei* было введено в римскую мессу около 700 г. папой, который был родом из Сирии; упоминание Агнца Божьего в *Gloria* также пришло с Востока. Помимо самой Сирии смерть нашего Господа особым образом почиталась также и в Иерусалиме. Здесь Константином был возведен Храм Гроба Господня, в котором, предположительно, хранился фрагмент святого кре-

ста. Это место стало центром паломничества со всех краев христианского мира, а также местом, откуда начало распространяться поклонение кресту во всей церкви. В дальнейшем первым центром этого поклонения на Западе стала римская базилика «Св. Креста в Иерусалиме».

Такое почитание креста, которое до сих пор является частью римской литургии в Страстную пятницу, можно сказать, является древнейшей формой *theologia crucis*. Потому что именно благодаря такому отношению к кресту и связанным с ним реликвиям поклонение Распятому стало важной частью западной средневековой духовности. Два величайших гимна о кресте, что и сегодня являются частью литургии Страстной пятницы, «*Pange lingua gloriosi*» [«Возвеличим велегласно...»<sup>7</sup>] и «*Vexilla regis prodeunt*» [«Знамена реют царские...»], рассказывают не о Распятом, но о самом кресте. Они были написаны около 600 г. Венанцием Фортунатом (530–610), которого вдохновили на их сочинение фрагменты креста, посланные императором Юстином II франкской королеве Радегунде. В «*Pange lingua*» воспевается *Crucis trophaeum*, крест как символ победы, святое райское дерево, ставшее средством спасения. Эта христианская идея напоминает мне культ поклонения священным деревьям, распространенный среди германских народов:

« *Sola digna tu fuisti  
Ferre mundi victimam  
Atque portum praeparare  
Arca mundo naufrago  
Quam sacer cruor perunxit  
Fusus Agni corpore.*

Только ты<sup>8</sup> принять достойно  
Дивное Сокровище,  
Миру — тонущему судну —  
Предложить пристанище,  
Где ворота кровью Агнца  
Жертвенной помазаны.

Точно так же к священному дереву (*arbor*) обращается яркий гимн о сражении и победе «*Vexilla regis prodeunt*»:

<sup>7</sup> Здесь и далее фрагменты этого гимна приводятся в переводе П. Сахарова. — Прим. пер.

<sup>8</sup> Дерево. — Прим. пер.

« O crux, ave, spes unica  
 Hoc passionis tempore  
 Piis adauge gratiam  
 Reisque dele crimina<sup>9</sup>.

О Крест, одна надежда — ты,  
 Прославленный в страданиях,  
 Святым умножь ты благодать,  
 А с грешников вину омой.

Пришлось пройти долгий и тернистый путь в пять веков, прежде чем поклонение древу святого креста сменилось «*Salve caput cruciatum*»<sup>10</sup>, прославлением Распятого в период Позднего Средневековья.

При более детальном рассмотрении эта древняя *theologia crucis* оказывается типичным примером того, что Лютер называет *theologia gloriae*. Крест — это Откровение славы Божьей непосредственно на земле. Он есть триумфальное знамя армий христианских императоров-победоносцев и всех доблестных воинств Церкви воинствующей. Как в первые века знамение креста изгоняло демонов, так и сегодня противники Церкви в ужасе бегут от знамен с крестом и его реликвий. Кто может устоять против мощи этого знака? При помощи креста одерживаются верные победы. В нем могущество Божье становится видимым пред миром.

#### 4

Глубокие перемены в самой сокровенной христианской жизни происходят, когда в церквях и монастырях Европы впервые начинают осознавать суть крестных страданий. Эти перемены можно проследить на примере средневековых распятий. Христос на древе креста — более не победитель, как это было в романский период, но Он страдает на кресте — Его лицо порой даже искажено от боли — и умирает. Перемены эти наиболее заметны в Позднее Средневековье, когда на величественных алтарных распятиях готических соборов Распятый предстает уже не как небесный воитель, но реалистично, как Муж скорбей. Можно прочувствовать всю глубину страданий Христовых. *Christus humilis*, Человек и Бог в величайшем унижении становится братом людям. А главной идеей средневекового христианского благочестия становится *imitatio*

9 Данный куплет гимна был переработан в X в., поэтому в традиционном переводе на русский язык С. Аверинцева отсутствует. — Прим. пер.

10 «О, кровью обгаренный». — Прим. пер.

*Christi*<sup>11</sup>, хотя бы в смысле мистического переживания всех Страстей Распятого. Естественно, испытали нечто подобное совсем немногие. Но идеей этой были захвачены все. Во многом об этом позаботились литургия и общая атмосфера в церквях.

Стоит отметить, что подобное осознание ужасающей реальности страданий и смерти Христовых было неразлучно связано с гораздо более серьезным пониманием греха и его отпущения, чем существовавшее в Древней Церкви. Очень многое можно сказать о средневековых учениях о грехе и оправдании. Конечно, в те времена никто не осознавал полностью всей глубины библейского понимания греха. Сама система покаяния была построена на ошибках и даже на отрицании Евангелия. И несмотря на все это, верным остается наблюдение Клауса Хармса (1778–1855), который заявлял, что народ хотя бы воспринимал грех серьезнее, чем современные протестанты (и даже протестантские теологи). Люди понимали, что являются грешниками и нуждаются в покаянии. «Где мне отыскать милостивого Бога?» Тысячу лет этот вопрос беспокоил theologов латинской церкви, пока не стал вопросом Реформации. На протяжении веков он приводил наиболее благочестивых средневековых мужей в монастыри, пока не стал вопросом жизни и смерти для последнего великого монаха Средневековья. За эту тысячу лет христианство сумело прийти до того, что грех мира и Христовы страдания, мои грехи и Христова смерть на кресте неразрывно связаны, но пока им не удавалось ответить на вопрос как. Именно в размышлении над этой проблемой средневековая церковь формирует свою *theologia crucis*.

Величайшей точкой развития такой теологии стала небольшая и простая, но в то же время мудрая и глубокая книга Ансельма Кентерберийского<sup>12</sup> «*Cur Deus homo?*» [«Почему Бог стал Человеком?»]. В адрес этой книги можно — и должно — высказать много критики: произведение пытается доказать при помощи разума, что чудо из чудес возможно, строит домыслы по поводу того, для чего Бог так поступил, чего Ему стоило это прощение и др. Одно можно сказать наверняка: здесь впервые была представлена великая

11 Лат. «подражание Христу». — Прим. пер.

12 Св. Ансельм (1033–1109) был архиепископом Кентерберии. Молодость свою он провел во Франции. Он был назначен архиепископом в 1093 г. королем Вильгельмом II. Свой величайший теологический труд «*Cur Deus homo*» Ансельм написал в 1098 г. Ансельма считают величайшим умом периода между Августином и Фомой Аквинским. См.: ODCC, 73. — М. Х.

богословская идея *satisfactio vicaria*<sup>13</sup>. Средневековые теологи критиковали и поправляли Ансельма порой гораздо убедительнее, чем современные богословы. Но Церковь словно не слышала протестов в адрес учения об удовлетворении, которые продолжали звучать вновь и вновь. Удивительно, но именно учение, согласно которому смерть Христова стала удовлетворением за грехи всего мира, стало единственным учением средневековой церкви, которое в конечном итоге нашло всеобщее одобрение. Средневековые учения о грехе и благодати были достаточно спорными. Учение о пресуществлении осталось в рамках римско-католической церкви. Все учения, разработанные в XVI в., касались определенных течений в христианстве. Однако учение о *satisfactio vicaria* совершенно независимо развилось в лютеранской, реформатской, англиканской и римско-католической церквях. Но никогда ранее это учение не становилось догматом. Никейский Символ веры никак не объясняет, каким образом должно понимать «*propter nos homines et propter nostram salutem*», «ради нас, людей, и нашего ради спасения». Только в Аугсбургском исповедании впервые говорится о том, что Христос «*sua morte pro nostris peccatis satisfecit*» [«Своей смертью искупил наши грехи»]<sup>14</sup>. Точно так же учили Исповедания реформатских церквей и декрет Тридентского собора<sup>15</sup>. Насколько я вижу, в «39 статья»<sup>16</sup> нет слова *satisfactio*. Они утверждают, что Христос умер, «*ut Patrem nobis reconciliaret, essetque hostia non tantum pro culpa originis, verum etiam pro omnibus actualibus hominum peccatis*» [«чтобы примирить Отца с нами и стать Жертвой не только за первородный грех, но также и за все фактические грехи людей»]. Но в «Проповеди о спасении» это раскрывается следующим образом: «...Чтобы принести жертву и удовлетворение или, можно сказать, ответить перед Отцом за наши грехи». Таков настоящий вклад Средневековья в развитие теологии креста.

## 5

Если и задаваться вопросом, в чем заключается вклад Лютера в развитие учения о *theologia crucis*, в первую очередь, стоит отметить силу веры Лютера в величайшее утешение, которое он находил в деле

искупления Христова. Лютер ощутил сам на себе и показал другим, что значит веровать во Христа распятого и что в этой вере отчаявшаяся и страдающая душа может отыскать мир и настоящую жизнь. Конечно, не стоит забывать, что вера в спасительные заслуги Христовы и утешение, основанное на такой вере, существовали и в Средние века. Лютер и сам был убежден, что именно этой верой жили святые, жила вся Церковь во все времена. Когда Фома Аквинский<sup>17</sup> заболел по пути на Лионский собор (II Лионский собор 1274 г.) и понял, что вскоре оставит этот мир, он принял последнее Причастие со словами: «Я принял Тебя, выкуп за душу мою. Из любви к Тебе я учился, проводил бессонные ночи в труде. О Тебе я проповедовал и учил...» Величайший учитель Средневековья не вспоминал свой незавершенный труд, а ему не было и пятидесяти. Позабыто было все богатство философской и теологической мысли. Величайшая система мысли, объединяющая земное и небесное, мир и то, что за его пределами, сократилась до единственной, самой важной мысли. Подобно Св. Павлу в I Кор. 2:2 он не желает знать ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого, выкупа за его душу, Чьи Тело и Кровь он принимает в последний раз. Этот Христос — основа всякой теологии. В стороне остается *theologia gloriae*, изложенная в полуязыческих доказательствах бытия Бога в начале «*Summa Theologica*»<sup>18</sup>. Забыта вера в силы природного человека, забыт «триумф теологии», которым Фома ознаменовал победу над аверроистами<sup>19</sup>, нашедшую свое отражение в христианском искусстве.

Чтобы правильно понимать суть Реформации, обязательно нужно постоянно держать в голове эту христианскую, истинно Евангельскую часть средневековой мысли. Евангельский центр мессы, *Tu solus sanctus* [«Ты един свят»] из *Gloria; non aestimator meriti, sed veniae largitor* [«не оценивающий заслуги, но щедро дарующий милость»] из *Canon Missae*;

17 Фома Аквинский (ок. 1224/1227–1274) — великий философ и теолог, известный как *Doctor angelicus* [учитель ангелов] или *Doctor communis* [всеобщий учитель]; *Princeps scholasticorum* [князь схоластов]. Фома был доминиканцем и преподавал в Париже. Большое внимание на него оказал Альберт Великий. Ему прекрасно удалось синтезировать аристотелевскую философию (учение о категориях) и христианскую теологию (см.: *Christian Cyclopaedia*). — М. Х.

18 «Сумма теологии». — Прим. пер.

19 Взгляды последователей Аверроэса (1126–1198), мусульманского философа-аристотелиста, начали проникать в католическую церковь примерно в 1230 г. Обстоятельный ответ, подготовленный Фомой, был отвергнут. См.: ODCC, 137. — М. Х.

13 Лат. «заместительное удовлетворение». — Прим. пер.

14 Аугсбургское исповедание IV:2.

15 Тридентский собор. Каноны и декреты. Сессия VI:7.

16 Англиканское Исповедание. — Прим. пер.

*Kyrie* и *Agnus Dei*; Слова установления Св. Причастия и Крещальная формула; *Rex tremendae majestatis, qui salvandos salvas gratis* («Царь потрясающего величия, даром спасающий тех, кого должно спасти») из заупокойной мессы; постоянное воспоминание разбойника на кресте — все это, согласно Лютеру, сохранило Церковь в Средние века и продолжает сохранять ее в современном католичестве. Не стоит забывать, что *sola gratia* относится и к католической церкви, является одной из возможностей внутри нее, но при этом не становится *sola fide*. Ибо чем бы ни хотела казаться римско-католическая церковь, она остается церковью креста, церковью Распятого, Чья жертвенная смерть играет в ее жизни и учении гораздо большую роль, чем во множестве протестантских церквей. Одному Богу известно, не больше ли католиков в наше время умирает с верой в спасительные заслуги Христовы, чем протестантов.

Лютер, однако, был не просто римо-католиком, который, подобно братьям по вере, считал Распятого единственным путем ко спасению. Его *theologia crucis* отличается от той, что была у благочестивых средневековых христиан. В чем же разница? Разница становится очевидной, когда Лютер разграничивает между собой *theologia crucis* и *theologia gloriae*. Когда Лютер в духовных поисках милостивого Бога научился постигать, что значит для человека крест Христов, он постиг, как никто до него, глубочайшую суть Откровения на кресте. В кресте Христовом он обнаружил нечто такое, чего, насколько мы понимаем, никто не замечал со времени апостолов. Он видел не только все величие гнева Божьего, не только глубину Божьей любви, но также видел — с полным пониманием Его гнева и любви — глубокую тайну пришествия Бога к человеку. Он видел тайну того, что Бог сотворил для человека, тайну самого Откровения.

## 6

В чем секрет Божественного Откровения? Человек желает узреть Бога, но сделать этого не может. Даже величайшие святые Божьи не могут Его увидеть. «Покажи мне славу Твою» («*Ostende mihi gloriam tuam*»), — просит Моисей у Господа в Исх. 33:18. И вот каков ответ: «Лица Моего не можно тебе увидеть, потому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых». Но кое-что Бог для Своего служителя совершает. Когда слава Божья пройдет, Господь позволит ему увидеть Его «сзади»: «*Videbis posteriora mea; faciem autem meam videre non poteris*» [«Ты увидишь

Меня сзади, а лице Мое не будет видимо тебе»] (ст. 22). Прекрасно известно, сколь часто Лютер при помощи этого фрагмента объяснял природу восприятия Бога. Мы, люди, не можем видеть лица Божьего — Его славы — однако можем желать этого и стремиться к этому.

Попытка воспринять Бога как есть — посредством наблюдения за миром, мистического опыта либо философских размышлений — это *theologia gloriae*. Это теология естественного человека, язычника, философов и — что печальнее всего — профессоров теологии. Последним, как христианам, стоило бы это понимать. Но «мы, теологи, — как отмечает Лютер в комментарии на Пс. 65:17, — используем благословенное имя Божье, в которое мы крещены, от которого содрогаются небо и земля, в спорах и даже в молитве крайне непочтительно. От Аристотеля мы научились пронизательно и многословно спорить о Божественных истинах, так что о благословенной Троице мы говорим подобно тому, как сапожник разговаривает о коже»<sup>20</sup>. Это значит, что Бог становится объектом, предметом для обсуждения. Но чтобы о чем-то разговаривать, надо быть выше этого, «властвовать» над ним, поэтому теолог, как правильно отмечал Лютер, постоянно находится в опасности утратить истинные отношения с Богом. В 29-м тезисе Гейдельбергского диспута Лютер отмечает: «Кто без опасности для своей души желает философствовать по Аристотелю, должен сначала стать полностью безумным во Христе» [«*Qui sine periculo volet in Aristotele philosophari, necesse est, ut ante bene stultificetur in Christo*»]<sup>21</sup>. Иначе он станет *theologus gloriae*<sup>22</sup>, а значит, и не теологом вовсе. Ибо два вида теологии, что различает Лютер, теология славы и теология креста, суть не две стороны одной теологии, дополняющие друг друга, вроде общего и особого Откровения о Боге в тех областях католической и протестантской догматики, на которые оказал влияние Аристотель. Скорее, это две непримиримые крайности, ложная и истинная теология.

«Тот человек не заслуживает называться теологом, который смотрит на невидимое Божие [*invisibilia Dei*] так, как будто бы оно может быть ясно воспринимаемо в естественном (Рим. 1:20). Но тот заслуживает называться теологом, кто видимое и явленное Бога пости-

<sup>20</sup> WA 3:382.7 и далее.

<sup>21</sup> Мартин Лютер. Гейдельбергские диспутации / Пер. с лат. Н. В. Еремеевой // Verbum. 2013. № 15. С. 387. = WA 1:355.

В русском переводе данный тезис считается 1-м в разделе «Философские тезисы». — Прим. ред.

<sup>22</sup> Лат. «теологом славы». — Прим. пер.

гает через страдание и крест [*qui visibilia et posteriora Dei per passiones et crucem conspecta intelligit*]. Таковы 19-й и 20-й тезисы этого легендарного диспута 1518 г. [*Disputatio Heidelbergae habita*]<sup>23</sup>. Лютер не отрицает, что через творение можно воспринимать *invisibilia* Божье, а именно (как он определяет в своем комментарии к 19-му тезису) Божьи могущество, мудрость, праведность, благодать и т. д. Но он отрицает, что из такого восприятия Бога мы можем извлечь какую-либо пользу. Это не делает кого-либо «достойным или мудрым». Это не меняет наших отношений с Богом. Как отмечается в объяснении 20-го тезиса, люди злоупотребили знанием Бога, явленного в Его делах: «Они потеряли разум. Восприятие Бога, явленного в делах, ни разу не помешало кому-либо отпасть от Бога и стать идолопоклонником». Таким образом, «благодарно было Богу юродством проповеди спасти верующих» (I Кор. 1:21). Эта проповедь — слово о кресте (I Кор. 1:18). И если *theologia gloriae* понимает и видит (*intellecta conspicit*) *invisibilia* Божье в делах творения (*per ea quae facta sunt*), *theologia crucis* видит и воспринимает (*conspecta intelligit*) *visibilia et posteriora* Божье в страданиях и кресте (*per passiones et crucem*).

Теолог славы смотрит на мир, на дела творения. Своим разумом он воспринимает через них невидимую природу Божью, Его всемогущество, мудрость и благодать. Но Сам Бог остается для него сокрытым. Теолог креста смотрит на Распятого. В Нем нет ничего величественного, прекрасного и возвышенного, как в величественных делах творения. Есть лишь «уничижение», «бесчестье», «слабость», «страдание», «мучительная смерть». Но именно в этих жутких и пугающих вещах он видит *visibilia et posteriora Dei* («видимые и явленные стороны Бога»), которые нам являет Сам Бог. Здесь видимым становится Сам Бог, невидимый в делах творения. То есть Он видим ровно настолько, насколько Его может узреть смертный человек, подобно Моисею, которому было дозволено увидеть Его сзади, увидеть *posteriora Dei*. *Visibilia* Бога — это Его *posteriora*.

Таким образом устанавливается единственное значение креста. Мы видим Его не в творении, но на кресте, насколько это возможно с точки зрения человека. Посему крест — это *само Откровение*, а теология креста — единственная теология, которая заслуживает называться таковой. В объяснении 20-го тезиса Лютер продолжает:

«Так, еще в Ин. [14:8], где Филипп говорил согласно теологии славы: «Покажи нам Отца», — Христос незамедлительно прервал его воспарившую мысль о видении Бога где-то в другом месте и обратил его к Себе Самому: «Видевший Меня видел Отца» [Ин. 14:9]. И по этой причине истинная теология и познание Бога — в распятом Христе [«Ergo in Christo crucifixo est vera theologia et cognitio Dei»]<sup>24</sup>.

Эта же мысль повторяется в объяснении следующего тезиса в словах: «Deum non inveniri, nisi in passionibus et cruce» [«Бога можно найти только в страдании и в кресте»]. Таков основной принцип теологии Лютера и всей лютеранской Церкви. Единственно возможная теология — это теология креста. Теология, которая ищет чего-то иного, — лишь псевдотеология.

## 7

Крест — это *само* Откровение. Потому что именно на нем Бог являет Себя видимым образом. Что мы имеем в виду под этим? Что имеет в виду Лютер, когда говорит, что Бога можно найти лишь во Христе распятом? Почему именно на кресте Бог присутствует особым образом?

Чтобы найти ответы на эти вопросы, нужно понять, что такое Откровение. Откровение имеет место, когда нечто сокрытое становится видимым, раскрывается. Откровение Божье — это Его явление из сокрытого. Ибо Господь, подобно иным объектам веры, сокрыт. В конце концов, в соответствии с определением из Евр. 11:1, которое Лютер часто цитирует, вера связана с невидимым. И во все время нашей жизни на земле Бог остается сокрытым. Он обитает в неприступном свете, как тому нас учит Его Слово (I Тим. 6:16). Он также сказал, «что Он благоволит обитать во мгле» (III Цар. 8:12). Он — Бог сокровенный (Ис. 45:15), Чьего лица не можно увидеть (Исх. 33:20, Ин. 1:18, I Ин. 4:12), пока не узрим Его в *lumen gloriae* [«свете славы»], «как Он есть» (I Ин. 3:2), «лицом к лицу» (I Кор. 13:12, Откр. 22:4). Но хотя Бог и остается сокрытым от наших очей, Он открывает Себя в Своем Слове. Таким образом, Откровение в Слове — это способ Божественного Откровения в этом мире.

«Множественно и многообразно» Бог говорил отцам

<sup>23</sup> Мартин Лютер. Гейдельбергские диспутации. С. 386. = WA 1:354.

<sup>24</sup> Мартин Лютер. Гейдельбергские диспутации. С. 398–399. = WA 1:362.

в пророках до самых «последних дней» (Евр. 1:2), то есть донныне, до последних времен. Он говорил нам в Сыне, Который более, чем пророк, «сияние славы и образ ипостаси Его» (Евр. 1:3). Он — вечное Слово, бывшее от начала. Это Слово — содержание всякого записанного и проповеданного Слова. Именно о Нем нам сказано: «И Слово стало плотию... и мы видели славу Его» (Ин. 1:14). Так Откровение в Слове становится *Воплощением*. Таким образом, Иисус Христос, *воплощенный Логос*, является *тем самым* Откровением Божиим на земле. Лишь в Нем, в вечном Слове, Бог выходит из Своего сокрытия. Именно о Нем говорит все Слово Божье. Его Воплощение — это явление Слова видимым образом. Человек Иисус — это *Verbum visibile* («видимое Слово»). Видевший его видел и Отца, насколько это возможно в нашем мире.

Это помогает нам понять учение Лютера о кресте. Если Бог желает открыть Себя, сделать Себя видимым человеку, Он не может явить Себя таким, каков Он есть. Он не может явить Свою славу. Ибо человек не может пережить встречи с *Deus nudus* [Богом, явившим Свою славу]. Тогда Он принимает покров человеческой природы. Поэтому Воплощение — это Откровение Божье, с одной стороны, и сокрытие Его славы — с другой. *Deus absconditus* [«Бог сокровенный»], вечный невидимый Бог, для нас в Иисусе Христе становится *Deus revelatus*. Но Откровение, раскрытие (что, собственно, и значит слово *revelatio*), в то же самое время становится сокрытием, сокровением. Этим и объясняется двоякое использование Лютером выражения *Deus absconditus*. Лютер может говорить о сокровенном Боге как о Боге, Который еще не раскрыл Себя, так и о Боге, Который явил Себя, сокрыв Себя же в человеческой природе Иисуса Христа. Таким образом, Воплощение — это одновременно Откровение о Боге и Его сокрытие, сокровение в человеческой природе.

Более всего эта скрытость Божественной природы проявляется в Страстях. Гефсимания и вопль на кресте: «Боже Мой! Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мк. 15:34) — полагают конец всяким попыткам неверно истолковать Евангелие как весть о победоносном явлении бога-спасителя, сопоставимом с древними религиями-мистериями либо эпосами о религиозном герое. Сколь часто подобная *theologia gloriae* пыталась захватить Евангелие. Раз за разом чудеса Иисуса подобным образом неверно истолковывались. Естественно, через них Иисус являл Свою славу, как о том свидетельствует история о браке в Кане. Но текст явно говорит: «И уверовали в Него ученики Его» (Ин. 2:11). Не жители Каны, не накормлен-

ные Им пять тысяч, не исцеленные Им больные, даже не воскресшие из мертвых уверовали в Него. Ибо дела эти были одновременно и Откровением, и сокрытием Его Божественного величия. Лишь благодаря вере Его ученики узрели Его славу. Даже Воскресение не стало свидетельством для мира. Пустая гробница не смогла убедить тех, кто в Него не веровал. Как и исцеления (Лк. 11:18), это событие могло быть объяснено иначе (Мф. 27:64).

Вера постоянно связана с сокрытой реальностью. Такова же была вера апостолов и апостольской Церкви в Иисуса Христа, Господа, в Его сокрытую славу, в Бога, сокрытого во плоти, в истинную Божественную природу, сокрытую в истинной человеческой. Эта таинственность наиболее полно выражается в кресте: *Cruce tectum*, «сокрытое крестом» — таково лютеровское описание этой природы Божественного Откровения. Под крестом было сокрыто Божественное величие Христа до Его Воскресения и Вознесения. Под крестом было сокрыто Его царственное служение, Его *regnum* («Ибо то, что Он животворит Своим Духом, всегда является Его царством, будь оно раскрыто или сокрыто крестом», «...sive sit revelatum, sive sit tectum cruce») <sup>25</sup>; подобным образом и Церковь: «Abscondita est ecclesia, latent sancti», «Церковь скрыта, святые неведомы» (*De Servo Arbitrio*) <sup>26</sup>. Иначе и быть не может. Ибо «opus est, ut omnia, quae creduntur, abscondantur», «для веры надо, чтобы все, во что верят, было невидимым» <sup>27</sup>. Слово Божье сокрыто в словах и буквах Библии, в словах проповедующего человека. Истинные Тело и Кровь Христовы сокрыты в хлебе и вине, материальных элементах Вечери Господней. Вера и крест неотделимы друг от друга. Крест требует веры, а не доказательств.

Если именно на кресте Бог являет Себя, значит, именно в нем Божье Откровение *противоречит человеческому разуму* более всего. Слово креста, осуждаемое всякой мудростью этого мира, как отмечал уже Св. Павел, является глупейшим учением в глазах любого философа. Тот факт, что смерть одного человека может стать спасением для всех, что Голгофская смерть станет искупительной жертвой за все грехи мира, что страдания невинного Человека могут усмирить гнев Божий, — все эти заявления противоречат всем этическим и религиозным принципам есте-

25 Апология Аугсбургского исповедания VII–VIII:18.

26 Мартин Лютер. О рабстве воли / Пер. Ю. Каган // Избранные произведения. СПб., 1997. С. 227. = WA 18:652.23.

27 Мартин Лютер. О рабстве воли. С. 209. = WA 18:633.

ственного человека. Спорной для мира является уже исходная предпосылка для таких заявлений, учение о греховности всего человечества, потому что это полагает конец любой философской этике. Ибо вся философская этика заключается в принципе, сформулированном Кантом (1724–1804) в словах «Du kannst, denn du sollst», «Ты можешь, потому что ты должен». Но Св. Писание утверждает, что именно это юродство проповеди о кресте является мудростью Божьей, которая сводит на нет мудрость всякого мудреца этого мира. Между мудростью Божьей и мудростью этого мира пролегает огромная непреодолимая пропасть. То, что является мудростью для человеческого разума, становится безумием для Бога, а Божья мудрость — безумием для мира.

Ни один богослов до Лютера или после него не осознавал в полной мере всю глубину этого контраста. Именно отсюда становится ясно, что значит для него борьба с *theologia gloriae*. Это борьба за само Евангелие, за *sola gratia*, за истинное понимание Бога и человека. «Theologus gloriae dicit malum bonum et bonum malum; theologus crucis dicit id, quod res est» («Теология славы называет зло благом и благо злом. Теология креста называет вещи тем, что они суть», тезис 21)<sup>28</sup>. То, что человек считает благом, может быть грехом в очах Божьих, например стремление к добродетелям аристотелевских и кантианских моралистов. То, что человеческая мудрость может счесть благом и приобретением для человека — например, здоровье, богатство и успех — Бог может счесть вредным для человека и потому отнять у него. С точки зрения Бога, болезни, неудачи и бедность могут быть для человека гораздо более ценными, и подобное суждение Божье будет правильным, даже если противоречит человеческому разуму. С человеческой точки зрения, неизлечимое заболевание, которое после долгих лет страданий приводит к мучительной смерти, — совершенно точно нечто негативное. Но с точки зрения Бога, подобные несчастья, как ни парадоксально, могут оказаться чем-то положительным.

Лютер дерзает писать в *De servo arbitrio* следующее: «Так, Бог, когда оживляет, делает это, убивая [*occidendo vivificat*]; когда оправдывает — обвиняет нас; когда возводит на небеса — низвергает в преисподнюю»<sup>29</sup>. *Occidendo vivificat* («когда оживляет, делает это, убивая») — вот реальное описание без-

рассудного, с нашей точки зрения, действия Божьего. И именно под крестом мы учимся верить этому. Там мы видим лишь страдания, слабость, истязание Божьей оставленностью, бесчестье, поражение, победу зла и смерти. Для верующего, однако, все это — *visibilia Dei*, которую Он нам дает узреть, Его невероятные деяния, в которых сокрыты истинные дела Его прощения, спасения и дарования жизни. Глубоко в событиях Страстной пятницы, которые мы воспринимаем собственным разумом, сокрыто примирение Бога и человека, победа Искупителя всего мира, в которую можно только поверить, несмотря на все происшедшее и вопреки всякому здравому смыслу, который обязательно будет задаваться вопросом: как это вообще возможно?

## 8

Таковы некоторые — не все, естественно, — фундаментальные идеи лютеровской *theologia crucis*. И если эта теология, как она сама утверждает, представляет собой не учение великого христианского мыслителя, но верное толкование великой новозаветной доктрины, то она должна играть значимую роль не для части христиан, но для всей Церкви в целом. Мне кажется, теология креста — весть для всех христиан в наше время. Могу я немного сказать об этом напоследок?

Во-первых, теология креста Лютера помогает нам избавиться от *theologia gloriae*, в свете которой многие из нас жили и которая не является теологией вовсе, но скорее, как и всякая *theologia gloriae* в истории Церкви, представляет собой возрожденную естественную религию падшего человечества. Приведу один пример. 23 июня 1910 г. Джон Мотт<sup>30</sup> выступал с заключительной речью на Всемирной миссионерской конференции в Эдинбурге. Это грандиозное собрание положило начало экуменическому движению нашего

30 В 1901 г. американский методист Джон Рэлей Мотт (1865–1955) был назначен помощником генерального секретаря YMCA (*Young Men's Christian Association* — «Ассоциация молодых христиан». — Прим. пер.). Главный девиз Мотта — «евангелизация мира в нашем поколении». Мотт принимал участие в конференции «Вера и церковное устройство», проходившей в 1927 г. в Лозанне. См.: ODCC, 1120. Зассе также присутствовал на конференции в Лозанне и представил официальный немецкий доклад, который был назван «первым детальным историографическим изложением настоящей эпохи современного экуменического движения» (Feuerhahn, «Sasse as an Ecumenical Churchman»). — М. Х.

28 Мартин Лютер. Гейдельбергские диспутации. С. 386. = WA 1:354.

29 Мартин Лютер. О рабстве воли. С. 209. = WA 18:633.

времени. В его словах звучал мощный призыв к миссионерской деятельности, вдохновленный надеждой на то, что вскоре будет достигнута главнейшая цель всякой христианской миссии. Начал он следующими словами: «Конец конференции — это начало завоевания. Конец планирования — это начало действий». В завершение же он сказал:

« Да дарует Бог, чтобы в следующие мгновения мы твердо решили так планировать и действовать, так жить и жертвовать, чтобы наше мировосприятие захватывало тех, к кому мы посланы, и, быть может, слова архиепископа (здесь он отсылает к какому-то высказыванию архиепископа Кентерберийского Дэвидсона) станут восхитительным пророчеством, и многие из нас не вкусят смерти, как увидят Царствие Божье, грядущее во славе.

А спустя четыре года началась Первая Мировая война. Через семь лет после конференции начались масштабные гонения со стороны большевизма, угрожавшие самому существованию Церкви. Спустя сорок лет большевизм покорил Китай, и христианские миссионеры были вынуждены покинуть величайшую миссионерскую ниву в мире.

« Веди нас, Царь Небесный,  
Веди в последний бой!  
Народ Твой с громкой песней  
Идет вслед за Тобой.

Таков был воинственный гимн американских миссионеров времен конференции в Эдинбурге. И теперь, если последние из живых участников этой великой конференции окинут взглядом прошедшие сорок лет, они гораздо лучше поймут, почему Иисус обещал Своим ученикам не великие победы, но мученический крест. Они поймут и мудрость креста, и утешение *theologia crucis: occidendo vivificat*. Царство Божье в этом мире всегда будет *tectum cruce*, сокрыто крестом. Если мы обратим внимание на все величайшие заявления и воззвания христианских церквей и экуменических конференций касательно войны и мира, Церкви и государства, разоружения и перевооружения, Лиги Наций и Организации Объединенных Наций, мы поймем, почему сегодняшняя христианская теология нуждается в возрождении *theologia crucis*. Сколь сильно мирские иллюзии повлияли на наши

представления о Церкви и мире! Среди всех иллюзий, занявших место религии в душе современного человека, видное место занимает и *theologia gloriae* последних десятилетий. Речь идет не только о национализме и пацифизме, либерализме и социализме, фашизме и коммунизме, милитаризме и антимилитаризме, которые лишились всего того блеска былой славы, что они имели в глазах своих последователей. Речь идет и о христианстве, которое господствовало во всех деноминациях в последние несколько веков, о христианстве, мечтающем о христианской нации или даже христианском мире, о христианской вере, секуляризованной при помощи *theologia gloriae*. Теперь настало время теологии креста. И если современная Церковь спрашивает: «Что мне возвещать?» — у нас не может быть иного ответа, кроме как: *Unum praedica, sapientiam crucis!*

Проповедь Евангелия как мудрости креста (это второе замечание также значимо) предполагает понимание нами того, что *theologia crucis* никогда не станет философией. *Theologia gloriae* — это всегда философия. Конечно же, христианская философия, которая стремится примирить разум и Откровение. Но я не могу изучать Распятого, как философ, который изучает объект своего исследования и выносит суждения по поводу этого объекта. Прежде чем я вынесу суждение о Христе и скажу, Кто Он, Он уже вынес суждение обо мне. Вот почему у *theologia crucis* есть эта самая практическая сторона, которая играет для теолога жизненно важную роль. Теологом креста невозможно быть без веры в Распятого. А как я могу веровать в крест Христов, если не готов взять свой крест и следовать за Ним? Неслучайно, когда Иисус говорит ученикам о Своем кресте, Он упоминает и о том кресте, который должны взять все мы (см. Мф. 16:21–24). По мнению Лютера, таков один из признаков истинной Церкви Христовой на земле — гонения и страдания. Частью *theologia crucis* является ответ «да» вере в крест, который Иисус призывает нас взять.

Об этом аспекте теологии креста говорит Лютер в толковании на Рим. 12:1 и далее:

« Sicut itaque Dei sapientia abscondita est sub specie stultitiae et veritas sub forma mendacii (ita enim verbum Dei, quoties venit, venit in specie contraria menti nostrae...) ita et voluntas Dei, cum sit vere et naturaliter «bona, beneplacens, perfecta», sed ita abscondita sub specie mali, displicentis et desperati, ut nostrae voluntati et bonae, ut dicitur,

intentioni non nisi pessima, desperatissima et nullo modo Dei, sed diaboli voluntas videatur.

Иными словами:

«И, как мудрость Божья сокрыта под видом безумия, а истина сокрыта под видом лжи — ибо каждый раз, когда Слово Божье приходит, оно приходит в форме, противоречащей нашему образу мышления... так и воля Божья, хотя она воистину и естественно «благая, угодная и совершенная», все же она настолько сокрыта под видом зла и порока, кажется неприятной, неудобной и безнадежной, что для нашей воли и, так сказать, добрых намерений, она кажется ничем иным, как величайшим злом и самым безнадежным явлением, и не в коем случае не волей Божьей, но, скорее, волей дьявола.

Таким образом, милостивая и любящая воля Божья сокрыта. Но только если человек не желает отбрасывать собственные представления о том, что хорошо, благо и совершенно. Если он отбросит собственную волю, то поймет, что испытывал Петр, которого Господь, согласно Ин. 21, направлял туда, куда он не хотел. «Simul ergo vult et non vult. Sic Christus in agone suo noluntarem suam, ut sic dixerim, ferventissima voluntate perfecit». «Таким образом, он одновременно желает и не желает. Поэтому Христос в кульминационный момент Своих страданий совершил [превратил] Свое нежелание в наиболее пылкое и страстное желание». «Ita enim in omnibus sanctis agit Deus, ut a faciat eos summa voluntate facere, quae summa nolunt!» «Ибо Бог действует так во всех святых — Он делает так, что они исполняют весьма охотно то, чего они более всего не желают делать». И далее Лютер про-

должает: «Et contrarietatem mirantur philosophi, et non intelligunt homines. Ideo dixi, quod nisi experientia et practica illud cognoverit, numquam cognoscet». «Философы изумляются подобному положению дел, и люди не понимают его. Поэтому я говорил выше, что человек никогда не поймет этого, пока не научится познавать это на своем опыте»<sup>31</sup>.

Этот опыт — это опыт веры. Веры, которая не видит. Веры, что, подобно вере Авраама, является верой в обетование, которое, с точки зрения человека, исполнить невозможно. Веры, которая видит свет во тьме, как об этом говорит Лютер в полных мудрости словах, написанных им в комментарии на Быт. 17 о вере Авраама: «Clausis igitur oculis abdidit se in tenebras fidei, in quibus invenit aeternam lucem». «Он закрыл глаза и погрузился во тьму веры. Там он обрел вечный свет»<sup>32</sup>.

\*\*\*

Да пробудит Св. Дух эту веру в нас и во всей лютеранской Церкви в это время Пятидесятницы. С крепкой любовью приветствую с таким желанием всех вас, дорогие братья, а особенно тех, кто сталкивается с подобными испытаниями. ☺

Ваш  
Герман Зассе

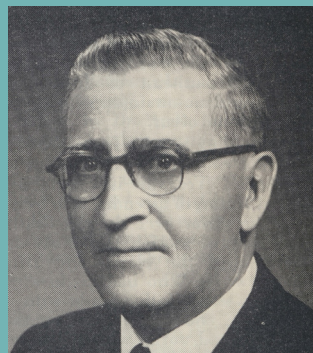
*Перевод с англ.: диакон Антон Рудой*

31 Мартин Лютер. Лекции по «Посланию к Римлянам» / Пер. К. Комарова; под ред. А. Комарова. Минск, 1996. С. 485–486. = WA 56:447.

32 Мартин Лютер. Собрание сочинений. Т. 3. Лекции о Книге Бытие / Пер. В. Володина; под ред. А. Комарова, Ж. Григоровой; теол. ред. А. Бите; под общ. ред. А. Зубцова. М., 2023. С. 184. = WA 42:655.

Доктор философии, доктор теологии, профессор,  
переводчик лютеранских теологических трудов,  
пастор

**Джон Теодор Мюллер** (1885–1967)



Российскому читателю Дж. Т. Мюллер известен как автор учебника «Христианская догматика» (последнее издание: *Мюллер Дж. Т. Христианская догматика / Пер. с англ. К. Комарова; теол. ред. А. Бите. СПб., 2016*). При этом Мюллер высказывался по самым разным вопросам лютеранского богословия. Настоящая статья была написана в 1938 г. Она посвящена лютеранскому взгляду на запреты, которые провозглашены в Посланиях апостола Павла в отношении внешнего вида

и публичной проповеди женщин в церкви. Этот вопрос до сегодняшнего дня вызывает острую полемику. Перевод этой статьи является важным для современных русскоязычных лютеран, которым приходится дискутировать об этих фрагментах Св. Писания с представителями иных христианских церковных сообществ. Перевод осуществлен по изданию *Mueller J. T. St. Paul and Woman's Status // Concordia Theological Monthly, 1938. Vol. 9. N 1. P. 13–21.*

## СВ. ПАВЕЛ И СТАТУС ЖЕНЩИН

**П**од этим заголовком в *Woman's Press* (август 1937 г.) Хейзел Э. Фостер, административный декан Пресвитерианского педагогического колледжа в Чикаго, опубликовала статью на тему повелений Павла, которые сформулированы в I Кор. 11:3 и далее; I Кор. 14:33 и далее (I Тим. 2:11 и далее), касающихся ношения платков и публичных выступлений женщин на церковных собраниях. Эта статья в некоторой адаптации предлагается для дальнейшего теологического изучения в *Religious Digest* (октябрь 1937 г.).

Очевидно, что статья была прочитана с большим интересом и, по крайней мере, получила некоторое одобрение в широких кругах, поскольку не успела она появиться, как нам был задан вопрос, можно ли ее также принять в наших (лютеранских) кругах как правильную и библейскую по своей сути. Проблема, как мы думаем, заслуживает внимания, поскольку вопрос о ношении платков и публичных выступлениях женщин на церковных собраниях все еще вызывает у некоторых пасторов значительное беспокойство, хотя, возможно, более чем достаточно было уже написано на эту тему в наших церковных периодических изданиях, комментариях и других публикациях. Пока земля будет стоять, уголь

будет раз за разом ввозиться в Ньюкасл, а мы будем раз за разом повторять известные теологические дискуссии, которые при этом весьма важны, чтобы истина могла добиться своего и восторжествовать. Именно в духе добровольного, своевременного служения вопрошающим на эти темы группам людей предлагаем следующие заметки по этому вопросу.

## 1

Прежде всего, мы с готовностью признаем, что в статьях мисс Фостер есть утверждения, которые не только верны, но и весьма полезны для описания надлежащего исторического фона и прояснения трудностей, которые имеют свой источник в особой социальной и религиозной ситуации Коринфской церкви. Касаясь нашей конкретной темы, мы с радостью обращаем внимание на превосходное описание общей важности женских платков в те ранние времена.

В частности, мисс Фостер говорит: «Еврейские женщины покрывали все свои волосы. У них было суеверие, что, если хоть один из них ускользнет, то есть опасность, что дьявол может прийти и использовать его. Их головной убор был знаком скромности. Одну мать спросили, почему Бог благословил ее, сделав двух ее сыновей первосвященниками. Она ответила, что это потому, что потолок ее дома никогда не видел ее волос. Раввин оштрафовал мужчину на полную стоимость приданого за то, что он распустил головной убор, который удерживал локоны еврейской женщины. Появиться в Храме или синагоге "непокрытыми" было немислимо».

«Миссионер понимал, в какой области он работал. Обращенные им люди были почти все язычниками, или им приходилось продолжать жить среди языческих соседей. Он знал дурную славу женщин с непокрытой головой в Коринфе. Они были либо рабынями, следовательно, беспомощной добычей, либо проститутками, или и тем, и другим. Афинские жены, как мы знаем, должны были закутываться почти до удушья. Если они этого не делали и выходили в неподобающем виде на улицу, то с ними можно было разводиться, а им запрещалось вступать в повторный брак. Считалось само собой разумеющимся, что таким внешним видом они хотели заманить мужчин».

«Плиний Младший, близкий современник Павла, очень гордился энтузиазмом, который проявляла его жена Кальпурния, когда он читал свои стихи аплоди-

рующей толпе, но он ясно дает понять, что ее голова всегда была покрыта или она не показывалась явным образом на публике. Конечно, безопасность женщин Коринфской церкви и доброе имя самой церкви зависели от их соответствия этому обычаю ношения платков. Это справедливо и для Ближнего Востока сегодня. Я помню, как Джейн Аддамс сказала мне: "Я не удивлялась, почему Павел повелел женщинам носить платки, после того как я посетила Египет". Она обнаружила, что христианки плотно закрывали лицо по пути в Луксорскую миссионерскую церковь, в то время как мусульманки были более небрежны в ношении платков. Открытые лица женщин на Ближнем Востоке у многих вызывают больший шок, чем могут вызвать босые ноги прохожего на Западе».

«Интересно просмотреть труды интеллектуалов времен Св. Павла и, в целом, людей той эпохи, чтобы уловить их мысли о женщинах. За исключением некоторых стоиков, мнение было довольно низким. Плиний был популярен среди женщин высшего общества, истинным и великодушным по отношению к ним; но он не мог поверить, что жена его друга могла написать классическое письмо, которое ее муж приписал ей. Он пришел к выводу, что, если она это сделала, ее муж должен был ее этому обучить; так что заслуга все еще была его».

«Плутарх был благородным джентльменом и благородным мужем. Он и его жена принадлежали к одному философскому кружку и к одному и тому же культу мистерий. Они вместе занимались образованием своих сыновей. Но он написал одной молодой невесте, что женщина должна говорить только со своим мужем и только через него, и что сама женская речь предполагает нескромность. Гораций, Марциал, Лукреций — классические писатели, которых можно цитировать с той же целью, а Ювенал вообще посвящает целое сатирическое произведение язвительному порицанию всего женского пола, наиболее яростно выражаясь против тех женщин, кто любит публично выражать свое мнение».

Мисс Фостер завершает свою апологию отношения Павла к женщинам следующим образом: «Так что, в конце концов, если кто-то и должен ненавидеть Св. Павла из-за его письма в Коринф, то, прежде всего, его должен ненавидеть весь древний мир. По сравнению с мужчинами вокруг него — евреями, римлянами, греками — он был смелым первопроходцем, настоящим радикалом, в изменении женского статуса в социальном и религиозном плане».

Мы цитируем эти абзацы, потому что они представляют ценный материал для понимания наставлений Павла относительно ношения платков и публичных выступлений женщин на церковных собраниях. Мы признаем, что эти отрывки должны убедить и заставить замолчать многих поверхностных критиков апостола, которые осуждают его, не изучив тщательно все обстоятельства, побудившие его писать так, как он это делал, и не по его собственному желанию, а лишь по вдохновению Св. Духа. Но как раз последний факт мисс Фостер также либо забывает, либо отказывается признать, потому что, возможно, она не верит в богодухновенность Библии. По этой причине мы не можем принять ее изложение вопроса как обоснованное и надежное, но должны выдвинуть серьезные возражения против многих ее взглядов и выводов.

## 2

Хотя мисс Фостер, по крайней мере, в некоторой степени защищает Павла, она на протяжении всей своей аргументации отказывается воздать ему ту честь, которую он заслуживает как вдохновенный апостол Иисуса Христа, чье слово авторитетно в Церкви. Например, она заявляет, что Павел запретил женщинам не покрывать голову, «потому что он был иудеем». Действительно верно, что Павел, неся свое великое апостольское служение, принимал во внимание еврейские обычаи и предрассудки; он сам заявляет: «Для иудеев я был как иудей, чтобы приобрести иудеев» (I Кор. 9:20). Но утверждать, что его предписание против непокрытой головы было вызвано расовыми или национальными предрассудками, — значит отрицать апостольский характер его Посланий. Давайте поймем, что не просто Павел — человек или иудей — написал Первое Послание к коринфянам, а «Павел, волею Божию призванный Апостол Иисуса Христа» (I Кор. 1:1). Это торжественное начало Послания не только идентифицирует Павла как апостола Иисуса Христа, который имел право составлять авторитетные письма, но также показывает, что все Послание принадлежит к той особой категории священных писаний, которые в своей совокупности составляют Святую Библию — единственный источник, правило и стандарт христианской веры и жизни. Если Павел написал Первое Послание к коринфянам как призванный апостол Иисуса Христа, то это Послание является неотъемлемой частью «основания Апостолов и про-

роков», на котором утверждены верующие (Еф. 2:20), то есть является вдохновенным Словом Божиим, данным назначенными Им апостолами и пророками. Этот факт мы не должны забывать всякий раз, когда исследуем рассматриваемые отрывки. Здесь (как и в других местах его писем) не Павел, а Св. Дух говорит с нами. Здесь не человек, а Сам Бог дает нам самые необходимые указания. Здесь, если мы критикуем Павла, мы критикуем Самого Бога и таким образом оскорбляем Божье величие. Эта важная истина часто забывается не только в рационалистических сектантских кругах, но в последнее время даже в лютеранских церквях. Независимо от того, как что-либо в Св. Писании может поразить наш тщеславный и мятежный разум, мы должны иметь в виду, что Бог в Святой Библии открывает нам Свое Собственное Божественное Слово, которое называется «Божией силой и Божией премудростью» (I Кор. 1:24), даже если утверждение является абсолютным абсурдом (соблазном и безумием) для погибающих (I Кор. 1:23).

Кроме того, мисс Фостер ошибается, утверждая, что апостол не запрещал женщинам проповедовать публично. Она пишет: «Апостол не говорил этим женщинам, что они не должны проповедовать. Пророчествование было самым важным видом проповеди. Но он настаивал, чтобы они не снимали платков, делая это». Это утверждение не соответствует тексту, поскольку, хотя Павел в I Кор. 11 говорит только о покрытых головах женщин в церковных собраниях, он очень определенно и категорично запрещает женщинам проповедовать в I Кор. 14:33 и далее, в I Тим. 2:11 и далее. Есть две правдоподобные причины, по которым Павел в I Кор. 11, возможно, не использует *expressis verbis*<sup>1</sup> относительно запрета на публичную проповедь женщин в этой связи. Прежде всего, Павел, как мудрый строитель (I Кор. 3:10), сначала занялся первоочередными вещами, рассматривая в главе 11 Послания только ту проблему, с которой он столкнулся в тот конкретный момент. В любом случае он уделяет очень большое внимание вопросу покрывания головы, заявляя, что «всякая жена, молящаяся или пророчествующая с открытой головой, постыжает свою голову, ибо это то же, как если бы она была обритая» (I Кор. 11:5). Более того, это пророчество женщин было не обычной публичной проповедью и учением, а чем-то, что представляло особый дар Св. Духа, харизматическое

1. Т. е. не говорит однозначно. — Прим. пер.

дарование. Если по особому Божьему промыслу женщины в Коринфе иногда призывались предсказывать будущие события или каким-либо иным образом проявлять и провозглашать особое Божье Откровение, Павел, который никогда не позволял Духу угасать (I Фес. 5:19), конечно, не вмешивался бы в этом случае. Однако такое пророчествование не было той обычной проповедью, которая совершенно определено запрещена женщинам в упомянутых выше отрывках. В этих библейских стихах апостол говорит все так ясно, что ни один честный исследователь Библии не имеет права сказать: «Апостол не говорил этим женщинам, что они не должны проповедовать. Но он настаивал, что они не должны были снимать платки со своих голов, чтобы делать это». Такое толкование является совершенно явно несправедливым и нетекстуальным.

Наконец, мисс Фостер также неправа, упрекая апостолов за религиозные причины «прекращения досадного нарушения этикета и рискованного пренебрежения условностями». Ее *ipsissima verba*<sup>2</sup> гласили: «Может показаться печальным, что он [апостол Павел] прекратил досадное нарушение этикета и рискованного пренебрежения условностями по религиозным причинам, но он слишком рьяно следовал раввинистическому опыту, чтобы сопротивляться». Одна из упомянутых религиозных причин выражена Св. Павлом следующим образом: «Итак муж не должен покрывать голову, потому что он есть образ и слава Божия; а жена есть слава мужа» (I Кор. 11:7). В некотором смысле вся аргументация Павла является религиозной, поскольку она находится в сфере христианской этики. Однако это не печальный факт, а нечто совершенно естественное и правильное. Разве все действия христиан в конечном счете не направляются религиозными мотивами? Только если мы полностью отделим христианскую этику от христианской религии, мы сможем оставить религию вне поля зрения при обсуждении проблем этики и поведения. Проблема с интерпретацией мисс Фостер заключается в том, что она всегда отделяет Павла-человека от Павла-апостола и «заставляет» его говорить со страниц Св. Писания как обычного учителя, а не апостола, провозглашающего Слово Божье через Божественное вдохновение. Так же, когда, ссылаясь на предписание Павла в Гал. 3:28 («нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы

одно во Христе Иисусе»), она говорит о нем: «Когда он писал галатам, он, несомненно, благодарил Бога за то, что он перерос эти превосходства (мужчины над женщиной). Но, как и его прихожане, этот слушатель не мог сразу и полностью уйти от своего прошлого. Он всегда слышал, как женщины, дети и рабы упоминались как один социальный класс, над которым возвышались мужчины». Почему этот экзегетический комментарий не является истинным и не проясняет ситуацию, с которой мы сталкиваемся в Коринфе? Мисс Фостер не должна упускать из виду самый первый принцип хорошей экзегезы Св. Писания — благочестивое подчинение разума Слову Божьему как единственной норме и руководству всего христианского учения. Нет, мы не можем признать утверждения мисс Фостер удовлетворительными во всем, хотя чисто исторические вопросы, которые она приводит в объяснение коринфской проблемы, помогают читателю понять некоторые черты социального и религиозного фона в Коринфе. Но она ошибается, например, утверждая, что Павел запретил только снятие платков, а не публичную проповедь женщинами. Она ошибается (по крайней мере, отчасти) также, приписывая запрет Павла не покрывать голову его иудейским предрассудкам. При этом она, конечно, по сути права, отмечая связь между заповедью женщинам ходить с покрытой головой и тем общественным мнением, которое все это вызывало в древнегреческом и еврейском мире.

### 3

Однако на этом мы не смеем останавливаться, поскольку в обсуждении все еще есть один момент, который необходимо прояснить, важный момент, который Мисс Фостер в своем произведении обходит стороной, как бы «пожимая плечами». Говоря об очень ортодоксальной христианке, она пишет: «Она была уверена, что если апостол Павел сказал женской общине носить платки, то ни одна женщина во все последующие века не должна появляться в церкви без него». Ну, в конце концов, разве эта христианка, о которой говорит мисс Фостер, в чем-то не права? Конечно, мы, как верующие христиане, должны были бы запретить женщинам снимать платки на церковных собраниях (как это делают католики до сих пор), если бы снятые женские платки находились на том же моральном уровне, что и их публичные выступления или проповеди. Но разве это не так? По какому праву было бы пра-

2. Т. е. основное высказывание. — Прим. пер.

வில்ным сегодня запрещать публичные проповеди женщинами, когда мы разрешаем им появляться без платков в церкви? Разве католики не гораздо более последовательны, чем мы, в этом вопросе? В обоих случаях, как замечает мисс Фостер, Павел использует религиозные аргументы, чтобы противостоять неверной практике коринфских «преступников». Какая разница между религиозными аргументами Павла, которые позволяют нам сегодня разрешать снятие платков и в то же время настаивать на «соблюдении молчания женщинами в церквях»? Конечно, лютеранская практика всегда заключалась в том, что мы разрешали снятие платков и все же запрещали публичные проповеди женщин. Что дает нам право проводить это различие?

Очевидно, что правильная точка зрения по рассматриваемому вопросу заключается в том, что Павел запретил снятие платков женщинами в церковных собраниях, учитывая значение платка в то время среди иудеев и язычников и то большое оскорбление, которое наносили обществу те, кто отказывался от платка. Мисс Фостер справедливо обращает внимание на тот факт, что «в синагоге женщины держались отдельно на галерее или в задней части комнаты. Им разрешалось принимать очень малое участие в беседах. Если матери и жены совершали долгий путь в Храм, им приходилось находиться во дворе женщин, на более низком уровне и быть отделенными от священнического служения, которое могли нести их мужья и сыновья». Теперь же, без сомнения, с женщинами-христианками не обращаются с той же крайней строгостью, как с их еврейскими или языческими сестрами, поскольку, вполне естественно, облагораживающее и возвышающее учение Павла относительно духовного статуса женщины в Гал. 3:28, а также в I Кор. 11:11 («впрочем, ни муж без жены, ни жена без мужа, в Господе») уже вскоре после его проповеди дало благоприятные социальные последствия. На мой взгляд, мы можем утверждать, что христианские женщины в Коринфе, должно быть, обладали даже в церковных собраниях значительной свободой, поскольку в противном случае они точно не стали бы полностью отказываться от платков. Апостол, кажется, имел дело с эмансипированным классом женщин, которые слушали только самые весомые аргументы, утверждая, что их религиозная свобода, их духовное равенство с мужчиной или их единство с мужчиной в Господе дают им право на те же привилегии, которыми пользовались их сыновья

и мужья — в любом случае, христиане — в Коринфе. Из суровости аргументов Павла становится ясно, что он столкнулся с критической ситуацией и что только самые убедительные доказательства его утверждений могли поразить цель. Простые апелляции к тому, что было обычным или общепринятым поведением, были бы недостаточны в этом случае, где возможно, «обвиняемые» женщины также апеллировали к религии, чтобы оправдать присвоенную себе свободу.

Таким образом, апостол был вынужден аргументировать свое дело а) исходя из главенства мужчины над женщиной, б) исходя из бесчестия, связанного с женщиной, которая сняла с себя платок, в) исходя из ее положения как «славы мужчины», г) исходя из непосредственного брачного предназначения женщины, которое побудило Бога создать ее как помощницу мужчины, д) исходя из предостерегающего примера ангелов, которые из уважения к своему Создателю покрывают себя в Его присутствии, е) исходя из того факта, что Бог наделил ее длинными волосами, чтобы они служили ей славой, и ж) исходя из обычаев церквей Божьих — все это либо религиозные, либо полурелигиозные причины для «прекращения раздражающего нарушения этикета и рискованного пренебрежения условностями». И это очень хорошие и убедительные причины; они не терпели никаких возражений. «А если бы кто захотел спорить, — говорит апостол в заключении, — то мы не имеем такого обычая, ни церкви Божии» (I Кор. 11:16).

Однако, когда мы группируем и анализируем эти аргументы, мы обнаруживаем, что по сравнению с теми аргументами, которыми Павел запрещал публичную проповедь женщин в церковных собраниях, аргументам о платках не хватает той убедительной абсолютности или окончательности, которую мы находим в других предписаниях Павла. Св. Павел здесь никоим образом не говорит: «Не позволено им обнажать», или «Им повелено обнажать», или «Как и Закон говорит», или «Если кто почитает себя пророком или духовным (в этом вопросе), тот да разумеет, что я пишу вам, что это — заповеди Господни» (I Кор. 14:34 и далее), или «Я не позволяю жене отказываться от платка, ни властвовать над мужем» и т. д. (I Тим. 2:11 и далее). Тщательное сравнение двух наборов «религиозных причин» ясно покажет, что в одном случае апостол выступает в пользу признанных соглашений и христианской пристойности, тогда как в другом — он выступает за послушание абсолютному пове-

лению Бога, которое должно соблюдаться не только в Коринфе, но повсеместно и во все времена, где бы ни происходили христианские церковные собрания. Веский вердикт Павла «как и закон говорит» решает этот вопрос с абсолютной окончательностью. Когда Павел запретил женщинам проповедовать публично в церковных собраниях, он призывал коринфян и других христиан (ср. I Тим. 2:11 и далее) к заповеди нравственного Закона, которая будет в силе до конца времен. Однако он этого не сделал, когда призывал коринфских женщин сохранить обычай покрывать голову.

Все это необходимо помнить, чтобы иметь ясное представление об этой сложной и трудной проблеме. Хотя Павел абсолютно запретил публичную проповедь женщинам, он запретил им не покрывать голову лишь *относительно*, а именно, ввиду общественного порицания, которое наносило ущерб христианскому делу отказом от платков. Сегодня платки больше не играют решающей роли в наших западных обществах. Совершенно неважно, покрывает ли женщина голову или снимает платок, приходит ли она в церковь с платком или без него. Ни платок, ни снятие платка не мешают ее отношениям с Богом, если говорить словами самого Павла. При этом ни при каких обстоятельствах не допускается оскорбление ни в церкви, ни вне ее наличием или отсутствием платка. По этой причине мы предоставляем нашим христианкам максимальную свободу в этом вопросе, в то же время запрещая им проповедовать в наших церковных собраниях. Но, как ни странно, наши нынешние христианки или, по крайней мере, подавляющее большинство христианок сегодня предпочитают приходить в церковь с покрытой головой; ибо они сами следуют разумным и психологически обоснованным указаниям апостола, хотя, конечно, он здесь не устанавливает обязательный для всех времен закон.

#### 4

Итак, мы не можем согласиться с основными представлениями и взглядами мисс Фостер. Вопреки ее мнению, мы должны считать, что Павел запретил женщинам проповедовать в церкви. И вопреки ее мнению, мы должны также считать, что, когда он настаивал на использовании платков, он делал

это не как предвзятый иудей, чья религиозная и моральная жизнь были слишком «раввинистическими», чтобы делать что-либо иное, но как вдохновенный апостол Иисуса Христа, который также и в этом случае действовал по вдохновению Св. Духа, обучая обращенных им христиан еврейского и греческого происхождения драгоценному Слову и воле Бога. Если мы больше не настаиваем на платках у женщин в церковных собраниях, то это потому, что сам текст убеждает нас, что этот запрет апостола был предназначен только для тех времен, когда публичное снятие платка означало возбуждение общественных подозрений как внутри Церкви, так и вне ее. И грех оскорбления, общественного порицания был действительно самым серьезным делом для великого, благочестивого апостола, который несколькими главами ранее написал коринфянам: «Если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего» (I Кор. 8:13). Ни один слабый брат не должен был погибнуть, несмотря на знания и образ жизни сильных коринфских христиан и на их злоупотребления христианской свободой (I Кор. 8:11), так как и за него — слабого брата — умер Христос. Так много было поставлено на карту и в этом случае, и с этой точки зрения достаточно легко понять, почему апостол так яростно выступал против самонадеянности, связанной с отбрасыванием платков — символов чести, утонченности и целомудрия всех порядочных женщин в ту эпоху. И сегодня для нас, живущих отчасти в такой же коринфской среде (хотя представления о платках в наше время уже изменились), принцип Павла все еще остается в силе. Это важный принцип даже для нас сегодня. Павел сам подытожил это самым замечательным образом в этом же Послании к коринфянам волнующими словами: «Итак, едите ли, пьете ли, или иное что делаете, все делайте в славу Божию. Не подавайте соблазна ни Иудеям, ни Еллинам, ни церкви Божией, так, как и я угождаю всем во всем, ища не своей пользы, но пользы многих, чтобы они спаслись» (I Кор. 10:31–33). Действительно сильные слова, написанные святым апостолом, через которого Сам Св. Дух говорит с нами! ☺

Перевод с англ.: диакон Антон Андреев

## ☀ КОНФЕРЕНЦИЯ «ПРОБЛЕМЫ ХРИСТИАНСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В XXI В.»

11 октября 2025 г. в кафедральном соборе Св. Марии (Санкт-Петербург) пройдет конференция. Планируется работа пяти секций: детское образование (воскресные школы), работа с молодежью, катехизация взрослых, высшее теологическое образование, приходское обучение. Секции будут проводиться в формате круглых столов с акцентом на прикладное применение.

## ☀ ПЕРВЫЕ АГРИКОЛЬСКИЕ НАУЧНЫЕ ЧТЕНИЯ

23–26 октября 2025 г. в Выборге пройдут Первые Агрикольские научные чтения, посвященные памяти Микаэля Агриколы (1510–1557), епископа, дипломата, переводчика, великого просветителя эпохи Реформации. Работа будет проходить в рамках четырех секций: исторической, филологической, богословской и музыкально-литургической.

## ☀ УГЛУБИТЬ ТЕОЛОГИЧЕСКИЕ ЗНАНИЯ

В Теологическом институте Церкви Ингрии проводится начальный теологический курс. Это начальная ступень теологического образования. После успешного окончания курса можно поступить на бакалавриат (очная и заочная формы обучения).

3–14 ноября 2025 г.

Модули:

- «Ветхий Завет»,
- «Новый Завет»,
- «Герменевтика и гомилетика»,
- «Личная духовная жизнь».

Весна 2026 г.

Модули:

- «Догматика»,
- «Литургия»,
- «История Церкви»,
- «Миссиология».

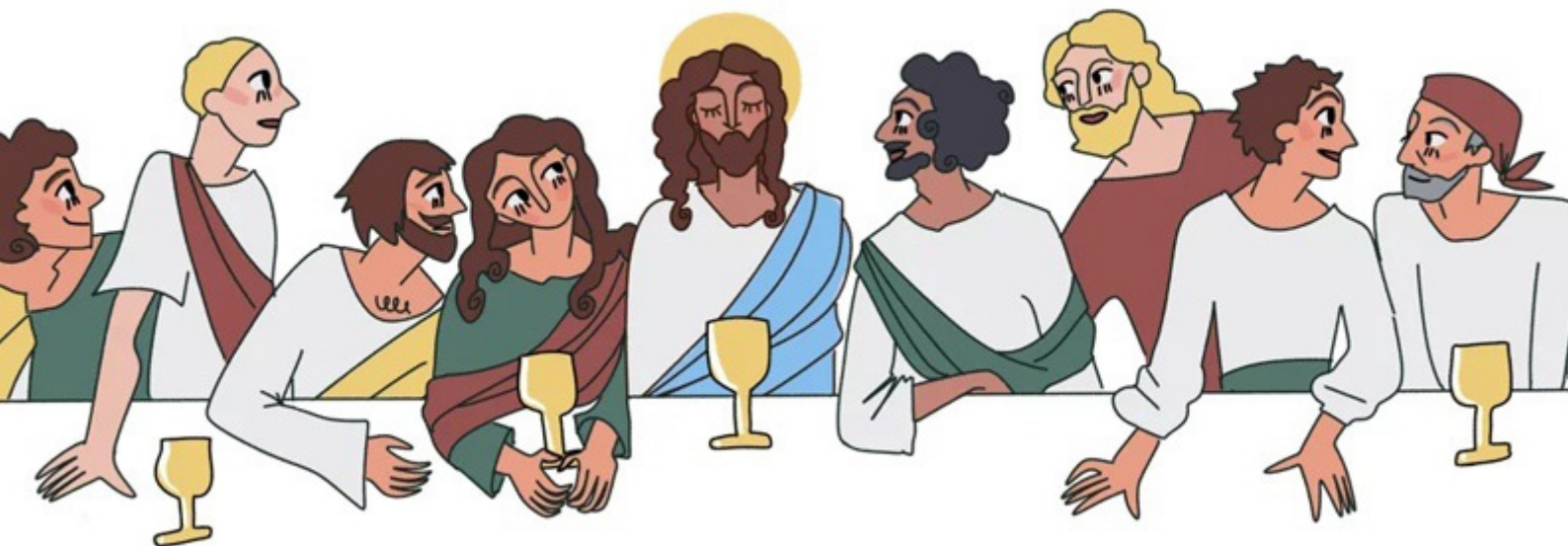
Формат: очный, трансляция лекций в Скайпе. Если вы приезжаете по направлению от прихода Церкви Ингрии, то обучение, проживание и трехразовое питание бесплатное. Вопросы оплаты, если вы не являетесь прихожанином Церкви Ингрии, уточняйте в учебной части.

Секретарь учебной части ТИЦИ Дина Евгеньевна Корепанова: [seminaria@concordia.ws](mailto:seminaria@concordia.ws)

## ☀ УЗНАТЬ БОЛЬШЕ О ХРИСТИАНСТВЕ

Курс «Основы христианской веры» в различных городах России и онлайн:

<https://ohvcourse.ru>



# ЦЕРКОВЬ ИНГРИИ

ВОЗРОЖДЕНИЕ



# ИСТОРИЯ ЕЛЦИ



## 1611 год – основание Церкви

В 1611 году Церковь зародилась на землях Ингрии как часть Церкви Швеции, затем развивалась в Российской империи. Однако после 1917 года начались жестокие гонения: к 1938 году все приходы были закрыты, духовенство репрессировано, а сама церковь практически уничтожена.

Возрождение Церкви Ингрии началось в позднесоветский период с тайных богослужений в Нарве. Постепенно открывались новые приходы, но переломным моментом стал 1989 год: массовое празднование в Колтушах и начало диаконских курсов под руководством Лейно Хассинена ознаменовали новый этап.

С распадом СССР началось стремительное восстановление: официальная регистрация Церкви Ингрии, проведение первого Синода и ординация епископа Хассинена заложили прочную основу. В последующие годы были созданы учебные центры, а приходы стали открываться по всей России.

Сегодня возрождённая Церковь Ингрии – это динамично развивающаяся общенациональная церковь. Её современная жизнь отмечена масштабным празднованием 400-летия, изданием полного сборника гимнов, Учебной Библии и литургического сборника, что позволяет сохранять уникальные традиции при активном присутствии по всей стране. Сотня приходов в почти 30 регионах России несут Слово Божье, возвещая людям о Спасителе.

# ЭТАПЫ ВОЗРОЖДЕНИЯ

г. Петрозаводск



**1969**

Церковь Святого Духа



г. Пушкин

**1976**

Церковь  
Вознесения Христова



д. Колбино



**1989**

Церковь Святого Георгия

п. Токсово



Церковь  
Святых Петра и Павла

г. Выборг



# Собор Святых Петра и Павла

1990

Церковь Святого Андрея



д. Большое  
Кузёмкино

Кафедральный собор  
Святой Марии



г. Санкт-  
Петербург

Церковь  
Преображения  
Господня



г. Зелено-  
горск

Приход «Хиетамяки»



д. Иннолово

д. Верхний  
Суэтук



**1991**

Приход Святого  
Иоанна Крестителя

г. Ломоносов



Церковь  
Святого Иоанна

**1992**

Церковь  
Святого Михаила



г. Санкт-  
Петербург

г. Санкт-  
Петербург



**1993**

Церковь  
Святого Иоанна

д. Петрово



Церковь  
Святой Екатерины

# 1995

## Церковь «Вельмема» (Воскресение)



г.Саранск

## Церковь Святой Троицы



г. Москва

г. Ржев



# 1996

## Церковь Святого Луки

## Церковь Святого Иоанна



д.Губаницы

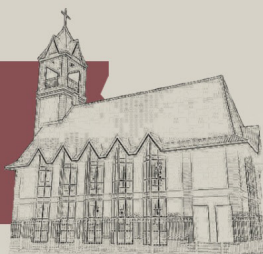
# 1999

## Церковь Святого Иоанна Крестителя



п. Сева-  
стьяново

г. Казань



2002

Приход Святого  
Апостола Андрея

г. Йошкар-  
Ола



Церковь  
Святого Креста

2013

Церковь  
Святой Анны



г. Санкт-  
Петербург

*«Ибо, где двое или трое собраны во имя  
Мое, там Я посреди них»*

Мф. 18:20