

НАСТАВЛЕНИЯ И. К. БЛЮМГАРДА И Ф. ЦЮНДЕЛЯ  
В ПОМОЩЬ ИЗУЧАЮЩИМ НОВЫЙ ЗАВЕТ

НБ-Ц

ФРИДРИХ ЦЮНДЕЛЬ

# Иисус

КАРТИНЫ ЖИЗНИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО РАЙХЛЬ · МОСКВА

Наставления И. К. Блумгарда и Ф. Цюнделя  
в помощь изучающим Новый завет

Фридрих Цюндель  
**Иисус. Картины жизни**

«Отто Райхль»

1884

УДК 27-247  
ББК 86.3

## **Цюндель Ф.**

Иисус. Картины жизни / Ф. Цюндель — «Отто Райхль»,  
1884 — (Наставления И. К. Блюмгарда и Ф. Цюнделя в помощь  
изучающим Новый завет)

ISBN 978-3-87667-420-9

Чем примечательна личность И. К. Блюмгарда? Почему он оказал столь сильное влияние на молодого Цюнделя, студента технической школы в Штутгарте, что он переменял род своих занятий и обратился к теологии? Собственный религиозный опыт Блюмгарда привел его к глубокому пониманию мира Библии и событий вокруг Иисуса Христа. До Цюнделя доходили сведения о происходившем в общине Блюмгарда, и это побудило его еще с вечера отправляться пешком в Мёттлинген, чтобы присутствовать на его воскресных проповедях. Будучи свидетелем небывалого движения пробуждения 1840-х годов, Цюндель становится лучшим учеником Блюмгарда и пребывает со своим учителем до конца его жизни. Постоянно находясь в дружеском доверительном общении, они исследовали общие религиозные переживания, приходя к все более глубокому экзистенциальному пониманию жизни Иисуса и апостольского времени. Цюндель, взявший за основу древнегреческий текст Библии в его изложении экзегетом Юлиусом К. фон Гофманом, предлагает нам свое толкование Евангелий в свете исключительного духовного опыта И. К. Блюмгарда.

УДК 27-247  
ББК 86.3

ISBN 978-3-87667-420-9

© Цюндель Ф., 1884

© Отто Райхль, 1884

## Содержание

Предисловие автора	7
Предисловие к изданию 1922 года	9
Предисловие издателя	10
I	14
Эпоха и ее дух	14
Библейская надежда	22
Иоанн Креститель	28
Конец ознакомительного фрагмента.	32

# **Фридрих Цюндель**

## **Иисус. Картины жизни**

Friedrich Zündel

Jesus in Bildern aus seinem Leben

© Маттиас Дрегер, издательство «Райхль», 2015

## Предисловие автора

Удивительная помощь Господа нашего Иисуса Христа, Бога Живого, познанная на личном опыте покойным Блюмгардом, познаваемая и ныне другими, с каждым своим проявлением все ярче раскрывала перед нами то, что мы знаем из Библии о земном служении Спасителя. И Его давние дела как бы оживали и приближались к нам, становились все яснее и понятней, обнаруживая свою великую внутреннюю взаимосвязь, как глубоко продуманное деяние во искупление грехов мира, деяние, которое завершится лишь когда будет достигнута эта цель. И нам, осиянным светом Его благодати, поступки Иисуса представлялись истинными обетованиями, означающими: как «вчера» Я, имея власть от Отца, помогал людям, так же буду помогать им «и ныне, и присно, и во веки веков».

И мной овладело глубокое желание воссоздать, прежде всего для себя, образ Иисуса, каким Его открывали мне в свете того опыта евангелисты, добиваясь максимального приближения этого опыта к реальности, путем строгого, беспристрастного изучения Священного Писания. Я тем охотнее предлагаю свой труд великой общине Блюмгарда, что, работая над его биографией, ставил себе скромную задачу – непредвзято и связно изложить собственные мысли.

Истинность исторического образа Иисуса легко нарушается при всякой попытке максимально адаптировать его к современному мышлению, сделав более понятным, приемлемым и назидательным. Стремясь избежать этого, я строго следовал призыву Иисуса: «Покайтесь!» (что означает: измените свои мысли сообразно Моим, а не Мои сообразно вашим), чтобы воссоздать именно тот образ Иисуса, который сложился у Его учеников, сущих «младенцев» – ведь это им Бог открыл истину, утаив ее от мудрых. Посему мой труд не столько назидание, сколько обращение к человеческому разуму. Ведь любое назидание истинно только в том случае, если оно основано на познании Иисуса Христа. Вот почему Павел так страстно желает, чтобы все, кого он не может поучать лично, познали «тайну Бога, Отца и Христа» (Кол 2:2). И моя цель – способствовать такому познанию, освещая фигуру Христа с важнейшей исторической стороны.

Именно поэтому, апеллируя к человеческому разуму, я был вынужден в некоторых местах исправлять лютеровский перевод Библии, что, впрочем, среди нас, теологов, дело обычное. С одной стороны, это не противоречило характеру нашего времени, когда все науки распахивают перед «непосвященными» двери своих лабораторий, позволяя им наблюдать за происходящими в них исследованиями; с другой стороны, следуя манере Лютера, глубоко чтившего Священное Писание, я тем самым с величайшим усердием пытался донести до людей его истинный смысл, сосредоточивая порой внимание на мельчайших деталях. И Лютер был бы несомненно рад, узнав, что мы за прошедшие 350 лет своей титанической работой, пусть незначительно, но все же продвинулись по его пути. Передавая в отдельных местах слова Писания иначе, чем это делал он, я руководствуюсь исключительно изначальным текстом Библии, даже когда на него и не ссылаюсь. Пояснения чисто экзегетического характера, особенно в примечаниях, заимствованы в основном, иногда и по умолчанию, из комментариев фон Гофмана.

«Высветить» образ Иисуса, каким Он предстает перед нами в Евангелиях, я решил в картинах Его жизни, выстраивая свое повествование так, чтобы свет каждой картины освещал и другие. Слово «высветить», присутствующее в заголовке первого издания, было призвано, скорее, показать лишь те узкие рамки, которыми я ограничил свою задачу. Как, к примеру, фотограф открывает нам все прелести резного изделия, рельефа или т. п., ничего к нему не прибавляя, а лишь варьируя светом, так и я всякий раз пытался направить на евангельские картины проясняющий их луч света. Теперь же я *исключил* из заглавия это слово, поскольку оно не по моей *вине* понималось иначе.

Не смея претендовать на полноту образа, утешаю себя тем, что любая попытка познать Христа – дело бесконечное, в котором никогда нельзя поставить точку. Я строго придерживаюсь хронологии событий лишь в период от начала земного служения Иисуса до его завершения. Именно этот период и может, по моему разумению, служить прочным основанием для подобного рода исследований. В этом хронологическом порядке и заключен высший духовный смысл. В остальном же я, подобно евангелистам, строгой последовательности событий не придерживался. Что же касается многочисленных результатов, достигнутых иными учеными, исследующими хронологию земной жизни Иисуса, то у меня есть сомнение в их достоверности.

И пусть Тот, Чей образ я освещаю, Своим духом откроет читателю все мои возможные ошибки и неточности, а все то, что сказано мной верно, хотя порой и недостаточно ясно, осветит ярким светом Своей истины! Пусть Он прольет Свой мягкий свет примирения на те фрагменты, где я был неумеренно пылок в своем споре!

Мое единственное желание и, по сути, моя надежда – выразить Ему настоящим трудом свое глубокое почитание.

Винтертур, ноябрь 1884

*Ф. Цюндель, пастор*



## Предисловие к изданию 1922 года

Труды Фридриха Цюнделя при жизни их автора были известны лишь узкому кругу читателей, между тем его книга об Иисусе уже вскоре после выхода в свет была переиздана. Первый и единственный тираж другого труда – «Апостольский век» по сию пору не распродан. Более того, его работы по Новому Завету остались незамеченными и официальной теологией. В знаменитой книге Альберта Швейцера «История исследования жизни Иисуса» (1906) о Цюнделе сказано немного, так же, как и о Вейнельсе – авторе монографии «Иисус в XIX веке». Но именно у Цюнделя можно найти то, чем теология прониклась много позже – это глубоким ощущением реальности послания о Царстве Божьем, достигнув одновременно более адекватного толкования Евангелий, чем опираясь на современные представления об Иисусе. Тем самым он незаметно оказал благодатное воздействие на умы людей. Для кругов, группировавшихся в Бад Болле, Цюндель был образцом реалистичного постижения Библии, чему посвятили свою жизнь и оба Блюмгарда. Исходивший от него мощный импульс восприняли Лоцкий и Мюллер, каждый по-своему. Движение Германа Куттера, освободившееся [от догматического балласта] и освобождающее [от конфессиональной рутины], в своем понимании первоначального христианства восходит именно к Цюнделю. И неудивительно, что сегодня, когда требуется более глубокое постижение Библии, его книги вновь востребованы. В последние годы написанная им биография Блюмгарда обрела тысячи читателей. По собственному признанию ее автора, в ней все то, что происходило в действительности, и уже поэтому она может служить дополнением к его книге об Иисусе. Этим и объясняется ее переиздание.

Устав от «исторического» образа Иисуса, люди устремляются к познанию «мистического мира» Евангелий, и каждый ощутивший в этом потребность непременно обращается к Цюнделю. Он же, несомненно владеющий «сокровенным знанием», отвергает всякий гнозис и призывает обратиться к Библии. Многих из тех, кто с тоской и надеждой взирает на Бад Болль и Меттлинген, «излечивает» эта здравая, реалистичная и потому свидетельствующая о Духе книга; излечивает она и от всяческого подражания Блюмгарду, и от опрометчивого возрождения пятидесятнического движения. Ценность несколько не устаревших книг Цюнделя, их вновь открывшееся нам значение заключается в том, что автор, оставляя в стороне все личностное и необычное, приходит к познанию Божественного мира, явленного ему в миссии Блюмгарда. Цюндель никогда не считал свое познание этого мира исчерпывающим и всесторонним, и мы издаем книгу об Иисусе в том виде, в каком она была написана, не редактируя те места, где изложены взгляды автора, не совпадающие с нашими. Вдумчивого, понимающего читателя она побудит самостоятельно погрузиться в постижение Библии. Поэтому наше издание повторяет в точности издание 1885 года, без каких-либо изменений в его тексте. Мы лишь опускаем примечания чисто экзегетического характера. Специалист найдет их в комментариях Гофмана, которому следовал Цюндель, почитая этого «великого книжника» за его «микроскопически точное исследование первоначального текста Библии» и его «неприязнь ко всякого рода фантастической мистике». Настоящее издание снабжено подробным указателем библейских имен и источников.

Пусть эта книга послужит тому, для чего и была в свое время написана. Если мы правильно поняли знамение времени, в ней сегодня действительно нуждаются многие, а потому вслед за ней, при всех внешних трудностях, надо бы издать и другую книгу Цюнделя – «Апостольский век».

*Георг Мерц*<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Георг Мерц (1892–1959), лютеранско-евангелический пастор и профессор теологии.

## Предисловие издателя

Фридрих Цюндель (1827–1891), евангелический пастор, родился в Швейцарии. Его учителем был пастор Иоганн Кристоф Блумгард<sup>2</sup> – один из редкостных людей, оставивших заметный след в истории XIX века. Книга Цюнделя об Иисусе явилась неким итогом их многолетнего тесного сотрудничества, совместных размышлений над Священным Писанием, его толкований и общего духовного опыта. В ней своеобразно и с особенной глубиной раскрывается каждодневное служение Иисуса и Его учеников на фоне общественной и религиозной жизни древней Палестины.

Цель настоящего издания – представить русскоязычному читателю в известной степени новое освещение личности Иисуса, Его учения о спасении человечества, которое автор рассматривает под доселе неизвестным углом зрения. Книга предназначена прежде всего для священников и тех, кто изучает теологию, но она может быть полезной и для всех, идущих своим личным духовным путем, которым их ведет собственная жизнь.

Книга написана Цюндедем, но, как уже говорилось, в ее создании сыграл огромную роль Иоганн Кристоф Блумгард, и потому, представляя ее, необходимо остановиться на нескольких значимых событиях в жизни этого человека, определивших его путь и являющихся важной составляющей его духовного опыта. Важнейшее из них – исцеление в 1843 году одержимой Готтлибин Диттус, прихожанки возглавляемой им Меттлингенской общины. Читая внимательно его отчет об этом в вышестоящую церковную инстанцию<sup>3</sup>, нельзя не заметить, сколь глубоким было вовлечение – совершенно против его воли! – в демонический мир, представший перед ним *как живая реальность*. При виде разверзшейся бездны охватывал ужас. Закрыв глаза, он пытался внушить себе, что это всего лишь иллюзия<sup>4</sup>. Позже Блумгард стал свидетелем того, как после исцеления Готтлибин Диттус и ее сестры Катарини<sup>5</sup> на его общину излился поток небесных сил, в корне изменивший духовную жизнь прихожан, – свершилось их *радикальное «пробуждение»*. Один за другим приходили они к нему в его рабочий кабинет, чтобы покаяться перед Господом в своих грехах. И так неделю за неделей, месяц за месяцем. «Каждый посетил меня не менее трех раз, иные же, кому не давали покоя даже самые незначительные, но утаенные прежде грехи, приходили рассказать о них по семь, а то и по восемь раз»<sup>6</sup>. И это была не игра словами, это было искреннее, живое переживание собственной греховности, какое и достигает нашего Отца. О том свидетельствуют сопутствующие обстоятельства, запе-

---

<sup>2</sup> Здесь и далее во всем тексте имеется в виду старший, Блумгард Иоганн Кристоф (1805–1880).

<sup>3</sup> Joh. Chr. Blumhardt. Blumhardts Geisterkampf in Möttlingen. Verlag Dienst am Volk. 1850; текст в авторской редакции: Blumhardts Kampf, Reichl Verlag, St. Goar. 2003.

<sup>4</sup> Довольно удобная позиция, занимаемая с давних пор и по сей день как Церковью, так и психологической наукой и причиняющая многим больным один только вред. Такое игнорирование истинной причины заболевания часто лишает их всякой надежды на исцеление.

<sup>5</sup> По свидетельству биографа Дитера Изинга, в 2 часа ночи 28 декабря 1848 г. по деревне разнесся возглас Катарини: «Иисус победитель! Иисус победитель!», который слышала «половина ее жителей». «Люди предпочитали об этом не говорить, но происшедшее повергло их в изумление и заставило содрогнуться всю округу». См.: Dieter Ising. Johann Christoph Blumhardt. Leben und Werk. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 2002. S. 170; на англ. языке изд-во Cascade Books, 2009.

<sup>6</sup> Здесь уместно обратиться к разделу «Порыв к покаянию» в книге Цюнделя о жизненном пути Блумгарда. В нем приводятся размышления Блумгарда, относящиеся к первой половине 1844 года, – они запечатлены в более чем 12 письмах, написанных им в духе дневниковых записей и адресованных его предшественнику в Меттлингене (1834–1838), пастору Кристиану Готлибу Барту. Блумгарда неприятно поразило то, что его коллеги (к сожалению, в том числе и К.Г. Барт) не распознавали всеобщего характера такого порыва и его неизбежности. Более того, они отнеслись ко всему этому неодобрительно, посчитав личное мнение Блумгарда, к которому он пришел самостоятельно под впечатлением происходившего с общиной, «его собственной теорией» (так об этом пишет Цюндель), и даже упрекали пастора «в сближении с католицизмом». То, о чем здесь идет речь и что, по сути, произошло без его участия, стало для Блумгарда делом всей его жизни, и поэтому упомянутый раздел в книге Цюнделя и соответствующие документы следовало бы издать отдельной брошюрой.

чатленные Блюмгардом в его письмах, – насколько человек вообще способен судить о подобных вещах.

Вскоре после исцеления Диттус и *второго*, еще *более значимого* события – единого порыва прихожан Блюмгарда к покаянию, последовало, по словам Цюнделя, «третье, не менее прекрасное и предвещавшее нечто великое и значимое – *чудеса*. К их постижению Блюмгард пришел не сам – ему это, как и положено, было даровано свыше. В трех случившихся одно за другим знаковых событиях видится мощное и благодатное воздействие руки Всевышнего, но одновременно и трудноуловимая Божественная логика. Для самого Блюмгарда это было откровением, чуть ли не словом Божиим, которое прозвучало в нем с необычайной силой и было уверенно воспринято как пророчество. Разумеется, между вторым и третьим событиями, равно как между первым и вторым, не было четкой временной границы, и третье органически вырастало из второго»<sup>7</sup>.

Цюндель познакомился с Блюмгардом, жившим тогда в Меттлингене, в 1845 году, вскоре после того, как поступил в инженерную школу<sup>8</sup> в Штуттгарте. Со временем их отношения переросли в дружбу, которая длилась всю жизнь. Это естественно привело его к занятиям теологией. В итоге он стал пастором и написал три своих главных произведения: биографию Блюмгарда, книги «Иисус в картинах Его жизни» и «Апостольский век».

Нам сегодня нелегко составить правильное представление о том, что значила для Цюнделя и его формирования эта дружба с Блюмгардом. Будучи студентом инженерной школы в Штуттгарте, молодой Цюндель вечером в субботу отправлялся пешком в Меттлинген, чтобы, проделав восьмичасовой путь, поспеть к утренней службе в тамошней церкви и послушать Блюмгарда. Затем, после обеда в пасторском доме, в ночь на понедельник, он отправлялся домой и успевал к началу занятий в инженерной школе. Блюмгард, к тому времени выстоявший и победивший в борьбе (по его выражению – «в схватке») с силами тьмы, стал признанным лидером своих прихожан, испытавших единый небывалый порыв к *пробуждению*. Именно здесь, в это время и в этом месте, для пробудившейся к новой жизни общины открылись Небеса, став в сердцах прихожан *повседневной реальностью*.

Вооруженные ценным опытом участия в этом движении – в пробуждении меттлингенской общины, став свидетелями проявлений Божьей воли и необычайных событий, имевших место и в Бад Болле, Блюмгард и Цюндель посвятили свою жизнь осмыслению всего, что повествует Священное Писание о жизни Иисуса и о времени апостолов, сопоставляя происшедшее тогда с тем, что постигли они на собственном опыте.

Познать веру как нечто реальное, воплощаемое собственной жизнью во всех сферах нашего бытия, способствовать тому, чтобы она стала такой же реальной и для ближнего – во здравии, болезни, противостоянии демоническому миру, – вот к чему стремился Блюмгард, ради чего он жил. И Цюндель во всем этом следовал за ним. Они познавали и осмысливали Божественность Иисуса как современную, очевидную, живую, исполненную созидательных сил реальность, постоянно проявляющуюся в повседневной жизни, несмотря ни на что.

Своим примером, своим служением и литературными трудами они оказали, незаметно и неожиданно, благодатное влияние на выдающихся теологов XX века – мыслителей XX века, а через них на умы многих других людей, занимающихся теологией. Карл Барт, в частности, пишет: «Следует помнить, что именно Фридрих Цюндель, биограф Блюмгарда, пожалуй, ближайший из его друзей, преодолев робость перед авторитетом бесконечно почитаемого им учителя, передал воспринятое от него в виде глубочайших теологических размышлений (я имею в виду известные книги Цюнделя об Иисусе и об апостольском веке)»<sup>9</sup>. В другой работе Барта

<sup>7</sup> Начальные строки раздела «Чудеса» в цюнделевской биографии Блюмгарда.

<sup>8</sup> Auf den Spuren Friedrich Zündels. Sekretariat der Evang. Gesellschaft, Zürich. 1927. S. 5.

<sup>9</sup> Карл Барт. И. К. Блюмгард. Биография. См.: «Протестантская теология в XX веке». Теологическое издательство, Цюрих,

говорится: «По мнению Блюмгарда, сведение христианства к частному делу каждого означает его «недопонимание», ибо спасение каждого неразрывно связано с сокровеннейшим содержанием всей человеческой истории, с победой, свершившейся в искупительной смерти Христа и в Его Воскресении»<sup>10</sup>.

Вглядываясь в жизнь и дела тех великих пасторов, мы узнаем в них истинных людей Божьих, для которых Иисус не некий абстрактный образ, как обычно Его воспринимают после смерти и Воскресения, а живая реальность, и в Его имени жизнь человека обретает новый, вечный смысл и во многом, хотя и не во всем, может быть исправлена. «Блюмгард, – пишет Цюндель, – (ту же мысль мы встречаем и в его книге об Иисусе) был и остался бедняком, взывавшим к Богу за все человечество. Он совершенно не понимал тех, кто утешает себя словами: «Слава Богу, что я такой (или мы такие), что это у меня (или у нас) есть», да еще ставит себе это в заслугу».

Подробнее о становлении Цюнделя, о его внутреннем отношении к Блюмгарду можно узнать из предисловия Георга Метца к книге Цюнделя «Из времен апостольских».

В сборнике своих работ<sup>11</sup> о Блюмгарде Отто Брудер метко замечает: «Что отличало Блюмгарда от других современных ему теологов, почему его слово вновь стало сегодня таким веским и важным, коренится в его восприятии Библии.

Засвидетельствованные в Библии и открывшиеся ему «реалии» – проявление славы Божьей на Земле, победа Христа, власть Господа Всевышнего, сила прощения грехов, – все это Блюмгард воспринимал не как достояние истории, не как опыт прежних времен, важный разве что для жизни потусторонней. Через слово Писания, которое услышано и в которое уверовали люди, Бог *и теперь, в каждое мгновение*, открывается нам в Иисусе Христе как могущественный Бог-победитель, желающий, чтобы мы постигли Его еще полнее, чем Он открылся нам сегодня».

Такая позиция Блюмгарда означает для Евангелической Церкви нечто новое, чего не знала ее история последних четырех веков, когда библейские события, о которых рассказали пророки и апостолы, воспринимались людьми как некие религиозные факты, не имеющие отношения к нашему повседневному опыту и значащие что-то для спасения отдельной души. Для Блюмгарда же слово Библии стало свидетельством великих деяний Бога Живого, которые не закончились вместе с теми временами, когда создавалась Библия, а по-прежнему творятся Им и скоро откроются нам, которые и сегодня все активнее вторгаются в само существо Земли, созидая мир, избавленный от всякого греха и тьмы, мир, где люди станут единой общиной, ожидающей прихода Господа нашего Иисуса Христа и предоставившей себя в Его распоряжение для спасения человечества».

Книги Блюмгарда и Цюнделя обращены в первую очередь к теологам, они, по словам Карла Барта, – своего рода повторный «запрос» к современной теологии, не давшей ответа на прежде «посланный в ее адрес документ». Вот что он пишет об этих двух великих теологах в своей работе, посвященной данной теме (1920): «Некоторые из нас давно задаются вопросом: как это могло случиться, что тогда, примерно 30 лет назад, духовный мир отца и сына Блюмгардов и их друзей не был замечен современниками? Между тем из книг Фридриха Цюнделя они могли бы почерпнуть много такого, что избавило бы современную теологию от окольных и ложных путей, которыми она шла все эти годы. Нужно было только прислушаться к тому, что говорили эти теологи»<sup>12</sup>.

1947. С. 595.

<sup>10</sup> Karl Barth: J. C. Blumhardt – ein Lebensbild. In: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Theologischer Verlag, Zürich. 1947. S. 595.

<sup>11</sup> Gotthelf Verlag, Zürich. 1947; переиздано Gotthelf Verlag, Brunnen Verlag и Frany Verlag. 1991.

<sup>12</sup> Karl Barth. Die Theologie und die Kirche. Gesammelte Vorträge, Bd. II. Christian Kaiser Verlag, München. 1928. S. 1ff.

Имя Иоанна Кристофа Блумгарда и тем более Фридриха Цюнделя в России, даже в соответствующих теологических кругах, почти неизвестно. Мы надеемся, что перевод их трудов на русский язык восполнит этот пробел и даст новый импульс к диалогу между православной и западными Церквями. В трудах этих теологов читатель найдет глубокое осмысление жизни Иисуса и апостолов, которое побуждает внимательнее задуматься о собственной душе, оно способствует привнесению Иисусовой любви в повседневную жизнь. Произведения Цюнделя и Блумгарда адресованы теологам и духовным наставникам, но и пытливые миряне могут почерпнуть в них для себя много полезного.

Возникает вопрос: в чем же отличие *современных* людей, называющих себя христианами, от прихожан первых христианских общин? Внешне, в материальном отношении, их сегодняшняя жизнь комфортней и приятней, чем во времена апостолов. Однако остались прежними зависть, недоброжелательство, злоба, жадность, невежество, равнодушие. Они и сейчас, как и тогда, лишают людей любви к ближнему. Но к тем искушениям, порокам и слабостям прибавились новые, на первый взгляд, безобидные, и потому более коварные и опасные. Мы, люди современные, живем *рассеянно*, не умеем сосредоточиться на себе, чему в значительной степени способствуют электронные средства массовой информации, интернет, телевидение. Навязывая нам свой безразмерный контент, они нас «развлекают», даже «образовывают и информируют», но в действительности делают нас именно «рассеянными», не способными сосредоточиться на своей внутренней, полной глубочайшего смысла жизни, неумолимо ставящей перед нами вопрос: «Для чего, зачем мы живем?». Но сегодня от него все отмахиваются, стараются забыть, и он, изгнанный из нашей души, как бы исчезает, однако на деле остается, как во все времена, средоточием жизни человека, ее центром, ибо такова природа этого вопроса. Из-за постоянной спешки и суеты, которые завладели западным миром, многие перестали ощущать в себе этот центр, и, утратив его, живут словно не в себе самих, а где-то рядом, став, по выражению Ф. М. Хюбнера, «лишь наполовину обитаемыми».

Книга, которую мы представляем, может в корне изменить жизнь человека. Она не просто расширяет наши теологические *познания*, она призывает нас осознать самих себя, чтобы стать в определенном смысле людьми *сознательными*. Автор дает читателям представление о повседневной земной жизни Иисуса, ярко высвечивая многие ее стороны, раскрывая ее внутренние взаимосвязи, и тем побуждает к решению стоящих перед ними жизненных задач.

Стремясь глубже погрузиться в духовный мир, проникнуться представлением о любви, не знающей границ, читатель уже через несколько недель может почувствовать происшедшую с ним перемену, которая даст всей его жизни новое направление и привнесет в нее более глубокий смысл.

Книгу Цюнделя об Иисусе нельзя просто «прочитать», ее нужно прочувствовать, осмыслить и *пережить вместе с автором*. Пусть она сопровождает читателя на его жизненном пути, и однажды он, возможно, ощутит на себе воздействие ее живительных сил, наполняющих и оплодотворяющих его собственное бытие.

Любек, январь 2014 г.

Маттиас Дрегер

# I

## До заключения Иоанна Крестителя в темницу

### Эпоха и ее дух

Сегодня принято считать, что во времена Иисуса, в первое тридцатилетие нашего летоисчисления, общая ситуация на Земле, как никогда, способствовала возникновению христианства. Скажи кто-нибудь истинному израильтянину тех дней, некоему Нафанаилу, что сейчас, пожалуй, самое время для прихода Мессии или хотя бы великого пророка, то он, грустно покачивая головой, наверное, ответил бы примерно так: «Если ты хочешь сказать, что время уже не терпит, то тут ты, пожалуй, прав – годы, когда пророк еще сможет нам помочь, действительно сочтены и пролетят быстро».

В прагматичном *Риме*, открыто, бесцеремонно, последовательно и неотступно добивавшемся собственных целей, образованное язычество впервые оказалось на такой высоте, что подчинило себе мир, и положенный в основу власти высокомерный языческий принцип, свойственный этой ущербной религии, словно реализовался в династии Цезарей, в тех мнимых любимчиках божества, воплощением которого на Земле они себя возомнили.

Для угнетенных народов порабощение их Римом, которым правили Цезари, с мирской точки зрения, было своего рода благодеянием, но тем большей опасностью для Израиля и его надежд. Наступала новая, блистательная эпоха с четко установленными порядками, на фоне которой все упования Израиля на то, что Бог еще сделает его светочем для всех народов, казалось, так и останутся пустыми мечтами.

Такая ситуация в мире грозила задушить все великие надежды израильтянина, но в то же время она открывала перед ним заманчивые перспективы. Ни для кого новое устройство мира не было столь благоприятным, как для предприимчивого, вымуштрованного железным, строгим воспитанием иудея, которому сеть синагог, распространившихся уже чуть ли не по всему тогдашнему культурному миру, помогла в деловой сфере оставить позади все другие народы. Перед ним открывался весь мир, влекущий «употребить на дело» духовное наследие отцов, умение трезво глядеть на вещи, силу воли «с умом» (как сказали бы сегодня) воспользоваться тем «прекрасным временем», то есть отдать предпочтение материальной стороне жизни, мерить все деньгами, и увидеть исполнение обетований в ореоле своего мирского благополучия или, на худой конец, утешиться этим, смирившись с их тщетностью.

Но существовала и другая опасность. Почвой для исторического развития божественной идеи спасения служила обособленная жизнь народа Израиля, которую рано или поздно могла захлестнуть или поглотить волна римской государственности, что означало бы новый Вавилонский плен, на этот раз уже вечный. Правда, не в том смысле, что иудеям вновь придется отправиться в Вавилон – Вавилон сам духовно и политически воцарится в Иерусалиме.

В то время иудеи находились под властью чужеземных владык – идумейца<sup>13</sup> Ирода, возведенного на трон милостью Цезаря, и его клана, выходцев из маленького горного народа, затерявшегося в горах Эдома. Вскоре они, по крайней мере, жители Иудеи были покорены Римом, который и правил ими в лице восседавшего на троне кесаря. Лишь в религиозной жизни иудеям дарованы свобода и самостоятельность – благодаря тому долготерпению, с которым они муже-

---

<sup>13</sup> Идумея (греч. Ἰδουμαία, ивр. אֱדוּמִיָּה, Эдом) – историческая область на юге Палестины. На севере граничит с Иудеей, на востоке с Мёртвым морем и страной Моав, на юге с заливом Акаба, на западе с Синайским полуостровом и Газой. Легендарным основателем Идумеи считается сын библейского патриарха Исаака, Исав (Эдом). – Прим. перев.

ственно и отважно отстаивали свой Закон во славу Божью. И они, как никто в мировой истории, прекрасно пользовались дарованной им религиозной свободой, чтобы народ, разбросанный по миру, находящийся в подчинении у различных властителей, добровольно оставался покорным единой высшей духовной инстанции, не без строгости управлявшей им от имени Бога.

Ее основой были два священных института: один древний, а другой новый – *храм* и *синагога*. У каждого имелись свои «официальные» защитники и попечители: у храма – священники, у синагоги – книжники.

Сердцем Израиля являлся храм, в котором Бог по обетованию пребывал со Своим народом. Богослужение напоминало будущее богослужение, но проповеди, к примеру, не читались. По сути, преобладало в нем не чувство, а *закон*, трактующий правовые отношения между Богом и Его народом. Делалось это крайне серьезно, в священном благоговении, по предписанным канонам, что, насколько известно, не исключало хвалебных песнопений и священных народных празднеств, обычно очень веселых, как, например, праздник куш. Кстати, он и давал народу Израиля уникальную возможность собираться вместе со всех концов света. В храме, недоступном для народа, властвовал священник. Священниками *рождались*. Не принадлежащему колену Ааронову (как, к примеру, Иисусу из колена Иудина), доступ в святилище был навсегда закрыт, не мог такой человек стать священником. Каждый священник в известном смысле лишь являл собой того *единственного* первосвященника, который «брал на себя грехи народа» и «представлял Израиль перед Богом».

Во времена Иисуса над священниками (как считают сегодня) возвысилась группа знатных Иудеев, ведущих свое происхождение от колена Садока, священнического рода, не отступившего от Господа даже в тяжелые времена (Иез 44:15): его патриарх Садок доказал свою непоколебимую верность колену Давидову. Принадлежащие к этому роду называли себя сынами Садока, или саддукеями. Покорные очередному властителю, который и назначал первосвященника, они были высокомерны и сдержанны по отношению ко всем прочим. Происходившее «в стране» их почти не интересовало. Они никогда не покидали пределов Иерусалима, разве что на то были очень веские причины<sup>14</sup>. Благородный страх перед всем вымышленным и фантастическим и в то же время необходимость, в силу своего высокого происхождения, быть в хороших отношениях с римскими структурами власти, увы, не лучшим образом влияли на их взгляды и воззрения (особенно касающиеся мира потустороннего), отчего они нередко мало чем отличались от безбожия.

На гранитном постаменте не меняющегося веками храмового богослужения с его божественными назиданиями возвышалось изящное, незатейливое здание свободного сообщества людей, предназначенное для более полного удовлетворения религиозных потребностей, – синагога. Синагога возникла в эпоху Вавилонского плена, когда храм лежал в руинах, и со временем достигла небывалого расцвета. Отчасти она заменяла живущим вдали от Иерусалима храм и имела для них куда большее значение, чем пресса для современного человека, ибо была очагом религиозной общины. Синагога одухотворяла субботу и возводила ее в полноту заключенного в ней смысла. Синагога помогала иудею постигать Священное Писание; благодаря ей у живущих вдали от храма сохранялось то чувство, которое охватывало собиравшихся около него в дни празднеств, сплавляя их в единый народ; благодаря синагоге каждый иудей, где бы он ни жил, осознавал связь своего народа с Богом и ощущал свою связь с родиной; наконец, синагога предоставляла обширное поле деятельности для всех, кто был устремлен к Богу и испытывал потребность религиозно влиять на других, что считалось недозволительно в храме, наглухо закрытом для всех, имевших происхождение не из колена Ааронова. В синагоге же запрета на слово не существовало и признавалась такая свобода, перенять которую наша Церковь не может и не имеет права. Ею впоследствии пользовались Иисус и апостолы.

<sup>14</sup> Очевидно, они, называвшие себя «праведными» (цаддиками), составляли патрициат, а не партию.

Если над священниками главенствовали саддукеи, то во главе книжников стоял духовный союз иудеев, именующих себя фарисеями. Слово «фарисей» означает «особенный», или «точный», «тщательный». С поразительным упорством и безуспешно стремились они чисто внешне удерживать народ («невежда в законе, проклят он», Ин 7:49) в строгих рамках священных традиций и воззрений. Их целью было выделить из народной массы и учредить некий «Израиль Израиля» – сообщество, которое и представляло бы собой подлинный Израиль. Эта затея была абсолютно чужда не только духу Израиля в целом, к которому Бог обращался и относился как к единому народу, но и духу пророков. Иисус сравнивал ее со «всяким растением, которое не Отец Мой Небесный насадил, то есть она была несправедливой и лишеной будущего. Но фарисеи считали, что весьма успешно справляются с обязанностями, которые сами возложили на себя. В этом заблуждении пребывал и весь народ, высоко их почитавший. Фарисей слыл эталоном подлинного израильянина, и как же трудно было Иисусу соперничать с этой самодовольной мнимой библейской праведностью.

Священники во главе с саддукеями и книжники во главе с фарисеями были, по сути, пастырями народа. Из тех и других выделилась некая структура, высший совет, или синедрион, состоящий из «первосвященников и старейшин» (общим числом 71 человек). С этим центром взаимодействовали находящиеся за пределами Иерусалима многочисленные синедрии, каждая из которых насчитывала по семь членов (Лютер при переводе Мф 10:17 употребляет слово Rathäuser – ратуши).

Несмотря на чужеземное иго, народ Израиля жил по своим, строгим священным законам, и при всей раздробленности на множество областей, имевших собственного правителя, упорно считал себя единым народом Божиим. Священный закон заменил иудеям утраченную гражданскую самостоятельность, и самые энергичные представители народа соблюдали его особенно ревностно, верно и преданно. Он воодушевлял людей, вселял в них радость, озаряя подобно лучам осеннего солнца.

Отвлекаясь от сокровеннейшего предназначения Израиля, его люди могли бы с удовлетворением сказать: непреходящ и вечен наш закон, и мы целиком посвятим себя служению ему, о прочем же, о предсказании, забудем.

Примерно так все и происходило. Надежда жила, но какой-то особой жизнью, без внутренней связи с жизнью веры. То цельное, детское сознание связи народа с Богом живым, своим искупителем, было, по сути, воспоминанием о прошлом, которое заменяло ему библейскую веру и сводилось к яркому красочному представлению о будущем, заключавшемся в ожидании Мессии. Для *настоящего* же, для подлинной жизни весь израильтизм превратился в простое *законничество*.

Как возник такой «законнический израильтизм», в чем его смысл в свете Ветхого Завета? Не разобравшись в этом, мы не поймем и значения того, что сделал для нас Иисус. Он зародился в эпоху восстановления храма после Вавилонского плена, когда с последним пророком, Малахией, умолкли предсказания, и Книга пророков на этом закончилась. То была эпоха стремительного упадка, – читаем мы у этого пророка, – и Бог Открывающийся явно удалился от Своего народа, распрощавшись с ним до лучших времен (см. Книгу пророка Малахии). Подобное случалось с Израилем и прежде, но продолжалось, как правило, недолго и всякий раз воспринималось народом как «дни лукавы» (Еф 5:16). В те «дни» Бог Живой Израилю не открывался, и то, что «Бог не отвечал», воспринимавшееся прежде как «кара Израиля», постепенно стало обыденным. «Знамений наших мы не видим, нет уже пророка, и нет с нами, кто знал бы, доколе это будет» (Пс 73:9). Так, *наверное*, звучало это в те времена<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> «Места собраний Божиих на Земле» (стих 8) и есть, скорее всего, синагоги, возникшие лишь после возвращения из Вавилона.



Возникла необычная ситуация: им было дано Священное Писание, повествующее о былых отношениях Бога со Своим народом. В этом они черпали отраду и силу, но самой сути повествования они *лишились*. Люди постепенно свыклись с тем, чему на деле способствовали сами, – с утратой истинного понимания священного прошлого своих отцов, и от этого их религиозность пришла в такое состояние, когда о религии *думают*, но ее не *имеют*. Первая книга Маккавеев (9:27; 4:46; 14:41) пронизана тоской по прежним временам, отчетливо свидетельствующей о весьма ослабевшем понимании тех священных вещей. Народ не покидала надежда на появление «очередного пророка»<sup>16</sup>. Но для чего? Для того чтобы он дал им указания насчет того, как и с каким настроением следует отправлять культ! Так центр тяжести религии сместился в сторону культа Закона, удалившись от *жизни*, от внутреннего общения с Богом, а понятия о пророке упростились настолько, что если он придет, то, как казалось им, незамедлительно получит всеобщее «официальное» признание! Будто во все времена не происходило как раз наоборот!

В итоге духовная жизнь Израиля приобрела совсем иной характер, чуждый духовности, о которой повествует Священная история.

Детский нрав и самобытная сила, с незапамятных времен помогавшие народу вынести гнев и наказания Божьи, каяться, «искать Его лица», – они исчезли. Люди научились обходиться без великих дел Божьих и смирились с их отсутствием. Для них важнее всего стали собственные дела, закон и – по причине разрыва жизненной связи с Богом – чисто *внешняя* нравственность, переместившая одновременно центр тяжести религиозной жизни из великого единого народа в индивидуума, в отдельную личность. Постепенно древнее «И Израиль возопил ко Господу» лишилось и духовной основы, и той силы, что возбуждает в сердцах оправданные надежды, наполняя *истинным* религиозным смыслом «воплъ ко Господу». Сама надежда не умерла, ведь человеку свойственно надеяться, но она стала в значительной степени бездуховной. Некая смесь омертвевшего желания с суеверным фантазированием, рисующим себе будущее яркими красками.

Надеющихся в Израиле можно было бы разделить на три группы: 1) простой народ; 2) знатоки Библии и Закона; 3) те, кого я назвал бы «подлинными израильтянами». У каждой группы была своя надежда: у первой – «народная», у второй – «научная», а у третьей – «библейская».

Израиль не мог не надеяться, его надежду рождали *история* и пророчества, или *предсказания*. История, естественно, оказывала на весь народ глубокое и самое непосредственное влияние, нежели предсказания, отчего мы и называем такую надежду «народной». На протяжении своей долгой истории Израиль всякий раз, оказавшись в беде и возопив к Богу, ощущал Его помощь, отчего, оставаясь Ему обязанным, был вправе ждать ее снова и снова. И Бог во все времена «воздвигал» (Втор 18:15) ему пророков. Поэтому люди и надеялись, что наступит время – и пророк придет. И чем дольше их надежда не исполнялась, тем чаще стали поговаривать не о «каком-то» пророке, а о вполне конкретном (Ин 1:21), которого и следует ждать.

Прежде всего народ ожидал от Бога возвращения ему *национальной самостоятельности*. Тому научили его исход из Египта, эпоха судей, победы Саула и Давида, опыт Езекии, возвращение из Вавилонского плена – именно о такой помощи и свидетельствовал самый вели-

<sup>16</sup> Hausrath (журнал *Neueste Zeitgeschichte* I, 172) переводит это место (которое из-за опечатки цитируется им искаженно) неточно и только вводит в заблуждение. В результате все естественное страстное ожидание пророка вообще превращается у него в (возникшее лишь позже) чуть ли не суеверное ожидание вполне определенного пророка (Ин 1:21). Впрочем, журнал довольно ловко увязывает это место с предсказанием в пятой книге Пятикнижия Моисея (Втор 18:15), однако понимает его неверно, как и неверно переводит вышеназванное место. Моисей запрещает Израилю ходить к гадателям и прорицателям и за это обещает ему: «Пророка из среды тебя, из братьев твоих, как Меня, воздвигнет тебе Господь, Бог твой – Его слушайте». Такую же трактовку мы находим и у Петра в «Деяниях Святых Апостолов» (3:2-23), который затем продолжает: «И все пророки, от Самуила и после него, сколько их ни говорили, также предвозвестили дни сии». Израилю было дано право *иметь пророка во всякое время*.

кий и чуть ли не самый прекрасный период его истории. Во времена Маккавеев это желание исполнилось, и один из сыновей Израиля стал их царем. Происходил ли он из дома Давида или нет, было, скорее, делом между Богом и тем домом, нежели между Богом и народом Израиля. Посему в возникших тогда апокрифах ничего не говорится о надежде на «Христа». Но когда Маккавеям пришлось отступить перед династией Ирода, в народе (как и во времена Вавилонского плена) вновь пробудились надежда и ожидание справедливого царя, который был бы из Израиля. Но не как тогда, как бы случайного, а избранного, засвидетельствованного и возведенного на престол самим Богом. Вот что, по моему мнению, означают слова «Христос Владыка» (Дан 9:25). Они – лишь противопоставление владыке непомазанному, иначе говоря, незаконному, или пришедшему к власти обычным мирским путем, без Божьего предназначения для Израиля. Слово «Христос», Мессия (помазанный), было подхвачено и стало расхожим выражением для всех желаний и надежд Израиля.

В пророчестве этого слова нет, и у непредвзятого читателя, прочитавшего стих первый 61-й главы Книги пророка Исаии (особенно если он на время забудет о более позднем разделении этой книги на главы), скорее всего, создается впечатление, что Исайя, предрекший в 60-й главе такие прекрасные, потрясающие своей мощью «невероятные» события, теперь, словно на одном дыхании, продолжает: поверьте мне, то не мои фантазии, не «поэтический экстаз» и т. п., это «Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим». Что Он возвещает, исполнится позже, но возвещающий – Он.

Если само слово «Христос» в значении «надежда», которое оно приобрело, кроме как у Давида, нигде в пророчестве не встречается, то уж тем более ничего не говорится о *деле* или, лучше сказать, о *личности*, которая этим словом обозначается. Потому что идеалом надежды является то, в чем ее проповеди с *историей* и *пророчеством* соприкасаются. Потому что Священная история развивалась в направлении цели, которую Бог поставил перед Собой и открыл нам в пророчествах как Свое обетование, цели, к которой она неумолимо шла по собственным, внутренним законам, нисколько не ограничивая людей в их поступках, что не исключало заблуждений, возвратов к старому и отпадений от Бога. Был ясно *предвещан* царь, и именно предшествующая история давала право надеяться на него, безмерно превосходившего в Своем величии и красоте все, что до него познал Израиль. Поэтому в имени «Христос» – наивная надежда простого народа и питаемая, облагороженная Библией надежда глубоко мыслящего израильтянина и соприкасаются друг с другом. В признании Петра Иисусу: «Ты – Христос» (Мф 16:16) эти надежды явно сливаются воедино. Именно в Иисусе, по мнению апостола, исполнились как *история*, так и *пророчество*. «В Тебе наша Священная история достигла той цели, к которой она стремилась, или: Ты Тот, кого предвещало пророчество». А поскольку имя «Христос» удивительным образом выразило связь между Иисусом и Ветхим Заветом, то мы вправе и даже обязаны подробнее остановиться на самой истории в том смысле, который в это понятие вкладывал Ветхий Завет.

Слово то коренится в особом отношении Бога к народу Израиля. Средоточием веры и надежды израильтянина было не отдельно взятое Я, а народ как единое целое, призванный Им в бытие для некой высокой задачи. Он предстоял Израилю как его Бог, и народ неизменно познавал Его как Бога Живого и Святого, что призывало его к некоему священному порядку и устройению израильского общества, при котором общее отношение Бога к Своему народу передавалось бы каждому отдельному человеку. Бог действовал отчасти Сам, отчасти через Своих рабов, прежде всего через первосвященника и «его братьев», священников. Через него и его товарищей поддерживалось в правде и чистоте, а в случае необходимости и восстанавливалось положение каждого человека перед Богом. Поэтому первосвященник прежде всего представлял перед Богом историю *совести* Своего народа. Правда, изначально, согласно Закону, он был даже представителем Бога как верховного правителя, не имея, однако, полномочий на собственные, произвольные суждения, а являясь как бы передатчиком откровений. Эти открове-

ния – и тут их полная аналогия с совестью – не касались новых мыслей и побуждений, а только утвердительно или отрицательно отвечали на поставленные вопросы.

По своей сути такое священное призвание не давало возможности его носителю свободно развивать и проявлять собственную личность. И то, что должность первосвященника *исключительно* регулярно и в соответствии с Законом передавалась через *помазание*, также говорит о сути призвания – значение священника не в том, кто он сам, а что за служение на него снизошло. Поэтому история свободной жизни Израиля в первосвященнике не отражалась и не раскрывалась, она достигала своей кульминации прежде всего в *князьях* (судьях, царях). А когда те отступали от Бога и внешняя история Израиля становилась для Него все менее важной, то Он подготавливал пути для истинно духовного, посылая пророков. Самуил совершенно добровольно (он не являлся первосвященником, даже не происходил из колена Ааронова, а был всего лишь левитом) и исключительно духовно совмещал в себе эти формы пастырского служения. Но ни его народ, ни его дом еще не созрели для того, чтобы такое идеальное пастырство укоренилось навсегда. Народ требовал царя чисто светского, чтобы ими правил мирянин, а не Самуил.

И тогда Бог повелел ему «помазать» на царство юного отрока Саула. А что это значит?

Самые великие и знаменующие собой новую эру рабы Божьи (Авраам, Моисей, Самуил, Исайя, Иеремия) помазывались на служение не другим человеком, они *призывались* самим Богом, Его категоричным повелением<sup>17</sup>. Изначально помазание символизировало собой передачу полномочий (Моисея – Аарону, Самуила – Саулу и сыну Давиду, Илию – Елисею). Так было и с Саулом, помазанным Самуилом, но это помазание имело особое значение, смысл которого открылся позже. Помазанием Саула Бог фактически ответил на требование народа получить такого же царя, какого имели *прочие* язычники<sup>18</sup>. Он удовлетворил его требование, отныне и навсегда возвысив царское достоинство и сделав его прочным институтом власти, но в то же время провозгласил эту должность священной, иными словами, оставил за Собой право, назначать на нее Своего избранника, не считаясь с мнением народа.

Смысл помазания на царство открылся во всей полноте после избрания Давида, ясно осознававшего всю его значимость. Давид, натура в хорошем смысле слова чисто мирская, рожденный править суровой действительностью и в то же время пронизанный священническим духом, прекрасно понимал, что царствование – своего рода богослужение и не уступает в святости жречеству. Священный характер, божественный смысл, который царское служение приобрело в руках Самуила, закрепились в Давиде, став отныне его неотъемлемым свойством. Давид глубоко чтит божественный смысл помазания и свое собственное божественное значение, в которое был возвышен через него. Помазание – и он это осознавал – означало избрание его самим Богом в пастыри народа Израиля, который отныне ответствен перед Ним за него и на это поприще благословлен. Давид стал как бы сердцем той «собирающей личности», называемой Израилем, носителем живой истории своего народа и возложенной на него *задачи*. И в свете той задачи, для решения которой одной жизни было мало, его призвание лишь тогда наполнилось непреходящим смыслом, когда Бог подтвердил это призвание и для *всего его дома*. Теперь дом Аарона, следящий за исполнением Завета Бога с Израилем, по своему сокровеннейшему значению *превосходил* дом Давида, который стал носителем божественно-человеческой истории на Земле. И тут возникает второй момент, проясняющий смысл «помазания Божьего». Если израильтянин верит и надеется, думая не только о себе, но и о народе как о едином целом, то он возвышается над быстротечностью своих дней, над ускользающим настоящим. Израиль как народ не умрет, равно как и его земной старейшина, «помазанник Божий». Ему, народу,

<sup>17</sup> То, что среди них не называется Илия, объясняется уникальностью этого «жителя Галиада».

<sup>18</sup> «И сказали ему: вот ты состарился, а сыновья твои не ходят путями твоими; итак, поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов» (1 Цар 8:5). *Прим. перев.*

равно как и очередному носителю такого имени, дана непреходящая власть, стоящая над чередой времен. Только происходит это не так, как представляется в ограниченном уме любого народа и любой царской династии, а особенным образом. Израиль призван Богом, более того, он сотворен как Его раб, чтобы через народ тот проложить путь спасению народов, новой эпохе, времени Божьему. Поэтому Израилю видится в будущем не гибель, а победа, победа Бога на Земле. И дому Давида, «помазанника Божьего», ставшего носителем данной задачи, тоже присущи те же черты вечности. Израиль, пока он ведет жизнь добропорядочную и о Боге не забывает, всегда будет иметь своего «помазанника Божьего». Поэтому в каждом носителе этого звания он видит, скорее, лишь представителя некой идеальной, вечной личности, через которую Бог доведет Свое дело до победного конца. И обещанное Им очередному живому помазаннику (например, в псалме 2) предназначается не ему, конкретному брэнному существу, а помазаннику Божьему вообще. И этот «помазанник Божий» правит сквозь череду времен, являя собой в истории Израиля непрекращающуюся власть, с которой верующий израильтянин связывал все свои надежды и чаянья для великого единого народа. В псалме 88 выражено серьезное сомнение в окончательном спасении всего мира (стих 48), если Бог лишит Своего помазанника (явно не псалмопевца, а этот божественный институт в целом) обетованной помощи.

В самом существе этой как бы вечной должности уже заложено призвание на нее того, в ком однажды полностью воплотится идея «помазанника Божьего», кто, будучи сам совершенным, выполнит ту задачу, отчего и станет Последним. Здесь история по закону своего развития протягивает руку пророчеству.

Как представлял себе израильтянин идеальный вечный образ Помазанника Божьего? Наше нынешнее мышление увидело бы в нем обычный институт власти, остающийся неизменным при всей переменчивости внешних условий. А если под этим понимать некое божественное действие, всегда призывающее в жизнь лишь великое и истинное, то тем самым мы отразим по крайней мере *одну* сторону данного понятия. В псалме 2 (стих 6) сказано так: «Я *отлил* Моего царя»<sup>19</sup> (у Лютера более выразительно и конкретно – «назначил»), что указывает на некую вечную форму, остающуюся неизменной в пестрой смене частных явлений<sup>20</sup>. Но этим весь его смысл еще не исчерпывается. Нам сегодня известно, что тот «Последний», совершенный Помазанник Божий, Иисус, старше Своих предшественников и что, стало быть, идеальный Помазанник не есть просто некая идея, Он – некая личность, правящая за покровом видимого мира. Правда, израильтяне этого еще *не знали*, ибо не в правилах Священного Божества выступать или возвещать о Своем присутствии до времени и беспричинно. Однако в зародыше, и как подобает Богу, Он эту истину все же доверил, набросив на нее покров, прозрачный для избранных. Так, в псалме 109 упоминается некий Помазанник Божий, царь, о котором говорится: «... сказал Господь Господу моему», то есть идеальному Помазаннику. Далее, в Книге пророка Михея (5:1) о Том, Кому должно прийти, сообщается не в форме *поучения*, а как о чем-то, что *считается известным*, чье «происхождение из начала, от дней вечных».

В надежде на идеального Помазанника Божьего, о котором сказано «... и дам народы в наследие Тебе и пределы земли во владение Тебе» (псалом 2), проповедь *историческая* совпадает с проповедью пророческой, поскольку и последняя предвещает Победителя из дома Давида, который положит конец всему происходившему прежде и воздвигнет вечное Царство Божие. Однако пока Помазанник Божий у Израиля был, пророчество, естественно, «Мессией» никогда Его не называет. Впервые это слово мы встречаем у Даниила (9:25). Отныне оно выражает страстное ожидание возрождения этой Божественной должности и прихода обещанного Владыки. Им обозначилась светлая и ясная связь между тоской народа по засвидетельствован-

<sup>19</sup> В синодальном переводе Библии «Я помазал Царя Моего над Сионом, святою горою Моею». – *Прим. перев.*

<sup>20</sup> Здесь следовало бы сослаться на Первую книгу Царств. Также позволю себе высказать предположение, что пересказавший молитву Анны – а им, скорее всего, был ее сын Самуил – присовокупил к ней эту мечту о помазаннике Божьем как свое собственное желание. В таком случае здесь, скорее всего, подразумевается Давид, притесняемый Саулом.

ному Богом Владыке и высшими целями, о которых говорилось в пророчестве. Оно стало своего рода связующим звеном между пророчеством и насущными жизненными потребностями современности, чем способствовало просветлению надежд и чаяний, рождаемых скорбным временем. Отсюда понятно, как имя Мессия, Христос, воплотившее в себе наивную надежду народа, постепенно вошло в обиход для обозначения *Того*, Кого Бог предвещал отцам.

Правда, влияние такого просветления было ограниченным. К тому же основанная на пророчестве надежда сведущих в Библии далеко не всегда оказывалась правильной, и поскольку она была чисто человеческой, неблагочестивой, я назвал бы ее *научной*, в отличие от той, что рождалась самим ходом истории. Пророчество понималось, скорее, как предсказание, служившее своего рода «Руководством по истории будущего», отчего сложилось мнение, будто можно точно рассчитать и знать, как все будет. Однако великие вразумления, для понимания которых требовалось сердце, открытое Богу и людям, совершенно игнорировались, в результате учёнейшие из этих «футурологов»<sup>21</sup>, находившиеся в самой гуще священных, величественных событий, являющих собой исполнение пророчеств, всего этого не замечали, как бы выражая тем самым их неприятие, поскольку те противоречили их «Руководству по истории последних дней». У них была своя, как им казалось, точная картина «последних дней», согласно которой следовало ждать и надеяться, что те наступят сами собой (непонятно, правда, каким образом). Пока же не оставалось ничего иного, как довольствоваться «надлежащим» ходом вещей, утешаясь ревностным исполнением Закона.

Однако размашисто написанные анналы мировой истории обычно умалчивают о самом священном, преисполненном жизни, имеющем великое будущее и происходившем в ту или иную эпоху. Так и в нашем случае. Помимо тех, я бы сказал, «слабо надеющихся», жили тогда и скромные, бесхитростные, «истинные израильтяне», желавшие просто вновь пережить нечто подобное тому, о чем говорилось в Священном Писании: возвращение милости Божьей, новые свидетельства Бога Живого, и дополнить Священную историю *новыми* страницами, достойными быть вписанными в нее. Они черпали в пророчествах иную отраду и читали их совершенно иначе. В них царил дух, дух, давший людям те пророчества. Так что же они увидели в них? Что такое «надежда Израиля?» Узнаем далее.

---

<sup>21</sup> Такая «научная надежда» породила массу апокрифической литературы соответствующего толка, не исчезнувшей и с наступлением христианской эпохи. Но вот упоминается ли в Книге Еноха об ожидании Мессии фарисеями? Это остается под вопросом, поскольку не исключено, что она написана несколько раньше.

## Библейская надежда

Уяснив себе, какие же надежды питали истинные израильтяне, мы избежим случавшегося нередко одностороннего понимания пророчеств Ветхого Завета. На эту стезю нас направил не кто-нибудь, а Лютер. Стряхнув в очередной раз пыль со Священного Писания и попытавшись в меру своих, тогда еще скромных, возможностей разобраться в пророчестве, он, следуя подсказкам здравого практического ума, воспользовался методом, оказавшимся на первых порах довольно эффективным и прояснившим существо вопроса, избавив его от бесплодных толкований. Сводился же он к объяснению пророчеств, исходя из того, как они *исполнились* в Новом Завете, и, в частности, из самой личности Иисуса.

Это существенно облегчило задачу, как если бы ученику, которому задали задачку по арифметике, одновременно сообщили ответ. Однако такой метод таит в себе опасность: он не позволяет отнестись к пророчеству свободно и непредвзято, прочувствовать его до конца.

Но в то же время и жизнь Иисуса, и само обетование Его предстают перед нами в более ярком свете, во всей полноте их значимости, которую люди склонны умалять. Важность совершаемого Иисусом открывается нам, лишь когда мы видим его напряженную борьбу за *возникновение* нового порядка вещей; когда понимаем, что ошибались, считая, будто уже заранее, еще до Его прихода и без Его участия было решено, как это должно произойти. Это станет еще очевиднее, если мы поймем, как Он, зная открытые Ему пророчеством цели и задачи, тем не менее добровольно вступил в борьбу за их достижение и решение.

Но обетование именно в своей важнейшей части, в том, что еще не исполнилось, вновь обретает силу, как только мы отрешаемся от надуманного, столь же и противоестественного, предположения, будто оно «в основном» *исполнилось* самим приходом Иисуса и Его жизнью до Вознесения и дня Святой Троицы еще 1800 лет назад<sup>22</sup> (так же, к примеру, считал и Петр – 2 Пет 1:19). И мы проникаемся мыслью, что через Иисуса непременно исполнится еще нечто большее и великое, превосходящее все происшедшее прежде. История Его земной жизни еще не окончена, Он продолжает Свое дело и ждет от нас содействия верой в Него и в то, что предвещано, нашей страстной надеждой на его исполнение.

Встанем же на позицию тех надеющихся израильтян, еще ничего не знавших о «исполнившемся», которое открыло бы им глаза на происходящее! Тогда мы объективнее воспримем как пророчество, так и саму историю Иисуса (являющуюся по большей части его исполнением), отделяя одно от другого в своих рассуждениях.

Пророчество в том виде, как оно проходит через весь Ветхий Завет, чуть ли не с первой страницы берет свое начало в священном отеческом общении Бога с людьми через Его рабов. В нем все поколения всех времен – *одна* личность, а их история – *одна* история, имеющая вполне определенную великую цель. Открываемая Богом ясная перспектива вплоть до самых последних дней есть нечто грандиозное, и нас нисколько не удивляет, когда Он, к примеру, напоминает о той цели томящемся в Вавилонском плену народу, подчеркивая при этом, что возвестить о столь далеком будущем может только *Он*. Так Бог поразительным образом нисходит до уровня человеческого понимания, чуть ли не доказывая, что с народом говорит именно Он, а не кто-то другой. Выражение «предсказание будущего» само по себе неточно передает смысл слова «пророчество» – как вроде бы Бог зависит от происходящего и не его первопричина, а всего лишь тот, Кому оно *известно* наперед. Любой предсказатель видит в происходящем веление «судьбы», заранее записанной в некой книге о будущей истории, которую он умеет читать.

---

<sup>22</sup> Сегодня правильно сказать «...почти 2000 лет назад», учитывая, что первое издание этой книги датируется 1884 годом.

Другое дело пророчество Божественное – оно свято, естественно, просто и состоит из двух частей: главной – *предвещания*, и побочной – *предсказания*, которое называют пророчеством в узком смысле.

Обетование, обещание – способ говорить о чем-то, что произойдет в будущем. Нередко пользуемся им и мы, обычные люди, и тем самым небезуспешно через будущее влияем на настоящее и создаем предпосылки для воплощения в жизнь того, что в нашем понимании случится позже. Обетование – рука Божья, протянутая человечеству, которое может ее принять, а может и отвергнуть. Также нередко оно называется *Словом* Божьим (см., например, Ис 40:8). Вспомним по аналогии – «он человек слова» (здесь «слово» имеет смысл «обещания»). Слово Божье – достояние человечества, и тем, насколько люди доверяют ему, определяется его ценность.

Это «слово» вовсе не претендует на роль неумолимой судьбы, определяющей поступки и поведение людей. Оно им просто дается, незаметно подталкивая, но никогда не принуждая к исполнению предвещанного. Например, в пророческом Слове о Соломоне царь изображается «спящим», которого Бог «разбудит», но только если тот выдержит испытание.

А поскольку исполнение невозможно без участия и другой стороны, человека, существа весьма *ненадежного*, то здесь уместна и необходима другая составляющая пророчества – *предсказание*, которое особым образом касается тех препятствий, которые сам человек воздвигнет на пути к его воплощению. Оно должно показать, чем может обернуться промедление с исполнением или вовсе неисполнение.

Что же говорилось в том *предвещании*? На что надеялся Израиль?

А говорилось в нем о двух вещах:

1. О великой *победе* дела Божьего на Земле.
2. О *Победителе*, через Которого та победа наступит.

По существу дела, на передний план выдвигается победа, а она и есть намеченная цель; второе же, Победитель, есть *средство*, с помощью которого она будет достигнута.

Уже в первом обетовании, содержащемся в Библии, в словах Божьих Змею (Быт 3:15), говорится о великой победе, она будет полная и окончательная, завоеванная ценой страданий и смерти. А поскольку Змей перехитрил и победил человека, склонив его к отпадению от Бога и приковав к себе, породил вражду между ним и женой, то Бог хочет помочь человеку и, в противовес яду той вражды, попавшему в его плоть, вкладывает в его сознание сильную ненависть к *Змею*. «И вражду положу между тобою и между женою». Предстоит борьба, которая закончится полной победой рода человеческого, уничтожением власти обольщений, вербовщицы царства смерти. Здесь еще не говорится, но и не исключается, что эту победу одержит кто-то один.

Искушение грехопадения, полное примирение с Богом, восстановление Творения в его естественном состоянии, когда все было «очень хорошо», и есть та великая задача, которую поставил перед Собой Бог и которую Он – как обещание грядущего – поставил во главу Библии, по сути утвердив ее в первом стихе: «В начале сотворил Бог небо и землю». Божественный порядок вещей, где нет места греху и смерти, а человечество живет в полном единении с Богом, – вот цель, к которой стремится Бог, причем не как к чему-то возникающему за пределами мировой истории, а завершающему ее. Более того, это дело Бога и есть единственное плодотворное содержание мировой истории. Оно же и содержание Библии, повествующей об истории Израиля именно потому, что в нем и заключен единственно подлинный *прогресс* человечества – поступательное движение к *той* цели. Эта цель и дело Божье для ее достижения и есть *христианство*, если под христианством понимать не просто определенное качественное состояние отдельных людей, но и великое делание Божье.

Первое обетование явно сулит куда больше, чем то, что исполнилось до нынешних дней.

Так же обстоит дело и с обещанием Бога Аврааму (Быт 12:1 и далее): «И благословятся в тебе (позже – «через твоё семя». – Ф. Ц.) все племена земные». Конечная цель та же самая – благословение для всех родов, а инструментом для ее достижения называется некий *народ*, некий великий род, но, по сути, еще не *личность*<sup>23</sup>.

Отныне об этой цели заговорили и пророки, в особенности Исаия (главы 2, 40, 66), но одновременно в предречениях все яснее, величественнее и полнее возвещается некое чудесное последнее время, переход к чисто божественному состоянию вещей, эпоха, которая наступит не по мановению волшебной палочки, а по законам человеческой истории, хотя и на удивление быстро, дав людям самое великое, что только может быть. Эту цель Спаситель назвал *Царством*, *Царством Божьим*.

Она – центральная тема всей Библии, другая ее центральная тема – *Спаситель*, Тот, с помощью Кого Бог *сделает* эту цель конечной для всего человечества.

Не столь выпукло, как мысль о цели, но все отчетливее проступает в пророчестве образ чудо-ребенка, дарованного нам Самим Богом, сына Давидова, который по-царски учредит на Земле то новое время и будет им управлять.

Когда Спаситель ценой невыразимых страданий со словами «как же иначе исполниться писанию» упорно идет к Своей цели, Им руководит скорее обетование Божье, нежели пророчество. Он меньше всего думал о *том*, чтобы однажды люди сказали: «Как точно все сбылось!» Ему было необходимо создать все те условия, от которых зависело окончательное свершение обещанного Богом. Они-то и открылись в пророчестве. Как уже отмечалось, пророчество редко дается в форме прямой речи Бога, оно – проблески Святого Духа, открывающегося пророкам, чаще следствие или выводы из предшествующего хода вещей, иногда – итог собственных переживаний пророка.

В этом смысле пророческой, хотя в повествовании об этом и не сказано, является вся Священная история как таковая, поскольку в ней отражаются особенности борьбы за царство, несущей на себе отпечаток человеческих качеств – далеко не идеальных и подчас Богу неудобных. Что было с Авелем, Ноем (которого никто и слушать не хотел), Иосифом, Моисеем и т. д., то же будет и с Тем, Кто доведет эту борьбу до победного конца. Что выстрадал Давид (псалмы 21 и 40), через то же придется пройти и Ему, хотя на это, как принято считать, в тех псалмах нет ни малейшего намека. Более того, поскольку последний Победитель – фигура главная, к которой все и сводится, а ее предшественники – лишь робкие наброски к портрету этого великого образа, то, по сути, все получается наоборот: не их страдания отражаются в Его страданиях, а, напротив, Его – в их, и тогда, к примеру, псалмы приобретают явно пророческий смысл. Стало быть, пророчество в известной степени *противопоставляется* обетованию, указывая на *препятствия*, которые возникнут на пути к его исполнению.

Это объясняется тем, что пророчество, в отличие от обетования, для Бога или пред Богом, если можно так выразиться, не имеет обязательной силы, отчего и провозглашается Им не столь громко и не во всеуслышание, как второе. Оно, напротив, звучит неконкретно, окутано тайной и как бы запечатано. И та отчетливая связь с обетованием, которую нам удалось проследить с академической скрупулезностью после его исполнения, до этого никому не представлялась очевидной. Трудно даже себе представить, чтобы Бог Свои чудесные обещания дополнял условием: «А вы теперь делайте то-то и то-то», будто задавая программу действий. Бог не хочет насильно выстраивать человеческую историю и управлять ею. В самом деле, если люди будут знать все наперед и этим знанием руководствоваться, то подлинная история чело-

<sup>23</sup> Никакого противоречия с тем, что говорит Павел в Послании к Галатам (3:16 и далее), здесь нет. Семя Авраама – это заключено в самом существе вопроса – решит эту Его задачу, будучи не беспорядочно рассеянным народом, а как единое сообщество людей в его историческом развитии. Испытав на себе, как это обетование исполнилось, как история еврейского народа достигла своей высшей точки в одной личности, в Спасителе, Павел с полным правом соотнес то обетование именно с Ним.



вечества невозможна. Если в отношении обетования можно сказать «оно непременно исполнится», то в отношении пророчества, когда оно уже исполнилось, правильнее говорить «это *должно было* наступить», но никак не «именно так тому и следовало произойти». Даже когда пророчество звучит как угроза, безоговорочного исполнения оно не требует, и к нему нередко применимы прекрасные слова Иеронима<sup>24</sup>: *Praedicat, non ut veniat, sed ne vaniat* (Бог возвещает не для того, чтобы это *наступило*, а чтобы это *не* наступило). О том же говорит и Амос (гл. 7).

Противоречие между обетованием и предсказанием, возникающее нередко из-за различия в их божественном предназначении, отражено в Евангелии от Матфея. Иисус мог и *должен* был вырасти как сын Давидов. Он, родившийся в Вифлееме и в нем же засвидетельствованный Небесами, был уготован Божьему городу Иерусалиму. Но произошло иначе, как тому *следовало* произойти; как о Нем пророчествовалось, Он стал «Назареем», то есть «презренным», с первых же дней несущим на Себе клеймо ничтожного человека. Он мог и «должен был» быть признан Иерусалимом как Мессия, поэтому и вступал в Иерусалим так, чтобы как можно явственнее напомнить людям об обетовании Божьем (Зах 9:9). Но произошло все иначе, как тому (согласно пророчеству) *следовало* произойти: дочь Сиона<sup>25</sup>, вместо того чтобы встретить Спасителя с ликованием, распяла Его.

Ярким примером наших рассуждений служит 53-я глава Книги Пророка Исаии<sup>26</sup>.

Сегодня нам доподлинно известно, что речь идет о Спасителе. Но в самом тексте нет и намек (а как был бы он здесь уместен!) на то, что личность, о которой говорится, полностью идентична обещанному Исаией царскому сыну (Ис 7:12). Правда, в тех главах пророк настолько свободно обращается с понятиями «раб Мой», «раб Божий», что вопрос «храни-теля всех сокровищ царицы Эфиопской» (Деян 8:26–40), обращенный к Филиппу: «прошу тебя сказать: о ком пророк говорит это?», представляется не таким уж неуместным и по сей день занимает умы богословов. В тех главах пророку открывается Божественный смысл пророческого служения, а в главе 53-й – сокровенный смысл страданий тех, кто его исполняет. В таком свете Исаии все отчетливее видится образ Великого Пророка, благодаря которому *отвращается* проклятие от Израиля и от мира. Исаия, по-видимому, и сам догадывался, что тот пророк – чудо-младенец и сын царя (Ис 7–12), но свести оба этих образа в один он не мог, поскольку Бог *не осенил* его знанием этого, а *более*, чем поведал Бог, знать, и уж тем более говорить, он не осмеливался. Сейчас, когда мы знаем, что обетование исполнилось, стало известно, что чудо-царь полностью воплотится лишь в Воскресшем, но прежде Он как пророк в облике раба Божьего, как распятый на кресте, исполнит пророчество Исаии (гл. 53), и так тому было суждено произойти, но тогда этого знать не могли. Еще одно обстоятельство способствовало сокрытию *пророческого* характера 53-й главы до тех пор, пока сказанное в ней не будет исполнено. Если судить по форме изложения, то в ней описывается не то, что произойдет, а что уже *произошло*. Нам, для кого исполнение пророчества уже в прошлом, это в глаза не бросается. Но от дохристианских читателей было скрыто, что здесь речь идет о чем-то отнесенном к будущему, которому и было суждено произойти.

Великие надежды на то, что это произойдет, жили обычно в сердцах немногих, прежде всего в пророках, которым озарения давались не для удовлетворения их любопытства, а в утешение их печали о бедственном положении соотечественников, в ответ на мольбу о Великом, на нежелание смириться со всеобщим падением. Надеющиеся беспрерывно взывают к Богу, жалуясь на осмеяние, которому они подвергаются за свою надежду, и вопрошая: «Где Господь Бог твой?» (Пс 42, Мих 7, Хабакук 2 и пр.). И пророки принялись *записывать* свои толкова-

<sup>24</sup> Иероним (IV–V в.) – церковный писатель, переводчик Библии на латинский язык. – *Прим. перев.*

<sup>25</sup> Дочь (или дочь) Сиона – так называют население Иерусалима или всей Иудеи. – *Прим. перев.*

<sup>26</sup> Данная глава содержит, пожалуй, и обетования. В деталях границу между обетованием и пророчеством провести крайне затруднительно. В целом повествование касается кажущейся, временной гибели Спасителя.

ния, адресуя их *потомкам*, поскольку современников они почти не интересовали и были им малопонятны.

Но к тому времени, когда родился Иисус, ситуация изменилась и, на первый взгляд, в лучшую сторону. Люди все знали и всему верили. О том, насколько больше разумом, чем сердцем, Матфей говорит всего *одной* фразой: «Услышав это (весть о рождении Мессии. – *Прим. перев.*), царь Ирод встревожился, и весь Иерусалим с ним» (Мф 2:3).

И лишь немногие в стране глубоко тосковали по новым свидетельствам Бога Живого, отчего сжимались их сердца и возрастала надежда. Вскоре их надежды отчасти оправдались, иначе и быть не могло, ибо это заложено в самой сути Священной истории, в ее правде. Ведь Бог по-прежнему был готов свидетельствовать о Себе Своему народу. И тут следует в первую очередь вспомнить Симеона, человека, скорее всего, незнатного. Но «Дух Святой был на нем». Бог отметил Симеона, и Дух сошел на него. Занималась заря новой эпохи. Иной фарисей, возможно, сказал бы: «Ну что ж, в любом благочестивом праведнике присутствует в какой-то мере Дух Божий». Но с Симеоном было другое, и все дальнейшее только подтвердило это. Он ждал «утешения для Израиля»<sup>27</sup>, стало быть, прежде всего не чего-то конкретного, а того, к чему взывала его душа, – возвращения милости Божьей. Но он пошел дальше и этим уподобился *Даниилу*. Когда Иерусалим уже 70 лет лежал в развалинах и, казалось, священный город навсегда исчез с лица земли, когда по прошествии долгого времени надежду на его восстановление вселяло «лишь» обещание Божье, данное Иеремии, число иудеев, все еще *желавших* вернуться на родину из Вавилона (ведь Иерусалим и иудей будто созданы друг для друга), заметно сократилось. Тогда *Даниил* вступился перед Богом за свой народ и принес покаяние. Симеон тоже видел, как исчезает в народе желание обрести обещанное спасение, и чем отчетливее он это видел, тем сильнее жаждал он того, что превзойдет все ожидания, – обещанного Спасителя. Он оставался на своем служении не по собственной воле, таково было повеление Бога. «Ныне, – говорит Симеон, дождавшись наконец обещанного ему, – отпускаешь Ты раба Твоего, Владыко», явно с таким чувством, будто его освободили от тяжелой повинности. Это внутреннее удовлетворение, дарованное ему Святым Духом, позволяет увидеть мир его мыслей в совершенно необычном свете. В нем – смерть и Помазанник Божий. Смерть – враг надеющихся, якобы вечно одерживающий верх: «Неужели она унесет меня, прежде чем я увижу ее Победителя?» – «Нет, прежде ты увидишь не смерть, а Помазанника Божьего». Сколь *духовной* была надежда Симеона, свидетельствуют его слова, которыми он встречает Того, на Кого надеялся: «...видели очи мои спасение Твое, которое Ты уготовал перед лицом всех народов, свет к просвещению язычников и славу народа Твоего, Израиль».

Возможно, он, как и Анна, собрал вокруг себя тех немногих в Иерусалиме, что ждали «искупления». Анна, вдова преклонных лет, тоже была частичкой нового времени. Она ведь была пророчица, хотя распознали в ней этот дар лишь немногие. И то, что за молитвой (а молиться надо было о многом) она забывала о еде и сне, свидетельствует о ее богатой, напряженной духовной жизни.

Принадлежал ли к этому кругу и Захария, стоявший как священник на более высокой ступени общественной иерархии, мы не знаем. Его надежды имели политико-патриотическую окраску (Лк 1:74). Об их глубине и духовности, свидетельствует, к примеру, понимание им того, чего не достает народу, а именно – прощения грехов и видения того, что в этом его спасение. Если мы пристальнее всмотримся в сердца и жизнь Захарии и его жены, то, очевидно, заметим, что с ними произошло то же, что когда-то с матерью Самуила. Бог им долго отказывал в родительском счастье, но они умели *молиться* и всей душой болели за Израиль, отчего

<sup>27</sup> Лютер переводит это место неточно, употребляя слово «утешение» с определенным артиклем. Как известно, он придерживался латинского перевода, отчего у него возникала путаница с артиклями, которых в латинском языке нет.

вся духовная нищета Израиля, если так можно выразиться, повисла на их жизни, тем самым помогая ей выбраться «из страшного рва» (Пс 39:2).

И когда настал черед Захарии служить в храме, представляя Израиль перед Богом, ему торжественно, через небесного посланника, была сообщена весть, что наступает великое время, и начало этому времени суждено положить его сыну, которого он вскоре получит чудесным образом как дар Божий.

Теперь мы покидаем надеющихся, которым суждено томиться в долгом ожидании еще 30 долгих лет, прежде чем они собственными глазами *увидят* осуществление своих надежд, и обращаемся к сыну Захарии, Иоанну Крестителю, олицетворяющему собой начало исполнения Божьего обетования.

## Иоанн Креститель

Над тем временем, подобно обломку древних скал посреди населенной людьми равнины, одиноко и величественно возвышается древний исполинский образ Иоанна Крестителя.

Тогда, как и сейчас, процветала торговля, умы будоражило просвещение, мир стремительно развивался, люди безудержно развлекались, налицо было всеобщее падение нравов, Израилю казалось, что посланные Богом мужи появлялись только в седой древности или были всего лишь героями легенд и сказаний.

Сколь скорбным было то время для Священной земли, можно судить по тому, как описывает его в своей лаконичной манере Лука (Лк 3:1,2), кратко перечисляя имена тогдашних политических и религиозных вождей, зная, что одного лишь упоминания Тиберия, Ирода, Анны и Каифы вполне достаточно, чтобы напомнить современникам, в каком безнадежном и безутешном положении пребывал Израиль и его дух. Можно ли было говорить о религиозном подъеме, когда миром правили хитрость, сладострастие и жестокость?

В то время и рос Иоанн. Удивительным образом предвещанный и подаренный священнику Захарии в преклонные годы, он родился в семье ожидавших Мессии – как своего рода плод их молитв и тоски, следствие их надежд. Наверное, он оставался в родительском доме (в священническом городе Хевроне) ровно столько, сколько было необходимо, чтобы он узнал о священном прошлом, священной задаче и Священном Писании своего народа, и, конечно же, о надеждах, достигших своего высшего выражения отчасти в *его* личности. Но как бы то ни было, похоронив родителей, он вскоре почувствовал потребность жить вдали от людей. Он был наделен «крепким духом», иначе говоря, чистой совестью и способностью видеть человеческие дела в Божественном свете, то есть с предельной ясностью. И его юношеская душа содрогалась от виденного им в то богоотступническое время. Возможно, он даже опасался, что долго не сможет противостоять его влиянию, отчего и удалился в пустыню. Пещеры в жаркой иудейской пустыне были вполне пригодны для жилья, в них с незапамятных времен укрывалось множество беглецов всяческого рода (в том числе и Давид). Пищу (акриды и дикий мед упоминаются, по-видимому, лишь для примера) давала ему сама природа. Он носил кожаный пояс, а постелью ему служила одежда из верблюжьего волоса (унаследованная, наверное, от отца).

Так и жил – самый бедный и самый богатый человек на Земле, в величественной простоте, совершенно самостоятельно, нисколько не завися от людей. Его строгая аскетическая отшельническая жизнь вовсе не являлась для него, как это нередко бывает, самоцелью или «проявлением благонравия». Не было в ней и самодовольной, человеконенавистнической созерцательности. Советы, которые он впоследствии даст мытарям и воинам, свидетельствует о нем как о здравомыслящем, практичном человеке, без всякого негодования принимающем обстоятельства человеческой жизни такими, какие они есть, твердо зная, что они не могут помешать внутренне обновленному человеку быть праведным. В довершение всего сердце Иоанна пылало любовью к своему народу, полное глубоких переживаний о его прошлом, настоящем и будущем. В этом он был подобен «Фесвитянину, из жителей Галаадских» (3 Цар 17:1) – пророку Илии, который потому и стал человеком Божиим, что просто не мог больше выносить убогость своего времени и вознамерился любой ценой, всей мощью своего влияния на весь народ добиться изменения существующей ситуации и обратить ее к лучшему.

Оба мужа были явно пронизаны духом своего народа, что и не позволяло им довольствоваться влиянием на узкий круг избранных.

И тот и другой, боясь утратить духовную связь со своим народом как единым целым, ведут поначалу строгую отшельническую жизнь, чтобы не поддаваться соблазну пойти за ним, а, напротив, обладая *деятельной* и самобытной душой, повести народ за собой. Именно потому, что они хотели и могли разделить судьбу своего народа в высшем ее смысле, им и приходи-

лось нередко внешне удаляться от него и жить уединенно. Их образ мыслей противоречил духовному состоянию народа, и они должны были сохранить свой дух доминирующим, всегда побеждающим, чтобы никогда не подчиняться их духу и не уступать. Это порой и заставляло их удаляться от людей. Мировой истории известны великие личности, которые обладали огромной властью над душами людей именно потому, что их дух был родствен духу всего народа или эпохи, в которой они жили. Но эта их власть на самом деле была *кажущейся*, они лишь плыли по течению, просто идеи, которые только созревали в народе, как одном великом целом, именно в них обретали конкретный образ. В действительности же они – души *пассивные*, в отличие от *активных* душ тех мужей, о которых идет речь.

В эпоху, когда народ Священной земли захлестнула волна финикийского «просвещения», или беспутства, грозившая смыть веру в Бога Живого, как нечто устаревшее, Илия пытался изменить эти умонастроения всего народа и вернуть народ к Богу. И вряд ли в истории Ветхого Завета найдется еще один персонаж, который бы делал это с такой энергией. Малахия (гл. 3, 4) предчувствует, что скоро народу Израиля вновь потребуются такой человек и Бог непременно даст его, и, напоминая о мощной энергии Илии, выражает надежду, что Грядущий добьется того, чего, по свидетельству истории, достиг Илия: «И он обратит сердца отцов к детям» – то есть мужи вновь преклонят голову пред тем, что прежде наполняло лишь сердца их детей, – «и сердца детей к отцам их», то есть дух потомков станет таким же, как и прежде, чтобы Божественная история, близость Бога Живого больше не считались на Земле чем-то давно ушедшим в прошлое и почитаемым лишь как дань традиции, а воспринимались и переживались как нечто, по праву и по силе существующее *сегодня*.

В словах ангела (Лк 1:17) это звучит так: «...чтобы возвратить... непокоривым образ мыслей праведников». Лютер же сводит это к тому, чтобы открылась каждому вся пустота общепринятого благоразумия «неверия» и: «Он научил неверующих благоразумию праведников».

Подобные деятельные мужи народа появляются лишь в том случае, если действуют в *духе Божьем*. Только божественное, как единственно праведное и *поддерживаемое свыше*, способно победоносно противостоять господствующему духу времени. Они – и тут я имею в виду в первую очередь Иоанна – цветы подлинной человечности, вырастающие лишь под особым покровительством Бога. Не пытаться вырваться из потока времени, влекущего к гибели, а как бы внутренне схватиться с ним и укротить – для этого требовалась необычайная сила духа, именно в библейском смысле этого слова. В Библии дух – то вечное, божественное, что есть в человеке, то стремящееся к Богу и Бога соблюдающее; дух – корень веры и божественного образа мыслей. Поэтому в Иоанне и Илии всегда подчеркивается именно *дух* (Иоанн «предъидет пред Ним в духе и силе Илии», Он «укреплялся *духом*», и, наконец, «...и Духа Святаго исполнится еще от чрева матери своей» – Лк 1).

Иоанн был избран на служение – и он это знал – самим Богом, благословлен и освящен Им до самой последней клеточки своего существа еще в утробе матери. Именно поэтому история его рождения и становления изложена необычно, торжественно, спокойно и без прикрас, и мы видим этого мужа во всей его силе и естественности. В повествовании нет излишних подробностей, но оно и не лаконично, и не схематично. Ему было назначено донести всего *одну* лишь мысль, ему, «гласу вопиющего в пустыне», как он себя впоследствии просто и точно назвал.

Что же это была за мысль? Иоанну надлежало стать предтечей некоего ровесника, чуть моложе его, чье рождение и происхождение окутано священной тайной, обещавшей скорое и непереносное исполнение всех надежд Израиля. О надеждах, питаемых в тех тайных кругах, из которых происходил Иоанн, явно сведущий в этом евангелист Лука говорит так: «Они чаяли утешения Израилева», что отчетливо перекликается с великими программными словами, с которыми Исаия (40:1 и далее) обращается к пленникам в Вавилоне: «Утешайте, утешайте народ Мой, говорит Бог ваш; говорите к сердцу Иерусалима и возвещайте ему, что испол-

нилось время борьбы его, что за неправды его сделано удовлетворение, ибо он от руки Господней принял вдвое за все грехи свои». В них предвещается некое время, когда основные принципы божественного управления миром примут для Израиля совершенно иной оборот. Прежде Израиль «принял вдвое за грехи свои», поскольку Бог отступил от него, с тем чтобы бессмысленная суетность его богопротивной свободной жизни обнажила всю угрозу таящейся в ней гибели. Но однажды наступит предел, и *Бог* заговорит, заговорит по-дружески (в исходном тексте сказано «станет его ласкать») и велит дать утешение Своему народу, и не более. В то чудесное время, предреченное Исаией, как известно, Бог сотворит новое Небо и новую Землю. Благостное, сколь и спасительное, завершение столь мрачной первой части человеческой истории, или начало второй – царства славы, наступление «дня Господня» – смысл этого пророчества.

Подобные мысли были отеческим духовным наследием Иоанна. Они не покидали его, возбуждали ум, заставляя его, пребывающего в одиночестве, постоянно думать о настоящем и будущем всего народа. Живи он в наше время, нам поведали бы о его душевной борьбе, подобной той, что переживал и Лютер в монастыре, борьбе, разумеется, не за собственную душу, а за спасение своего народа. Но и не о том больше всего думал Иоанн, и не о том заботился, куда важнее для него было дело Божье на Земле – во имя спасение рода человеческого. Одна фраза Иоанна, брошенная им фарисеям, позволяет нам судить о том, что втайне волновало тогда его душу: «Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму». Мысль эта настолько сильная, можно даже сказать, неизбежная, что в ней видится итог могучих раздумий о судьбе своего народа и страстной борьбы за веру. Она словно отвечает на вопрос: «А что, если сей испорченный род уже ни на что не годен и от него лучше отступить, если семя Авраамово уже погублено навсегда?» – «Ничего подобного! Дело Божье победит, семенем Авраамовым благословятся все народы на Земле, а если все пойдет по-прежнему, то Бог воздвигнет Аврааму детей из этих вот камней». В тех словах отчетливо проявляется героический склад его души, неистребимая жажда победы дела Божьего на Земле, и в то же время обнаруживается трезвый, критический склад его ума, не впадающего в иллюзии по поводу своего времени и глубоко, как это свойственно его могучей натуре, осознающего, как труден путь к победе.

А была ли в нем та внутренняя, граничащая с нерешительностью борьба, никак не увязывающаяся с тем щедрым, твердым обетованием Бога, которое было дано, как он осознавал, именно через него? Но у любого реального человека, живущего к тому же духовной жизнью, подобных противоречий предостаточно. Величайшее и достовернейшее знание божественного обетования укрепляло Иоанна отнюдь не автоматически, будь это так, его внутренняя борьба была бы фикцией, а духовное возрастание – невозможным.

В том, что великое время спасения приближается, он нисколько не сомневался. И то, что именно ему назначено сделать первые шаги в осуществлении некой задачи, имело сокровеннейшую связь с глубиной и широтой его тревог и надежд.

Но он осознавал, что время спасения вовсе нелучилось для него мягким, приятным светом первого обетования (Быт 3). Последние откровения о грядущей судьбе Израиля, откровения Малахии неизбежно окрасились в суровые тона по причине нравственного падения народа. Победа Божья грядет, добро победит, какую бы цену ни пришлось за это заплатить. Бог сделает последнюю, невиданную ранее попытку (Мал 3,4) привести все к *благоприятному* для людей исходу, но действовать Он будет со всей решимостью, дабы положить конец эре греха.

Его отцу Захарии было указано именно на то место в Библии (Мал 3,4), где говорилось о великой роли дарованного ему Богом сына, которому суждено стать орудием этой Его последней попытки. Вот *что* предназначено его сыну. Слышал ли Иоанн нечто подобное от отца, мы не знаем, но, скорее всего, слышал. Во всяком случае, мы вряд ли ошибемся, предположив, что именно пророчества Малахии заставляли трепетать сердце каждого благочестивого израильтянина, и в особенности сердце Иоанна, чутко откликающееся на них. И если мы по отдель-

ным фрагментам самых первых проповедей Иоанна попытаемся представить себе, каким он видел Победителя и Его победу, то обнаружим весьма примечательное совпадение с тем, что пророчествовал Малахия (особенно в гл. 3, 1 и далее).

«И внезапно, – вещает Малахия, – придет в храм Свой Господь (в оригинале – *dominus*, владыка, повелитель, но не Иегова), Которого вы ищете» и т. д. Тут может подразумеваться некий человек, предвещенный сын Давида, однако далее Малахия говорит о Нем как о судье, что делает Его в глазах читателя Господом. Не кто-нибудь, а Сам Господь, Всеведущий и Вездесущий, потеряв терпение, придет как самый «скорый обличитель», Который скажет: «Я *видел* все твои тайные грехи» (чародейство, прелюбодеяния, ложные клятвы). Таким образом, в глазах Иоанна Грядущий – повелитель Небес, Земли и ада. «Он очистит гумно Свое» (Мф 3:12). Но как это произойдет и когда – задаваться подобными вопросами он себе не позволял. Однако похоже, что под этим Иоанн понимал завершение прежних человеческих дел и наступление *Дня Господня* (который может продлиться довольно долго), великого последнего суда. «И соберет пшеницу свою в житницу, а солому (тех, для кого главное было казаться пшеницей) сожжет огнем неугасимым». Где же Его житница? – думалось Иоанну. На Небесах? Вряд ли, по крайней мере, он представлял себе это не так, как мы, ибо, с одной стороны, Святой Дух, которым, как ожидал Иоанн, Грядущий наградит «просеянный» человеческий род, предполагает продолжение *его истории*, а с другой стороны, в Ветхом Завете нет и намека на то, что в будущем человечество окажется на Небесах. В обетовании не говорилось, что люди будут восхищены к Богу на Небеса, скорее (например, Лев 26, Ис 60) Он сойдет к нам или (Ис 65, 17) сотворит новое Небо и новую Землю<sup>28</sup>. Бог дал людям *Землю* — как место, где им следует жить, и победа Божья не может означать Его отказ от Собственных слов, поэтому Он не может бросить Землю на произвол судьбы, Он будет вместе со Своим народом, став тем самым «Последним», Победителем. Чисто *земной*

<sup>28</sup> Нам, с нашим подчас небиблейским мышлением, сегодня непонятно, зачем нужны и *новое* Небо, и новая *Земля*. Здесь подразумевается, что Небу Земля небезразлична, оно страдает ее тяжкому недугу (в то же время на Небесах радуются каждому кающемуся грешнику). Земля почитается как обиталище человека, уготованное ему Богом, но далеко не всегда соответствует она своему Божественному предназначению.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.