

с благодатным состоянием, он усматривает следующее различие. В греховном (подзаконном) состоянии человек находился в рабском подчинении греху, так что и все члены его и вся деятельность были орудием греха; теперь же вся разумная деятельность человека должна быть направлена на служение Богу, на достижение нравственного совершенства. Подведем итоги сказанному.

В беседе с Никодимом Иисус Христос указал на великую силу и значение для человека крещения: «Кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царство Божие» (Ин. 3, 5). По заповеди Христа, крещение не только водой (омытие), но и возрождающее действие Святого Духа говорит о великом значении крещения, как безусловного и необходимого средства для спасения человека. И здесь, в 6-й главе, Апостол утверждает великую силу крещения. С него начинается сознательная нравственная жизнь человека. В нем человек освобождается от греха, умирает греху, силою благодати Христовой получает очищение от всех грехов. Погружающее действие таинства Крещения символизирует смерть и воскресение Христа. В силу тесного единения со Христом крещенный человек является сопричастником и будущего светлого воскресения. А этот светлый дар и плод крещения обязывает человека отвергнуть нечестивые и мирские похоти, «целомудренно, праведно и благочестиво жить в нынешнем веке» (Тит. 2, 12), т. е. после крещения человек должен устроить свою жизнь на началах евангельских. И хотя служение истине требует всецелого подчинения воле Божией (Апостол называет это послушанием тому образу учения, которому предал себя, т. е. Евангелию (ст. 17)), но это подчинение есть свободное и добровольное, отвечающее высшим запросам человеческого духа. Конкретно — это примирение с Богом, мир и любовь к своим ближним. «Мир имейте между собой», — заповедал Господь (Мр. 9, 50). «Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас. Нег больше той любви, как если кто душу свою положит за друзей своих» (Ин. 15, 12—13). В этой заповеди Спасителя заключается призыв к возможному нравственному совершенству человека; и хотя идеал этого совершенства в Боге — «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48), — но человек-христианин в жизни своей и в своей деятельности должен стремиться к этому совершенству по мере своих сил, вдохновляться этим идеалом, но как? Можно сказать только одно, что пути этого совершенства подскажет ему его совесть, разум, честность, справедливость, и поскольку человек через таинство Крещения уже облагодатствован и обладает таким высоким даром, он действительно может в жизни достигнуть праведности, а по смерти удостоиться и вечной жизни (ст. 22—23).

Профессор Л. ГОППЕЛЬТ (Мюнхен)

КРЕЩЕНИЕ И НОВАЯ ЖИЗНЬ ПО ЕВАНГЕЛИЮ ОТ ИОАННА, ГЛАВА 3-я, И ПОСЛАНИЮ К РИМЛЯНАМ, ГЛАВА 6-я

С самого начала раннехристианская миссия называет крещение своей целью. Крещение — это как бы врата, через которые входят в град Божий. В отличие от ритуальных омовений иудейского и эллинистического мира, составлявшего окружение раннего христианства, оно представляет собою однократный акт. Оно происходит за все время один раз, так же как смерть и воскресение Иисуса. Как возвещают все свидетели Нового Завета, через него обеспечивается такая жизнь, которая в этом случае только и заслуживает названия жизни. Ибо оно обеспечивает жизнь, которая больше не разрушается злом, бедою и смертью. Согласно Иоанну (3, 5), это — второе рождение. И все-таки крещенные, как и все люди, идут навстречу смерти. В первом Послании к Фессалоникийцам (4, 13 и далее) — в этом древнейшем послании Нового Завета — Павел вынужден утешать недавно основанную общину по поводу ее «умерших». Более того, все новозаветные послания вынуждены систематически призывать крещенных к отвержению пороков — именно потому, что они крещены. В Послании к Римлянам (6, 11) говорится: «...Почитайте себя мертвыми для греха...» Таким образом, возникает большой вопрос, по праву волнующий ныне в основном молодых богословов: в каком смысле крещенные имеют новую жизнь? Как проявляется то новое, что приносит людям Иисус и Его Евангелие?

Мы ищем ответа на этот вопрос, излагая два важнейших новозаветных высказывания о крещении, а именно: миссионерское слово о возрождении через крещение — в Евангелии от Иоанна, гл. 3, и о сопряженных с крещением соумирании и о сожителстве — в Послании к римлянам, гл. 6.

I. Возрождение от воды и Духа — Ин. 3, 1—5

Два первых стиха этой перикопы знакомят с личностью Никодима: «Между фарисеями был некто, именем Никодим, один из начальников иудейских. Он пришел к Иисусу ночью и сказал Ему: Равви! мы знаем, что Ты — Учитель, пришедший от Бога;

ибо таких чудес, какие Ты творишь, никто не может творить, если не будет с ним Бог». Судя по этому, Никодим представляет собою лучшее, что могло произвести иудейство, а с ним, согласно Евангелисту, и человечество: он принадлежит к фарисеям, а они, для Иоанна, — ревнители закона, официальные представители иудаизма. Он — член великого синедриона в Иерусалиме, а, согласно Ин. 3, 10, сверх того еще и «учитель Израилев», книжник. Он, для Иоанна, тип тех людей, которые у синоптиков, по принятому в палестинском еврействе словоупотреблению, называются «праведниками». В следующей главе Иоанн рядом с ним выводит самарянку, как тип тех, кого называли «грешниками».

Никодим обращается к Иисусу как к учителю. Это обращение означает вопрос, ибо учитель в Израиле тот, кто указывает путь к Богу, точнее, к Царству Божию. Что же говорит Иисус праведнику об этом пути?

Ответ Иисуса в стихе 3 действительно указывает цель, которую в конечном счете имеет в виду всякое учение в Израиле: «увидеть Царствие Божие»; стих 5 говорит иначе: «войти в него». То и другое является образным выражением; ибо Царство Божие не есть пространственное явление, которое видят или в которое вступают, а, согласно ветхозаветно-иудейскому, как и раннехристианскому, понятию, это — событие, благодатное Царство Божие, в конце времен. «Видит» Царство Божие, «еходит» в Царство Божие тот, кто волей Божией принимается для служения. Царство Божие приносит то, что обещают блаженства (Мф. 5, 3—10); алчущие насыщаются, плачущие утешаются, они узрят Бога. В синоптических Евангелиях Царство Божие находится в центре всего, о чем говорит Иисус. Во всем Евангелии от Иоанна Иисус произносит это слово только дважды, именно здесь — в стихах 3 и 5: уже во второй половине беседы с Никодимом (Ин. 3, 15 и далее) Он обозначает цель как «жизнь вечную» или просто «жизнь». Очевидно, Евангелист Иоанн как бы перевел трудное для неевреев понятие «Царство Божие» словом «жизнь». Эта идейно-историческая связь позволяет нам заключить, что «жизнь», по Иоанну, является прочным благодатным существованием в общении с Богом.

Если наше предложение в единичном порядке обозначает цель, к которой хочет вести Иисус, как «Царство Божие», а не жизнь, как вообще у Иоанна, то можно предположить, что Евангелист воспроизвел здесь воспринятое им изречение Иисуса в основном буквально. На самом деле это так и есть. Предложение соответствует логике, которая в своей древнейшей доступной нам формулировке у Матфея (18, 3) гласит: «Истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете, как дети, не войдете в Царство Небесное». Условие для вхождения в Царство Божие «стать, как дети» не означает быть невинными, а сделаться нищими в духе первого блаженства, надеющимся только на дар Божий. Образный оборот описывает требование Иисуса (согласно синоптикам, основное) — обращение. Поэтому логика, которую применяет здесь Иоанн, это не рядовое слово Иисуса, а экстракт всей Его проповеди, в котором обозначаются эта цель и это условие. В то время как Иоанн сохраняет наименование цели, для обозначения условия он вводит новое понятие. Он заменяет ветхозаветно-иудейское понятие «обратиться», равно как и его образный эквивалент «быть, как дети», греко-эллинистическим выражением «родиться заново или свыше».

Соответствует этот «перевод» содержанию обоих понятий? Сами по себе они отнюдь не обозначают одно и то же. Так, напр., фарисеи проповедают ежедневное «обращение»; ежедневно каждый должен проверять по заповедям свое поведение, ежедневно каяться в проступках и заглаживать их лучшим послушанием; тогда Бог простит их. Здесь обращение есть активное поведение человека; в рождении же заново, равно как и в первом рождении, усматривается подверженность определенному свершению.

Религиозное рассуждение о возрождении происходит из жизненной сферы, далеко лежащей от окружения Иисуса. Язык палестинского еврейства, а потому и Иисуса, не знает выражений «родиться заново» и «возродиться». Это не случайно. По ветхозаветно-иудейскому мышлению, человек обязан своим существованием не рождению, как природно-мифологическому процессу, а творчеству Божию; поэтому новое становление человека и мира ожидается от «нового творения». То, что человек творится теперь заново, т. е. преобразуется внутренне, известно в иудействе только от гимнаста Ходайод из Кумрана (1 Q H III, 19—23; XI, 10—14). В религиозном языке Палестины тут наибольшее сближение с суждением греческого Нового Завета о возрождении. Это суждение, которое до Иоанна мы находим уже в 1 Петр. 1, 3, 22; Иак. 1, 18 и Тит. 3, 5, развилось у говорящих на греческом языке христиан в эллинистическом окружении. О втором рождении повествовали сказания и мифы эллинистического мира: человек мечтает еще раз, заново, начать неудавшуюся, обветшалую жизнь. В эллинистических религиозных мистериях посредством посвятельных обрядов мистикам сообщается неземная жизненная сила, так что в этом случае можно сказать: они возрождаются навеки *in aeternum renati* (С. I., L. 510, 17 и далее). *Corpus Hermeticum* хочет путем Откровения сообщить мистическое богопознание и тем самым «возрождение» (С. Н. XIII, 1 и далее). В это представление и перевел Евангелист Иоанн призыв Иисуса к обращению; ибо в таком виде этот призыв доходит до каждого эллиниста. Он может его понять и в основном согласиться с ним; ибо каждый желает заново начать разрушающуюся жизнь.

Но тогда возникает еще более острый вопрос: сохраняется ли в результате этого переложения то, что имеется в виду в призыве Иисуса к обращению? Да, в дейст-

вительности это так и есть, так как в устах Иисуса ветхозаветно-иудейское слово «обращение» приобретает новый смысл. Каждая заповедь Нагорной проповеди описывает то же, что требует призыв Иисуса «Покайтесь!» (согласно Мф. 4, 17): человек должен перемениться до глубины своей сущности и засвидетельствовать это тем, что брак для него становится нерасторжимым, а если враг будет нуждаться в помощи, то к нему будет проявлена любовь. Этого столь же конкретного, сколь и абсолютного обращения Иисус не только требовал, но и содействовал ему. Он создает абсолютно новую направленность человека, привлекая его к вере или к следованию за Собой. Говоря, например, мытарю Левию: «Следуй за Мною», Он наперед дарует ему апостольство, и Левию предстоит теперь и впредь ежедневно осуществлять это дарованное общение. Именно это сугубо новое, что Иисус вносит в ветхозаветно-иудейское представление о покаянии, то, что оно является однократным тотальным актом и одновременно дарованием, уясняется, когда Иоанн заменяет «обращение» выражением «родиться свыше и заново»; так как «родиться заново» уже по смыслу слов означает: 1) Иисус желает однократного, абсолютно нового начала, определяющего всю дальнейшую жизнь, и 2) это новое начало не только требуется от человека, оно ему даруется. И все же образ нового рождения от Бога не охватывает всего, чего требуется, призывая к обращению, и чему содействует Иисус. Он осуществляет обращение не только в человеке, но и через него; последний активно участвует в этом. Поэтому во второй половине беседы с Никодимом вместо нового рождения выступает понятие веры. Согласно Иоанну (3, 15 и 16), жизнь приобретается верой, так же как, по Иоанну (3, 3 и 5), посредством нового рождения — Царство Божие. Новое рождение проявляется как вера, так что Иоанн может сказать: «Всякий, верующий... от Бога рожден» (1 Ин. 5, 1).

Поэтому Иисус требует от Никодима, от того, кто до сих пор в религиозном и нравственном отношении принадлежал к высшим слоям человечества, тотального обращения, по синоитическим Евангелиям — обращения, по Иоанну — нового рождения свыше, а это одновременно значит — и веры. А Никодим, согласно стиху 4, может сказать в ответ на это требование только то, что мы ощущаем относительно каждой заповеди Нагорной проповеди: это невозможно! «Как может человек родиться, будучи стар?» Это возражение — нечто большее, чем интеллектуальное непонимание образного выражения. Это такое непонимание, когда вещь отчетливо видна, но непонятна. Человек пытается понять слово Иисуса в пределах возможностей мира сего и должен констатировать, что оно не вписывается в эти возможности, но все же говорит то, что человеку в сущности нужно.

Этому человеку, который Его неверно понимает, отвергает и притом все-таки сам с собой находится в разладе, Иисус отвечает, повторяя требование, однако своей формулировкой указывая и путь к его выполнению. Читаем стих 5: «Истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие».

Что существенно нового вносит эта формулировка по сравнению с Ин. 3, 3? В этой формулировке греческое слово *ἄνωθεν*, имеющее двойной смысл — **свыше и заново**, — заменяется выражением «от воды и Духа». Этот оборот напоминает каждому раннехристианскому читателю терминологию крещения. По посланию к Титу (3, 5), крещение является «банею возрождения и обновления Святым Духом». Вместо «бани» здесь стоит «вода»; поэтому вода означает здесь не действительную материю, а — в качестве образного слова — акт омовения, сопряженный с формулой крещения. Поэтому раннехристианский читатель улавливает в описании 5 стиха следующее: Иисус настаивает на Своей формулировке; но кто хорошенько вслушается, заметит, что эта формулировка содержит указание: новое рождение даруется через баню крещения, когда одновременно воздействует Дух.

Каким образом возникло это выражение требования Иисуса в стихе 5 наряду с содержанием стиха 3? У Иоанна (7, 39) объясняется, что Дух будет действенным только после прославления Иисуса. Поэтому стих 5 хочет объяснить, как преобразуется призыв Иисуса к обращению в стихе 3 в послепасхальной ситуации. По историческому, в основе верному, свидетельству Деяний, после Пасхи в порядке исполнения заветов Иисуса раздавались призывы к покаянию через крещение. Миссионерская проповедь заканчивается словами из Деяний (2, 38): «Покайтесь, и да креститесь каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святаго Духа».

Итак существование рядом стихов 3 и 5 традиционно-исторически вытекает из керигматических замыслов нашего Евангелиста. Основная черта четвертого Евангелия как раз и заключается в том, что оно хорошо объясняет, какое значение речи и действия Иисуса имели для послепасхальной ситуации. Речь о хлебе жизни в главе 6 от Иоанна выявляет, как можно было понять насыщение людей Иисусом в дни Его земной жизни.

Итак, согласно объяснению нашего Евангелиста, обновление, которого желал Иисус, должно протекать главным образом через крещение. Тем самым возникает основной вопрос нашей экзегезы: как может это обновление, совершенно личный акт обращения, новое, опирающееся на веру рождение, осуществляться через такой ритуал, как крещение? Известный комментарий Р. Бульмана к Евангелию от Иоанна объясняет: выражение «от воды» и тем самым указание на крещение было, по-видимому, вставлено в наш стих впоследствии; ибо последующие стихи 6—8 говорят только о

воздействию Духа, а Иоанн (15, 3) прямо подчеркивает: «Вы уже очищены через слово, которое Я проповедал вам». Тогда как в данном тексте от Иоанна (3, 5) воздействующее слово вытесняется ритуальным действием.

Эта аргументация не учитывает того, что я хотел бы назвать вкратце характером высказывания нашего стиха. Ведь в нем не указано применять некое установление, а, как в стихе 3, слово, требующее нового рождения. Тот, кто слышит эту фразу, должен прежде всего признать конкретную необходимость начать заново. Это признание было бы началом веры. Если он прислушается более тщательно, то воспримет из сказанного требование подвергнуться крещению, более того — обетование крещения. Тот, кто доверяет этому требованию и обетованию, просит о воде и Духе (также и о воде!). Он может доверять этому обетованию, потому что в нем целью ставится то, что пророчество Ветхого Завета (прежде всего Иез. 36, 25—27) говорит о необходимости и обетовании очищения в конце времен и на что указывает земная деятельность Иисуса, например, Его застольное общение с мытарями. Поэтому просьба о крещении, возникающая в результате этого слова, является выражением веры, а то, каким образом наш текст устанавливает крещение, представляет собой пример глубочайшей связи слова и таинства в Новом Завете. Здесь крещение вырастает из слова, а потому, внимая с верой, о нем просят и его принимают. Это типично для Иоанна; в главе 6 (ст. 51—58) Иоанн точно так же указывает на Евхаристию. Он не устанавливает крещение повелением креститься, а Евхаристию — рассказом о ее установлении, чтобы то и другое не было понято как самовольные установления Церкви. Он заставляет воспринимать их как вывод из слов воплощенного Логоса.

Только когда учитывается эта форма высказывания, когда крещение принимают на основе верующего восприятия, происходит то, что здесь составляет сопряженное с крещением обещание: обновление, возрождение. Это следует учитывать при желании воспользоваться нашим стихом в другой связи, например, если говорят о том, что происходит или произошло при крещении детей. Он не описывает, что происходит в крещении *ex opere operato*. Это — обещание для того, кто принимает крещение вместе с этим обещанием. Поскольку крещение вырастает из слова, воспринимаемого свыше, оно есть рождение свыше, дарованное свыше начало нового бытия, которое снова и снова проявляется как вера, как такая вера, которая всем существом предоставляет себя для служения и сознаёт свое единение со всеми верующими.

Таким образом крещение охватывает всю жизнь в своем соединении со словом и не преобразует человека ни физически, ни психически. Так же, как Ин. 3, 5 является миссионерским словом, подводящим к крещению, Первое послание Иоанна является словом, вытекающим из крещения. Послание обращается к общине своеобразными аподиктическими индикативами. Так, в I Ин. 3, 9, например, говорится: «Всякий, рожденный от Бога, не делает греха, потому что семя Его пребывает в нем; и он не может грешить, потому что рожден от Бога». Эти аподиктические, условные индикативы не имеют в виду описание состояния; они возвещают то, что дается крещением, чтобы это принималось в послушание веры. Крещение сообщает усыновление Богу, ибо подвергает действию Духа через слово. Это — «семья», остающееся в крещенном (срав. Ин. 3, 6). Слово есть ветер, поддерживающий искру Духа в раскаленном состоянии. Слово Первого послания Иоанна направляет туда же, к чему стремится Павел в Послании к Римлянам (гл. 6) своим индикативным и императивным благовестием, а именно — к новой жизни через крещение. Как крещение творит новую жизнь, — в Послании к Римлянам (гл. 6) видно еще яснее.

II. Даруемое всем в крещении соумирание для сожителства (Рим. 6, 1—13)

В своих посланиях Павел всегда указывает на крещение, когда хочет пояснить этические и церковные обязательства христиан. Очевидно о крещении идет речь, когда он в I Кор. 6, 11 так подчеркивает разрыв с прошлым: «И такими были некоторые из вас; но омылись, но освятились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего». В I Кор. 12, 13: «Все мы одним Духом крестились в одно тело». В каком смысле это произошло? Эти предложения по характеру высказываний — не описание того, что есть налицо и что можно показать, а благовествование, которое имеет в виду сделать крещение эффективным через веру. Это ясно из Послания к Римлянам (6, 1—13), где Павел говорит крещенным, что означает для них крещение.

В Рим. 6, 1—10 также сначала говорится в аористе индикатива, что свершилось при крещении. В стихе 3 Павел говорит: «Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? Итак, мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни». В этом предложении Павел, исходя из того, что было известно о крещении лично ему неизвестной римской общине, дает в своих богословских выводах своеобразное толкование крещения. Первое известно всем: они крестились «во Христа» и тем самым, приобщившись к прославленному Христу, подвержены воздействию Его Духа. Однако Павел делает второй вывод в ином направлении: приобщение ко Христу означает, прежде всего, приобщение к Его смерти. Крещенный подвержен действительной силе Его смерти. Эта сила реализуется как произведенный через крест суд Божий, иначе — как умерший за нас Христос. О первом говорится в Послании к Римлянам (5, 18 и далее; 8, 3), о последнем — в Рим. 3, 24. Это приоб-

шение к смерти Иисуса действует, в-третьих (стих 4), как соумирание крещенного. «Сопогребение» означает здесь то же самое, что в стихе 6 «сораспятие», а в стихе 8 — «умерли со Христом»; погребение является уже в исповеднических словах — 1 Кор. 15, 4 — только подтверждением и завершением смерти.

Это высказывание ставит решающий вопрос. В каком смысле можно сказать всем крещенным: вы через крещение умерли со Христом, чтобы жить с Ним? Как вытекает это из приобщения ко Христу?

Поскольку человеческое мышление развивается исторически непрерывно, надо объяснить высказывание Апостола, исходя из исторических предпосылок его мышления. Можно, во-первых, спросить: где были известны подобные представления в его окружении? Иудаизму они чужды; однако в других религиозных традициях Ближнего Востока некоторые аналогии имеются. В Древнем Египте бытовало представление, что усопший посредством ритуального погребения становится причастным к судьбе бога Озириса, который был насильственно умерщвлен, оживлен и продолжает жить в царстве мертвых. Из этого древнеегипетского культа мертвых в эпоху эллинизма развился праздник мистерий. Живые посредством мистерийного посвящения спереживают умирание и оживление бога. Была ли при этом речь о соумирании и о сожительстве, заключить по краткому сообщению об этой мистерии христианского апологета Ф. Матернуса нельзя (De еггоге ргопапагити геligиопит, 22). Еще меньше можно узнать из скудных известий о прочих мистерийных культах, связывавших мистика, благодаря посвящению, с умирающими и оживающими божествами растительного царства. (Этому посвящено фундаментальное исследование религиозно-исторического материала в книге Г. Вагнера «Религиозно-историческая проблема в тексте Рим. 6, 1—11», 1962.) Поэтому надо полагать, что истолкование крещения как соумирания и сожительства содержало в эллинистическом окружении раннего христианства отклик на мистерии умирающих и оживающих богов, однако ни в коем случае не было от них заимствовано.

Нет сомнения, что это истолкование крещения находилось под много более сильным воздействием другой традиции, а именно — внутрихристианского Предания о том, что Иисус вовлекал примыкавших к Нему людей в число Своих последователей, к тому же последователей, бравших на себя крест: «Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною» (Мр. 8, 34), т. е. рассматривай себя как приговоренный к смерти, оставь, что было раньше, позади, и иди за мною как Мой ученик. Шествовать за Иисусом после Пасхи уже нельзя. Поэтому Павел то, что означает теперь последование умершему и воскресшему Господу, описывает как совместное умирание и совместную жизнь.

К этому побуждает его еще и третий фактор. Ведь надо объяснить, почему только Павел развивает это высказывание в раннехристианской литературе. (Похожие высказывания у Игнатия имеют другой характер.) Эта уникальность делает весьма спорным распространенное предположение, будто Павел заимствовал это представление из эллинистической общины. Во всяком случае, это высказывание вытекает из типичной и основной для павлинистского богословия черты. Это очевидно из того, как он во 2 Кор. 5, 14 объясняет: «Мы рассуждаем (т. е. богословски умозаключаем) так: если один умер за всех, то все умерли». Каким образом из смерти Христа за всех вытекает, согласно Павлу, что они все умерли подобно Ему? Это воздействие осуществляется не крещением, оно имеется уже на основе креста для всех людей. Уже через смерть Иисуса все люди отмечены крестом, даже еще не зная об этом. Почему? Из Рим. 5, 18 и далее вытекает: то, что произошло через одного, Адама, так же как и через Христа, по воле Божией переходит на всех. Это представление объясняет заключительный вывод, сделанный во 2 Кор. 5, 14: в то время как в смерти Иисуса, согласно Рим. 8, 3, суд Божий постиг человека — Адама, перед лицом Бога все люди от Адама подвержены смертному, приведенному в исполнение, приговору; в очах Божиих и по суду Божию они умерли как и Христос. Отсюда следует: поскольку Павел строго теоцентрически рассматривает смерть Иисуса и Его воскресение как деяние Божие, совершенное для людей, он понимает его как деяние, касающееся всех. Деяние Божие для нас одновременно является деланием Божиим над нами!

Из этого павлинистского представления (2 Кор. 5, 14) становится понятным и бесконечно дискутируемый 5 стих 6 главы Послания к Римлянам: «Ибо если мы (посредством крещения) соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения...». «Подобие» смерти Иисуса — это и есть, согласно 2 Кор. 5, 14, как раз смерть всякого человека от Адама. До крещения смерть Иисуса означает приговор Божий, вынесенный всем людям (Рим. 8, 3), и, как таковой, возвещается в смысле 2 Кор. 5, 14: вы все умерли. А через крещение эта весть становится живым уделом отдельного человека. Путем крещения отдельный человек через однократный исторически-реальный акт вовлекается под действие этого приговора настолько, что о нем говорят: умер вместе с Христом.

Такое происхождение этого высказывания одновременно уясняет, в каком смысле мы умерли вместе с Ним. Крещением мы поставлены под свершенный на кресте божественный приговор, под осуждение человека от Адама, которое персонифицировалось на Христе, так что из него следует и оправдание в жизнь вместе с Ним.

Поэтому Павел говорит о том, что происходит при крещении, сначала, в стихах 3—10, в индикативе, а потом, в стихах 11—13, — в императиве. То, о чем говорится в

стихах 3—10 — о событии крещения (см., например, слова стиха 6: ветхий наш человек распят с Ним), не означает ни психического переживания, ни естественного превращения, ибо в стихах 11—13 добавлено в императиве: «Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе, Господе нашем». «Почитать себя» означает — смотреть на себя как бы очами Божиими, придавать значение Божьему, т. е. верить. Индикатив — мы сораспяти через крещение — имеет поэтому в основе тот же смысл, что и индикатив 2 Кор. 5, 18: Бог примирил мир, человечество, еще до того, как оно узнало об этом из миссионерской проповеди, примирил с Собою через смерть Иисуса. Оба раза свидетельствуется то, что содеяно Богом. С исторической точки зрения, крещение — точно так же, как и крест — является двузначным человеческим делом. То, что в этом двузначном человеческом акте свершено Богом, можно лишь проповедовать и признавать. Однако императив призывает нас к тому, чтобы мы через веру делали это эффективным для нас и внутри нас. Когда Павел говорит о спасительном деянии Божиим в индикативе и императиве, то это выражение того, что Бог через Христа привлекает к вере сокровенно, без внешнего прояснения. Это — выражение *theologiae crucis* (богословия креста).

Общий смысл высказывания в Рим. 6, 1—13 становится ясным, когда мы зададим попутный вопрос: применима ли эта проповедь крещения к людям, которых крестят в детском возрасте? Павел, несомненно, предполагает, что, как правило, римские христиане принимают крещение в обстановке нормальной миссионерской деятельности на основании их исповедания. Однако он не ставит проповедь о крещении в зависимость от состояния, в котором принимается крещение; она вполне применима и для крещения детей. Этим узаконивается крещение детей.

То, что эта проповедь относится вообще ко всем крещеным, видно из того, каким образом она жизнь со Христом, новую жизнь, которой мы желаем, связывает с совместной с Ним смертью. Павел никогда не говорит: вы в крещении умерли с Ним и с Ним воскресли. Жизнь с Ним вытекает из совместной с Ним смерти в трех аспектах: 1) Для надежды — это эсхатологическое будущее; Рим. 6, 5 и 8 гласит: «Если же мы умерли со Христом, то веруем (собственно, надеемся), что и жить будем с Ним». 2) Для веры — это настоящее; Рим. 6, 11: «Почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога!» А поэтому 3) это — призыв к послушанию с верой, к выявлению любви; Рим. 6, 4: «Мы погреблись с Ним, дабы... и нам ходить в обновленной жизни». «Ходить в обновленной жизни» означает то же, что жить во Христе, т. е. проникаться Им. Новая жизнь не есть естественное или этическое состояние, а подобно праведности — новая, обуславливающая человека действительность, которую Бог проявил в воскресении Иисуса; параллельные к нашему месту рассуждения в Рим. 8, 1—14 называют эту действительность Святым Духом или живым Христом. В ней-то и ходим мы, поскольку через веру допускаем ей определять нашу жизнь.

В Послании к Римлянам (6, 6—10 и 6, 12) Павел поясняет, как практически выглядит новое отношение в нашем человеческом бытии. Собственное «я», которое живет и будет жить во Христе, это «я» веры. Согласно стиху 6, ему противостоит «я» человека от Адама; оно судится крестом Христовым, погребается с Ним в крещении, но, пока мы живем во плоти, никогда не преходит; мы должны постоянно помнить о его сораспятии с Ним. Как в дальнейшем поясняет Послание к Галатам (5, 16—24), новая жизнь всегда протекает только как борьба духа, который является носителем нового «я», и пользуется им против плоти. Новое «я» может существовать только тогда, когда оно сохраняется словом благовествования и присущим этому слову Духом. Слово Послания к Римлянам (6, 1—13), проповедь делания Божия в смерти и воскресении Христа, которое охватило и нас в крещении, — вот насыщенный хлеб, сохраняющий жизнь этому «я» веры и обеспечивающий то непредставимое, что предлагается в конце нашего отрывка в стихе 12, а именно, что новое «я» берет для служения члены ветхого человека, его уста и руки: «Не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но представьте себя Богу, как оживших из мертвых, и члены ваши Богу в орудия праведности».

МИХАИЛ,
архиепископ Воронежский и Липецкий

ДУХОВНОСТЬ ПРАВОСЛАВИЯ В ВЫДАЮЩИХСЯ ЕГО ПРЕДСТАВИТЕЛЯХ

Духовная жизнь православного христианина основывается на идеалах, хранимых Церковью. Эти идеалы начертаны в Божиих заповедях, в книгах Священного Писания и находят свое осуществление в жизни тех людей, которые посвятили себя всецело исполнению Божией воли в творении заповедей Господних и в стремлении к христианскому совершенству. Многие из числа верных исполнителей заповедей Христовых и искателей путей, ведущих к совершенству, оставили в наследство Церкви огромное богатство своего духовного опыта в виде разного рода письменных сочинений — от глубокомысленных исследований, сочетающих в себе глубины богословия