

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Очерк догматики. Карл Барт

АПОСТОЛЬСКИЙ символ

Верую в Бога, Отца, всемогущего, Творца неба и земли.

И в Иисуса Христа, его единственного Сына, нашего Господа, зачатого Святым Духом, рожденного Девой Марией, пострадавшего при Понтии Пилате, распятого, умершего и погребенного, сошедшего в ад, на третий день воскресшего из мертвых, взошедшего на небо, сидящего по правую руку Бога, всемогущего Отца; Он и придет оттуда судить живых и мертвых.

Верую в Святого Духа, святую всеобщую церковь, общение святых, прощение грехов, воскресение плоти и вечную жизнь. Аминь.

ОБ ЭТОЙ КНИГЕ.

Эта небольшая книга Карла Барта (1886–1968), одного из крупнейших протестантских теологов XX века, представляет собой краткое изложение в виде лекций догматических принципов. Она позволит читателю составить довольно полное представление о теологической позиции этого крупнейшего религиозного мыслителя нашего времени. При этом книга рассчитана не только и даже не столько на специалистов, сколько на широкого читателя, интересующегося теоретическим обоснованием христианской веры и историей западной теологии.

Культурная значимость перевода классиков немецкой теологии XX века на русский язык не нуждается в специальном обосновании. Достаточно сказать, что до настоящего времени на русском языке не существует произведений даже самых значительных представителей этой дисциплины – русский образованный читатель знает о них лишь понаслышке. Освоение данного великого наследия западной культуры еще только предстоит. Это относится и к Карлу Барту, хотя попытки перевода некоторых его статей уже делались, и довольно успешно (журнал «Путь», 1992, № 1). Однако едва ли несколько специальных статей могут дать представление об этом глубоком мыслителе.

Выбор для перевода небольшой книги «Очерк догматики» связан с попыткой найти произведение, достаточно полно демонстрирующее взгляды Барта.

Барт излагает свою теологическую концепцию в форме комментариев к Апостольскому символу веры, распространенному на Западе как в католической, так и в протестантских церквях. Этот символ веры – сокращенный вариант принятого в православной церкви Никейского символа. Он не содержит утверждений, порождающих конфессиональные споры, и поэтому служит основой для экуменического диалога церквей. Символ по замыслу содержит кратчайшее изложение положений христианского вероисповедания и, конечно, затрагивает ее основания.

Книга, несомненно, привлечет внимание большой читательской аудитории своим содержанием, так как, будучи написанной в форме богословского комментария к Апостольскому символу веры, затрагивает актуальные для многих людей проблемы веры и жизни. По стилю и способу изложения она доступна практически каждому, кого волнуют рассматриваемые в ней вопросы. По этим причинам «Очерк догматики» способен послужить хорошим началом для знакомства, которое впоследствии может углубляться и переходить на другие ступени общения, причем как в профессиональной аудитории, так и в широких кругах.

Несомненной заслугой переводчика данной книги является то, что ему удалось передать намерение автора – изложить положения веры на языке современной теологии и тем самым приблизить их к живущему в наши дни человеку, заставить его продумать свою веру на рациональном языке теологии.

С. В. Тищенко

ПРЕДИСЛОВИЕ.

Эти лекции были прочитаны в наполовину разрушенном зале некогда столь видного курфюрстерского замка в Бонне, где позднее расположился университет. Начинались они в семь часов утра после того, как для ободрения мы пели какой-либо псалом или гимн. Около восьми часов во дворе начинались восстановительные работы, сопровождавшиеся гудением машины, которая дробила развалины. (Я должен сообщить, что в результате своего любопытства я натолкнулся в мусоре на неповрежденный бюст Шлейермахера, который был извлечен и где-то вновь занял почетное место.) Слушатели состояли отчасти из теологов, а в большей части – из студентов других факультетов. Большинство людей в сегодняшней Германии, каждый по-своему и на своем месте, прошли через многое и пережили многое, даже чрезмерно многое. Это было заметно и по моим боннским студентам. И они своими серьезными лицами, которым пред-стояло вновь научиться улыбаться, производили на меня не менее серьезное впечатление, чем я (окутанный всевозможными слухами из старых

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
времен), чужак, должен был производить на них. Ситуация остается для меня незабываемой. По случайности это был мой пятидесятый доцентский семестр. А когда он закончился, у меня было впечатление, что он стал лучшим из всех.

У меня были серьезные колебания по поводу издания этих лекций в виде книги. Я уже опубликовал два изложения Апостольского символа – «Credo» (1935) и «Confession de la Foi de l'Eglise» (1943). Внимательные читатели данной книги в этой третьей попытке вряд ли обнаружат много нового в содержательном плане, а те, кто читает большие тома «Церковной догматики», – тем более. Кроме того, я впервые в жизни читал лекции, не имея напечатанных материалов, основные положения (здесь помещены в начале каждого параграфа) выражены с достаточной свободой. Те первобытные условия, которые я застал в Германии, сделали для меня безусловно необходимым «говорить» вместо того, чтобы «читать».

И в результате то, что перед вами, – слегка приглаженная и улучшенная стенографическая запись. В данном изложении в различных местах отсутствует та точность, к которой я обычно добросовестно стремлюсь. Это особенно заметно к концу, поскольку я должен был спешить, а помимо лекций мне приходилось заниматься всякими другими делами. Мои непосредственные сторонники могли даже этот недостаток считать достоинством данных лекций. И когда я произносил это *viva voce*, я тоже наполнялся радостью. А сейчас, когда лекции напечатаны, я вижу их слабости и не буду в претензии ни к одному рецензенту, который поставит мне их в упрек.

Когда я в конце концов поддался давлению, которое на меня особенно оказывал руководитель евангелического издательства Цолликон (Verlag Zollikon), то составил эти лекции и отдал их в печать, руководствуясь соображением, что сказанное в них, как раз благодаря такой более раскрепощенной форме, послужит объяснению того, что в других местах я выразил более строго и сжато, а потому оно, может быть, привлекало к себе меньше внимания и было доступно меньшему числу людей.

Другие, вероятно, прочтут эту небольшую книгу с удовольствием потому, что, хотя здесь и не слишком много ссылок на актуальные обстоятельства, она именно в этой форме является в определенной мере документом нашего времени, которое вновь стало временем «между эпохами», причем не в одной лишь Германии. Наконец, я сказал себе, что христианский символ не только допускает, но иногда и требует объяснения в такой тональности и в таком темпе, как здесь.

Если бы я намеревался кому-нибудь посвятить эту книгу, то посвятил бы ее своим боннским студентам и слушателям лета 1946 года, чтение лекций которым, несомненно, доставляло мне большое удовольствие.

Базель, февраль 1947 г.

Лекция 1 ЗАДАЧА

Догматика – это наука, в которой церковь в соответствии с тем или иным уровнем своего знания, руководствуясь Писанием и своими символами, критически осмысляет содержание своего воззрения.

Догматика – это наука. О том, что такое наука, во все времена бесконечно много размышляли, говорили и писали. Мы не можем здесь передать эту дискуссию даже в общих чертах. Я обращаюсь к тому понятию науки, которое, во всяком случае, можно обсуждать и которое может служить основой наших рассуждений. Я предлагаю понимать под наукой соотносящуюся с определенным предметом и сферой деятельности попытку понимания и изложения, исследования и изучения. Никакое человеческое деяние, в том числе и наука, не может притязать на то, что является чем-то большим, чем попытка. Характеризуя науку как попытку, мы сразу же констатируем ее предварительность и ограниченность. Именно там, где наука на деле воспринимается с полной серьезностью, не предаются иллюзии, будто то, что способен делать человек, может быть сопряжено с высшей мудростью и исключительной искусностью, не питают иллюзии, что есть, так сказать, сошедшая с небес абсолютная наука. Попыткой является и христианская догматика: попыткой понимания и попыткой изложения, попыткой увидеть, услышать, утвердить определенные факты и рассмотреть, а также упорядочить эти факты в совокупности, представить их в

виде учения. В каждой науке речь идет о каком-то предмете и о какой-то сфере деятельности. Ни одна наука не имеет дела с чистой теорией или с чистой практикой. Наука имеет дело, с одной стороны, с теорией, и с другой – с практикой, руководствующейся этой теорией. И под догматикой мы понимаем нечто двустороннее: исследование и учение, соотносящееся с определенным предметом и сферой деятельности.

Субъектом догматики является христианская церковь. Субъектом науки может быть лишь тот, для кого существует соответствующий предмет и сфера деятельности и кто причастен им. Поэтому, когда мы констатируем, что субъектом данной науки является церковь, это не означает какое-либо ограничение и ущемление понятия догматики как науки. Церковь – это то сообщество, которому поручен тот предмет и та деятельность, а именно возвешение Евангелия, с которыми соотносится догматика. Когда мы называем церковь субъектом догматики, то имеем в виду следующее: там, где занимаются догматикой, исследуя или уча, там пребывают в пространстве церкви. Тому, кто хотел бы иметь дело с догматикой и сознательно поместил бы себя при этом вне церкви, придется считаться с тем, что предмет догматики останется для него чем-то чуждым, и не следует удивляться, что он уже с первых шагов утратит ориентацию и будет действовать разрушительным образом. И в догматике необходимо быть причастны к предмету, а это означает как раз причастность жизни церкви. Отсюда не вытекает, однако, что в догматике следует провозглашать то, что в давние или новые времена утверждалось церковными авторитетами, и лишь повторять предписанное ими. И католическая догматика не понимает свою задачу таким образом. Когда мы называем церковь субъектом догматики, то имеем при том в виду лишь то, что занимающийся этой наукой как исследователь или как учитель должен ответственно поместить себя на почву христианской церкви и ее деяний. Это *conditio sine qua* поп. Разумеется, речь идет о свободном участии в жизни церкви, об ответственности, которую и в этом деле христианин должен взять на себя.

В науке догматики церковь отчитывается сама перед собою соответственно достигнутому ею в тот или иной момент уровню познания. Могут сказать: это явствует само собой, если исходить из взятого здесь в качестве посылки понятия науки. Однако это не явствует само собой, если исходить из тех представлений о догматике, которые существуют в некоторых головах. Я повторяю: догматика не есть нечто, упавшее с небес на землю. И если бы кто-нибудь сказал, что было бы чудесно, если бы существовала такая снизошедшая с небес абсолютная догматика, то можно было бы ответить только так: «Конечно, это было бы чудесно, но если бы мы при этом были ангелами!» Поскольку мы, по воле Божьей, ими не являемся, то хорошо, что мы имеем хотя бы человеческую и земную догматику. Христианская церковь существует на земле во времени, а не на небесах. И хотя она есть дар Божий, Бог все же включил ее в земные и людские дела, и этому обстоятельству, безусловно, соответствует все, что происходит в церкви. Христианская церковь живет на земле и в истории, живет в обладании тем высоким благом, которое доверено ей Богом. Обладая и распоряжаясь этим высоким благом, она шествует своим путем через историю, шествует в силе и в слабости, в верности и неверности, в послушании и в непослушании, в понимании и в непонимании того, что сказано ей. В истории, которая разыгрывается на земле как история природы, и истории культуры, которая разыгрывается на земле как история нравов, и истории религий, которая разыгрывается на земле как история искусства и история науки, как история общества и история государства, – в этой истории есть и история церкви. И она есть человеческая и земная история, и поэтому нельзя полностью отвергнуть то, что сказал об истории Гёте: что она была во все времена мешаниной из заблуждений и насилия. Если мы, христиане, будем искренни, то должны будем признать, что сказанное относится к истории церкви не в меньшей степени, чем ко всемирной истории. Поскольку дело обстоит так, то мы вправе скромно и смиренно говорить о том, что может церковь, а также и о том церковном деянии, которым здесь занимаемся, – о догматике. Догматика всегда может выполнять свою задачу только соответственно тому или иному состоянию церкви. В сознании своей ограниченности церковь отчитывается и не-сет ответственность за то благо, которым ей надлежит распоряжаться и заниматься, и перед тем Благим, который вручил ей это благо. В этом деле никогда не будет достигнуто совершенство и христианская догматика всегда будет оставаться относительной и способной заблуждаться мыслью, исследованием и изложением. И догматика, поступая по наилучшему своему разумению и совести, может лишь стремиться ко все лучшему и постоянно помнить: придут другие, потомки, и тот, кто праведен в своем труде, вправе надеяться, что эти другие, эти потомки, будут лучше и глубже думать и говорить о том, о чем мы стремились думать и говорить. И будем со

спокойной трезвостью и трезвым спокойствием заниматься своим делом. Мы можем пользоваться тем нашим знанием, какое нам ниспослано сегодня. От нас нельзя требовать больше того, что нам дано. И подобно слуге, который верен, довольствуясь малым, мы не можем сетовать на то малое, что у нас есть. От нас не требуется больше, чем такая верность.

Догматика как наука отчитывается за содержание возвещения христианской церкви. Не было бы никакой догматики и не было бы вообще никакой теологии, если бы главная задача церкви не заключалась в возвещении Евангелия, в свидетельствовании о сказанном Богом Слове. Эта постоянно вновь возникающая задача, эта проблема, поставленная перед церковью с самого начала, – проблема наставления, учения, свидетельства, возвещения. Она поистине всегда стоит как вопрос перед всей церковью, а не только перед теологом, священником: что мы как христиане хотим, собственно, сказать? Ведь церковь – это, несомненно, то место, где в мире звучит Слово. Так как возвещение сказанного Богом Слова, являющееся вместе с тем человеческим деянием, входит в задачу церкви, то с самого начала появилась необходимость в теологии и в том, что мы сегодня – приблизительно с XVII века – называем догматикой.

В теологии ставится вопрос об источнике, о том, откуда Слово, и ответ на этот первый вопрос всегда дается в той дисциплине, которую мы называем экзегетикой. В то же время возникает и вопрос о форме и образе возвещения, порученного церкви, и здесь мы оказываемся в сфере того, что называется практической теологией. Как раз посредине между экзегетикой и практической теологией располагается догматика или, если выразиться более объемно, систематическая теология. В догматике мы не задаемся вопросом о том, откуда происходит, и не задаемся вопросом о том, как оформляется церковное возвещение. В догматике мы спрашиваем: «Что мы должны думать и говорить?» Разумеется, это мы делаем после того, как узнали из Писания, откуда мы должны черпать это «что», и с учетом того, что мы должны не только что-то высказать теоретически, но и известить об этом мир. Как раз, если исходить из догматики, становится ясно, что вся теология не есть просто история. История значима, но это такая история, которая входит в сегодняшнее настоящее, в *hic et nunc*. В то же время проповедь не должна вырождаться в просто техническое мероприятие. Именно в сегодняшних суровых условиях более, чем когда-либо, настоятелен вопрос о том, что должно быть содержанием христианского возвещения. Здесь я позволю себе задержать ваше внимание на этом «что». Ради ответа на этот вопрос и занимаются как раз догматикой, а не только экзегетикой и практической теологией. Чтобы не оставлять без внимания историю церкви, я хотел бы добавить, что перед ней стоит энциклопедическая задача. Ее достоинство таково, что ей всегда надлежит уделять внимание, и потому ей всегда должно найтись место и в христианском учебном процессе.

Догматика является критической наукой. При этом речь не идет, как это иногда считают, о констатации тех или иных старых или новых положений, в ясном и недвусмысленном виде годных к употреблению. И если есть какая-то критическая паука, которая всегда должна начинать с начала, то это как раз догматика. Она возникает внешне вследствие того факта, что возвещение церкви может пойти по неверному пути. Догматика есть проверка церковного учения и возвещения, не произвольная проверка, исходя из той или иной свободной выбранной точки зрения, а проверка с позиций церкви, являющихся единственно адекватной точкой зрения. Конкретно это означает: догматика поверяет возвещение церкви масштабом Священного Писания Ветхого и Нового Заветов. Священное Писание – это документ, образующий основу, составляющий сокровенную жизнь церкви, документ, содержащий эпифанию Слова Бога в образе Иисуса Христа. Мы не располагаем никаким другим таким же основополагающим для церкви документом, и там, где церковь жива, там она постоянно будет оценивать саму себя, пользуясь масштабом этого документа. Нельзя заниматься догматикой, не соотносясь с этим масштабом. Вновь и вновь должен ставиться вопрос: что такое свидетельство? Не свидетельство моих мыслей, моего сердца, а свидетельство апостолов и пророков как свидетельство самосвидетельствования Бога. Догматика, которая потеряла бы из виду этот масштаб, была бы необъективной.

В качестве второго пункта вводного тезиса было упомянуто утверждение: Священное Писание и вероисповедные кредо располагаются не в одной плоскости. Дело не обстоит таким образом, что мы должны с равным благоговением и любовью почитать Библию и традицию, пусть даже в ее самых достойных проявлениях. Никакое вероисповедание, относящееся к Реформации

или к нашим дням, не вправе притязать на такое же почтение со стороны той или иной церкви, какое надлежит оказывать единственно Священному Писанию. Однако это не означает, что в церкви не следует внимать свидетельству отцов и почитать его. В этом свидетельстве не звучит слово Божье, как у Иеремии или Павла, но оно все же имеет для нас высокое и важное значение и, послушные заповеди «почитай отца и мать свою», мы и в деле возвещения, и в научной работе в области догматики непременно будем учитывать то, что сказали наши отцы. Священное Писание обладает обязательным авторитетом. Этого мы не можем сказать о вероисповедных кредо, но ведь существуют и необязательные авторитеты, которые тем не менее воспринимаются всерьез. Подобно тому как наши телесные родители не предстают перед нами в качестве Бога и все-таки обладают для нас авторитетом, так и здесь речь идет об относительном авторитете.

Используя такой масштаб и будучи в этом смысле критичной, догматика приступает к своему делу – осмыслить содержание возвещения, отношение между фактическим возвещением и тем, что должно было бы иметь силу в церкви как верное воспроизведение сказанного ей. То, что в церкви должно было бы иметь силу как воспроизведение слова Божьего, мы называем догмой. Церковь задается и постоянно должна задаваться вопросом: в какой мере то, что свершается в церковном возвещении, соответствует догме? Цель заключается в том, чтобы лучше оформить церковное возвещение. Исправление, углубление, уточнение того, чему учит наша церковь, может быть только деянием самого Бога, но свершаемым не без участия усилий человека. Частью таких усилий является догматика.

Мы хотим предложить здесь очерк догматики, а это означает, что в течение этого краткого летнего семестра речь может идти только о наброске. Мы намерены заниматься догматикой, руководствуясь определенным классическим текстом, апостольским исповеданием веры.

Не существует какого-то безусловно необходимого абсолютного метода христианской догматики. Это значит, что выбор пути, по которому предстоит двигаться, оставляется на усмотрение конкретного человека, занимающегося догматикой. Конечно, за столетия определился путь, ставший привычным. Это путь, который приблизительно соответствует ходу христианской мысли о Боге: Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Святой Дух. Что касается всех частных путей, то здесь использовались и возможны бесконечно многие пути. Мы избираем самый простой, связанный с известным всем вам исповеданием церкви, каким оно произносится в наших богослужениях по воскресеньям. Не исторический вопрос интересует нас. Ведь вам известно, что название «апостольское исповедание веры» нужно приводить в кавычках. Не апостолы выразили это исповедание. В своем сегодняшнем виде оно идет от III века и восходит к начальной форме, которая была известна и признавалась в римской общине. Затем она утвердилась как основная форма, так что мы вправе избрать ее в качестве классической.

лекция 2 ВЕРА ОЗНАЧАЕТ ДОВЕРИЕ

Символ начинается с полных значения слов: я верую. Все основополагающее, что следует сказать и связи со стоящей перед нами задачей, примыкает к этому простому вступлению в вероисповедание. Мы начинаем с трех тезисов, характеризующих сущность веры.

Христианская вера есть дар встречи, в которой люди приобретают свободу возвещать Слово милости, сказанное Богом в Иисусе Христе, служить таким образом, что они становятся приверженными его обетованию и наставлению раз и навсегда, целиком и полностью, вопреки всему тому, что противоречит этому.

Христианская вера, церковное возвещение, являющиеся, как мы установили, побудителем и смысловым основанием догматики, ведут речь о... О чем они в действительности ведут речь? О том, что христиане веруют и каким образом христиане веруют? В действительности невозможно полностью изъять из возвещения эту фактичность, субъективную форму веры – *fides qua creditur*. Там, где возвещается Евангелие, там необходимо совозвещается и о людях, которые услышали и восприняли Евангелие. Однако то обстоятельство, что мы веруем, всегда есть нечто второстепенное, малое и незначительное в

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
соотнесении с тем возвышенным и подлинным, о чем идет речь в христианском
возвещении, в соотнесении с тем, во что верит христианин, с содержанием и
предметом его веры, в соотнесении с объектом, о котором апостольское
вероисповедание говорит: верую в Бога-Отца, Сына и Святого Духа.

В просторечии исповедание называют «верой», но при этом «вера» лишь в
последнюю очередь имеет в виду тот факт, что мы веруем. Христианская вера в
первую очередь и самым решающим образом означает встречу. «Я верую в...» –
гласит вероисповедание, и все заключено в том, во что. Символ представляет
это «во что», этот предмет веры, которым живет наша субъективная вера.
Примечательно, что вероисповедание, если отвлечься от этого первого слова
«верую», хранит молчание относительно субъективной стороны веры. И никоим
образом не являются лучшими те времена, когда такое отношение предстает в
перевернутом виде, когда христиане словоохотливы насчет своих деяний,
насчет волнующего переживания того, что случилось среди людей, но молчаливы
относительно того, во что мы должны верить. Храня молчание о субъективной и
говоря исключительно об объективной стороне кредо, исповедание при этом
лучше, глубже и полнее всего говорит и о том, что происходит с людьми, о
том, какими мы должны быть, как должны поступать и что чувствовать. И здесь
верно: кто хочет жизнь сохранить, тот ее утратит, но кто ее утратит ради
Христа, тот ее приобретет. Тот, кто хочет спасти и сохранить субъективное,
тот утратит его. Но тот, кто отказывается от субъективного ради
объективного, тот спасает и его.

Я верую. Конечно, мой человеческий опыт и деяние – это форма человеческого
бытия. Но это «верую» совершается исключительно во встрече с тем, кто есть
не человек, но Бог-Отец, Сын и Святой Дух. И, веруя, я целиком и полностью
наполняюсь и определяюсь этим предметом моей веры. И интерес мой не вовне
моей веры, а в том, в кого верую. При этом я могу почувствовать, что
размышление о Нем и созерцание Его есть и наилучшее попечение о мне самом.
«Верую в...» означает, что я не одинок. Мы, люди, в своем величии и в своей
нищете не одиноки. Мы предстаем перед Богом, и, как наш Господь и
Наставник, Он в пол-ной мере заступает за нас. В этом предстоянии мы
живем, действуем и страдаем в благие и в злые дни, в нашей греховности и в
нашей праведности. Я не одинок, Бог встречает меня, я, каким бы ни был, во
всех обстоятельствах с ним. Это означает: верую в Бога-Отца, Сына и Святого
Духа.

Эта встреча с Богом есть встреча со словом милости, которое Он сказал в
Иисусе Христе. Вера говорит о Боге-Отце, Сыне и Святом Духе как о том, кто
нас встречает, как о предмете веры. И она говорит об этом Боге, что Он един
в себе, стал единым в себе для нас, стал вновь единым через вечное и
осуществленное в средоточии времен решение, проистекающее из его свободной,
его бескорыстной, его безусловной любви к человеку, ко всем людям, через
решение своей милости. Бог милостив – вот что говорит исповедание об Отце,
Сыне и Святом Духе. Это включает в себя то, что исключительно не в нашей
власти вообще, не было и не будет исключительно в нашей власти быть с Ним,
что мы не заслужили того, что Он наш Бог. Это включает в себя, что мы не
имеем никаких прав на Него, но что Он сам в своей бескорыстной доброте, в
своем величии пожелал быть Богом человека, быть нашим Богом. Он нам
говорит, что это так. То, что Бог говорит нам: «Я милостив», – это его
слово, это краеугольное понятие всякой христианской мысли. Слово Бога есть
слово его милости.

И если вы меня спрашиваете: «Где слышим мы это Слово Бога?», то я могу лишь
указать на Него самого, того, кто дает нам это услышать, и ответить с
помощью великого средоточия исповедания веры, его второго положения: Слова
милости Бога, в котором Он нам предстает, – на Иисуса Христа, Сына Бога,
Сына человеческого, истинного Бога и истинного человека, Эммануила, Бога с
нами в этом едином. Христианская вера есть встреча с этим «Эммануилом»,
встреча с Иисусом Христом и в Нем – с живым словом Бога.

Когда мы называем Священное Писание словом Божьим (а называем мы его так
потому, что оно есть это слово), то имеем при этом в виду, что Священное
Писание есть свидетельство пророков и апостолов об этом одном Слове Бога,
об Иисусе, о человеке из Израиля, который есть Христос Бога, от вечности
наш Господь и Царь. И когда мы это признаем, когда мы отваживаемся называть
возвещение церкви словом Божьим, то понимаем под этим возвещение Иисуса
Христа, возвещение того, что истинный Бог и истинный человек с нами. В Нем
нам предстает Бог. И когда мы говорим: «Я верую в Бога», то это конкретно
означает, что я верую в Господа Иисуса Христа.

Я обозначил эту встречу как дар. Это встреча, предоставляющая человеку свободу слушать слово Бога. Этот дар и эта свобода взаимосвязаны. Дар – это дарование свободы, великой свободы, заключающей в себе все прочие свободы.

В этом семестре я хотел бы добиться того, чтобы вы вновь возлюбили это благороднейшее слово «свобода», которым столь злоупотребляют, причем полюбили, укоренясь в середине, в средоточии та-кой встречи. Свобода – это великий дар Бога, дар встречи с Ним. Почему дар, почему именно дар-встреча? Эта встреча, о которой говорит символ, происходит не просто так. Она проистекает не из возможности человека и его инициативы, не из то-го обстоятельства, что мы, люди, несем в себе способность встретить Бога, услышать его слово. Если бы мы полностью отдавали себе отчет в том, к чему мы способны, а к чему нет, то не тратили бы попусту усилия на обнаружение того, что можно было бы назвать расположением к слову Божьему. Без проявления с нашей стороны какой-либо возможности в дело вступает могучая возможность Бога и делает возможным то, что мы сами по себе сделать не в состоянии. Это дар Божий, свободный, никак нами не подготовленный дар Бога, делающий возможной для нас встречу с Ним и слушание при этом его слова. Ведя речь о Боге-Отце, Сыне и Святом Духе, символ во всех трех положениях говорит о совершенно новом, недоступном и непостижимом для нас существе и деянии. Это существо и деяние Бога-Отца, Сына и Святого Духа есть его свободная милость по отношению к нам. И его же милостью является то, что наши глаза и уши разверзаются навстречу такой милости. Тайна Бога есть то, о чем говорит вероисповедание. И в тайне мы пребываем, когда она нам открывается, когда мы приобретаем свободу познать ее и в ней жить. «Верую, что ни своим разумом, ни своей силой не могу верить в Господа моего Иисуса или прийти к Нему», – говорит Лютер.

«Верую» само по себе является исповеданием веры, если я знаю, что Бога можно познать только благодаря самому Богу. И если мы имеем возможность говорить о чем-то в вере, то это означает: я славословлю, я благодарю за то, что Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Святой Дух есть то, что он есть и что делает; за то, что Он открыл и явил мне себя, за то, что Он определил самого себя для меня, а меня – для себя. Я славословлю и благодарю за то, что избран, за то, что призван, за то, что мой Господь сделал меня свободным для самого себя. В это верую я. То, что я делаю, поскольку верую, – это то, что мне причитается делать, к чему я приглашен, для делания чего я стал свободным благодаря тому, кто способен свершить то, что сам по себе я не в состоянии ни начать, ни завершить. Я пользуюсь даром, в котором Бог дал мне самого себя. Я дышу, и дышу я ныне радостью и свободой. Свободу, в которой я дышу, сам я не добыл, не искал и не обрел, она пришла ко мне в Боге и взяла меня. Речь идет о свободе таким образом слушать слово милости, чтобы человек мог руководствоваться этим Словом. Когда человек руководствуется словом, то это означает, что он достоверно поверил в данное Слово.

Мир полон слов, и сегодня мы видим, что означает инфляция слов, когда все прежние слова утрачивают ценность, не имеют больше значимости. Там, где верят в Евангелие, там Слово обрело доверие, там слово слушают таким образом, что слушающий не может выйти из-под власти этого Слова. Это замечательное слово, в которое верует вера, – это Слово Божье, Иисус Христос, в котором Бог раз и навсегда сказал свое слово человеку. По-этому вера означает доверие. Доверие – это акт, посредством которого можно довериться верности другого в том, что его обещание верно и требуемое им требуется по необходимости. Я верую означает: я доверяю. Я больше уже не должен стремиться полагаться лишь на себя, у меня больше нет нужды оправдывать самого себя, спасать себя и доказывать свою значимость. Становится беспредметным все это глубиннейшее устремление человека держаться лишь самого себя, обосновывать перед самим собой свою правоту. Я верую не в самого себя, а верую в Бога-Отца, Сына и Святого Духа. В силу этого ста-ли излишними и ненадежными все силы, которые могли представляться в качестве опор, в качестве якоря, которого можно держаться. Излишним и ненадежным стало доверие к каким-либо богам. Эти боги, которых человек создавал в древние и в новые времена, которых почитал и которым молился, были теми силами, на которые полагался чело-век, выступали ли они в виде идей или в виде тех или иных сил судьбы, какие бы названия им ни давались.

Вера освобождает нас от необходимости испытывать доверие к подобным богам, а тем самым освобождает и от страха перед ними, освобождает от разочарований, которые неизбежно и постоянно вызываются этими богами. Мы

можем быть свободны в своем доверии к тому, кто его заслужил. Можем быть свободными потому, что уповаем на того, кто, в отличие от всех прочих сил, остается и останется верным. Наш человеческий путь – это путь от одной измены к другой, что верно и относительно богов этого мира. Они не держат своих обещаний. Нет поэтому никогда действительного покоя и ясности. Верность есть лишь у Бога, и вера есть доверие к тому, что Его можно держаться, есть доверие к его обещаниям и наставлениям. Держаться Бога означает: довериться тому, что Бог за меня, и жить в достоверности этого. Вот обещание, которое дает нам Бог: «я за тебя». Однако это обещание означает одновременно и наставление. Я не предоставлен своему произволу и своим идеям, у меня есть его завет, которого я должен придерживаться во всем, во всех моментах своего земного существования.

Символ всегда есть одновременно и Евангелие, Благая весть Бога людям, весть, что Бог с нами, в нас и потому необходимо есть закон. Евангелие и Закон нельзя разделить, они суть одно – таким образом, что Евангелие первично, Благая весть предстает первой и, как таковая, содержит Закон. Поскольку Бог за нас, то и мы имеем возможность быть за Него. Поскольку Он одарил нас собой, то и мы вправе принести Ему то немногое, что у нас есть. Держаться Бога всегда означает: целиком и полностью воспринять все от Бога и целиком и полностью действовать ради Него.

«Раз и навсегда, целиком и полностью, вопреки всему тому, что противоречит этому». В этом выражении вера вновь характеризуется как доверие. Когда мы говорим, что в вере речь идет о решении раз и навсегда, целиком и полностью, то это пред-полагает разрешенную возможность, а не долженствование.

В идеальном случае как бы вновь происходит уход от великолепия веры. Великолепие веры заключается ведь не в том, что мы призываемся свершить нечто, что на нас возлагается свершение чего-то, превосходящего наши силы. Вера – это скорее свобода, дозволение. Верующий в Слово Божье смеет во всем держаться этого Слова, невзирая на свидетельства вопреки. Никогда не веруют «в силу того, что», «на основе того, что», к вере пробуждаются вопреки всему. Подумайте о людях в Библии. Они пришли к вере не на основании каких-то доказательств. Однажды они были поставлены в такое положение, что посмели, а затем и должны были верить вопреки всему. Бог вне своего Слова сокрыт для нас. Он открыт нам в Иисусе Христе. Если мы смотрим мимо Него, то неудивительно, что не находим Бога, впадаем в заблуждения и переживаем разочарования, видя мир, покрытый мраком. Когда мы верим, то должны верить вопреки сокрытости Бога.

Эта сокрытость Бога необходимо напоминает нам о наших человеческих пределах. Мы верим не на основе нашего разума и нашей силы. Тот, кто действительно верит, тот знает об этом. Самым серьезным препятствием для веры всегда являются высокомерие и страх в человеческом сердце. Мы не желаем жить из милости. Против этого что-то энергично в нас восстает. Мы не хотим быть благодетельствованы, в лучшем случае хотим благодетельствовать себя сами. Такое колебание между высокомерием и страхом есть жизнь человеческая. Вера прорывается и через то и через другое. Человек не в состоянии сделать это своими силами. Мы не в состоянии сами освободить себя от высокомерия и страха перед жизнью, здесь всегда имеет место «движение вопреки», не в последнюю очередь вопреки самим себе.

Если все, что говорит против веры, свести вместе в какую-то противодействующую силу, то начинаешь догадываться о том, что Священное Писание называет дьяволом. Истинно ли Слово Божье? Когда человек верует, то посмеется над этим дьяволом. Однако вера не является героическим деянием человека. Следует избегать того, чтобы делать, из Лютера героя. Сам Лютер не чувствовал себя героем, он знал, что если мы смеем противиться, то это разрешается нам, это дозволение, свобода, принять которую нужно уметь с глубочайшей покорностью.

В вере речь идет и о решении, принимаемом раз и навсегда. Вера – это не мнение, которое можно заменить другим мнением. Тот, кто верит на какое-то время, тот не знает, что такое вера. Вера подразумевает окончательно определившееся отношение. В вере речь идет о Боге, о том, что Он раз и навсегда сделал для нас. Это не исключает колебаний в вере. Однако с точки зрения предмета вера есть нечто окончательное. Не пугайтесь, отнеситесь к этому как к приглашению. Можно заблуждаться и можно сомневаться, однако тот, кто верит всегда, тот обладает *character indelebilis*. Он может

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
утешаться тем, что он устоял. Всякому, кто должен бороться с неверием, следует посоветовать не принимать свое неверие слишком всерьез. Лишь веру следует воспринимать всерьез, и когда у нас есть вера даже в размере горчичного зерна, то этого достаточно для того, чтобы черт потерпел поражение.

Нам следует далее держаться Бога «всецело». «Всецело», поскольку Бог единственный, кто остается верным. Существует и человеческая верность, верность Богу, которую в его создании мы можем вновь и вновь созерцать, можем радоваться ей и ею укрепляться. Однако основой такой верности всегда является верность Бога. Веровать означает обладать свободой доверять только лишь Ему (единственной милостью и единственной верой). Это не означает обеднения человеческой жизни, а означает скорее, что нам вручено все богатство Бога.

И в заключение скажем, что мы можем держаться за Слово Божье всей своей целостностью. В вере речь идет не о какой-то особой сфере, скажем религиозной, а о действительной жизни в ее полной тотальности, о вопросах внешних и внутренних, о телесном и о духовном, о светлом и о темном в нашей жизни. Мы можем положиться на Бога и в том, что касается нас самих, и в том, что движет нами в отношении к другим, ко всему человечеству. Речь идет о всей жизни и обо всем умирании. Свобода в отношении такого доверия, понимаемого столь всеохватно, есть вера.

лекция 3 ВЕРОВАТЬ – ЗНАЧИТ ПОЗНАВАТЬ

Христианская вера – это озарение разума, позволяющее людям стать свободными, жить в истине Иисуса Христа и именно благодаря этому удостовериться в смысле своего собственного бытия, а также удостовериться в существовании основы и цели всего происходящего.

Вы, вероятно, обратили внимание на появление понятия «разум». Я намеренно использую его. Христианский мир и его теологи всегда поступали неправильно, когда на основании энтузиазма или ка-кой-то теологической концепции считали нужным объявлять себя противниками разума. Над христианской церковью как вместилищем откровения и деяния Бога возвышается Слово. «Слово стало плотью». Логос стал человеком. Церковное возвешение есть речь, причем речь не случайная, не произвольная, не хаотическая и не непонятная. Это речь, притязаящая быть истинной и как истина стремящаяся утвердиться вопреки лжи. Да не позволим сдвинуть себя с этой ясной позиции. Слово, которое надлежит возвещать церкви, несет истину не в каком-то предварительном или вторичном, а в первичном смысле, речь идет о логосе, который проявляется и открывается в человеческом разуме, человеческом уме как логос, то есть как смысл, как истина, которую необходимо познать. В слове христианского возвешения речь идет о «Рацио», Разуме, в котором может затем отразиться и обрести себя и человеческий «рацио». Церковное возвешение, теология – это не болтовня, не лепет, не пропаганда, применительно к которым неправилен вопрос: а правда ли то, что говорится, действительно ли дело обстоит таким образом? Вы, наверное, уже измучились от определенного рода проповедей и наставлений, которые произносятся выразительно и с обильным использованием риторики, но относительно которых нельзя задать простой вопрос об истинности произносимого.

Кредо христианской веры покоится на познании. Итак, где произносится и исповедуется кредо, там нужно и желательно еще раз обрести познание. Христианская вера не иррациональна, не антирациональна, не надрациональна, она рациональна, если правильно понимать, что это значит. Церковь, провозглашающая кредо, выступающая с неимоверным притязанием проповедовать и возвещать радостную весть, исходит из того, что она восприняла нечто – разум происходит от восприятия – и стремится вновь воспринять воспринятое. Когда в истории христианской догматики и в истории христианской теологии разрывались гносис и пистис, это были всегда неблагоприятные времена для христианской церкви. Правильно понятая пистис есть гносис, правильно понятый акт веры есть и акт познания. Веровать – значит познавать.

После такой констатации приобретает вес утверждение: христианская вера ведет к озарению разума. Христианская вера имеет дело с определенным предметом, имеет дело с Богом-Отцом, Сыном и Святым Духом, о котором говорит символ. Из своеобразия, из сущности этого предмета, из природы

Бога-Отца, Сына и Святого Духа явствует, что Он непознаваем на основе способности человеческого познания, Его можно воспринять, и Он воспринимается лишь на основе собственной свободы, решения и действия Бога. То, что человек в со-стоянии познать, опираясь на свои собственные силы, руководствуясь меркой своих естественных возможностей, своего рассудка, своего чувства, – все это будет в лучшем случае познанием какого-то высшего бытия, абсолютного существа, совокупной свободной мощи, существа, возвышающегося надо всем. Такое абсолютное и высшее существо, это последнее и глубочайшее, эта «вещь в себе» не имеет отношения к Богу. Все это относится к интуиции и предельным возможностям человеческого мышления, человеческого конструирования. Человек может помыслить такое существо, но при этом он не помыслил Бога. Бог мыслится и Бог познается, когда Бог в своей собственной свободе делает себя воспринимаемым.

Говорить о Боге, его сущности и его природе мы будем позже, но уже сейчас следует сказать: Бог – это всегда тот, кто в своем собственном откровении сделал себя известным для человека, а не тот, кого и измышляет человек и называет при этом Богом. Уже в вопросе познания четко отделяются друг от друга истинный Бог и ложные боги. Познание Боги – это не дело какой-то возможности, которую можно обсуждать. Бог есть совокупность всей действительности, причем открывающей себя нам действительности. Познание Бога происходит там, где фактически происходит то, что Бог говорит, что Бог представляет себя человеку таким образом, что человек не может не увидеть и не услышать Его. Это происходит там, где человек оказывается в ситуации, в которой он становится непонятным для самого себя, которую он не создал сам и в которой он поставлен перед фактом, что он живет с Богом, и Бог живет с ним, поскольку так пожелалось Богу. Познание Бога происходит там, где происходит божественное откровение, озарение человека Богом, возвышение человеческого познания, научение человека этим Учителем.

Мы исходили из того, что христианская вера есть дело определенной встречи. Христианская вера и познание христианской веры случаются там, где божественный Разум, божественный Логос устанавливает в пространстве человеческого разума свой закон, которому должен подчиняться человеческий тварный разум. Если это происходит, то человек приходит к познанию, поскольку, если Бог учреждает свой закон в человеческом мышлении, его видении и слышании, то происходит и откровение относительно человека, который сам по себе не может свершить то, что свершается Богом.

Можно ли познать Бога? Да, Бога можно познать, поскольку истинно и действительно то, что Он, благодаря Ему самому, познаваем. Когда это происходит, человек становится свободным, получает возможность, получает способность – он, который сам для себя тайна. – познать Бога. Познание Бога – это в конечном счете познание, содеянное предметом этого познания, определяемое Богом познание. И именно поэтому оно подлинное, в глубинном смысле свободное познание. Конечно, оно остается относительным, заключенным в пределы тварного познанием. Конечно, как раз о нем можно сказать, что это небесное сокровище, которое мы носим в земных сосудах. Наши понятия недостаточны для того, чтобы постичь это сокровище. Именно там, где случается такое подлинное богопознание, должна быть полная ясность относительно того, что нет никакого повода для какого-либо высокомерия. Все равно остается бессильный чело-век, остается тварный разум со своими пределами. Однако Богу пожелалось открыть себя в этом пространстве тварного, недостаточного. И несмотря на то что и в отношении этого человек безрассуден, он становится мудрым. И несмотря на то что он мал, он становится великим. И несмотря на то что человек недостаточен, Бог довольствуется этим. «Довольно для тебя милости Моей, ибо сила Моя совершается в немощи». Это относится и к вопросу познания.

В вводном тезисе этой лекции сказано, что в христианском веровании речь идет об озарении разума, благодаря которому становятся свободными для жизни в истине Иисуса Христа. Относительно познания христианской веры важно понять, что истина Иисуса Христа есть истина жизни, и ее познание есть познание жизни. Это не означает, что мы вновь возвращаемся к воззрениям, согласно которым здесь, по существу, речь не идет о познании. Христианская вера не есть невнятное чувство, какие-то алогичные чувствование, переживание и опыт. Вера есть познание, она соотносится с божественным Логосом и потому вполне логична. Истина Иисуса Христа есть и фактическая истина в самом непосредственном смысле. Ее исходный пункт, воскресение Иисуса Христа из мертвых есть факт, имевший место в пространстве и во времени, как это описано в Новом Завете. Апостолы не удовольствовались

фиксацией факта внутренней жизни, они говорили о том, что видели и слышали, что опробовали своими руками. Истина Иисуса Христа есть дело совершенно ясной, упорядоченной и свободной именно в силу своего обязательства мысли.

Однако речь идет об истине жизни, и эти понятия нельзя разрывать. Понятие знания (*scientia*) недостаточно для описания того, что есть христианское познание. Для постижения знания теологии в его полноте мы должны обратиться скорее к тому, что в Новом Завете зовется мудростью, что греки называли *sophia*, а латиняне – *sapientia*. *Sapientia* отличается от более узкого понятия *scientia*. Мудрость отличается от знания не в силу того, что она не содержит знание, а в силу того, что это понятие обозначает и практическое знание, охватывающее существование человека во всей его целостности. Мудрость есть знание, которым мы можем фактически, практически жить, она есть эмпирия и есть теория, сила которой в том, что она непосредственно практична, есть знание, направляющее нашу жизнь, есть свет на нашем пути. Это свет не для удивления и созерцания, свет не для того, чтобы возжигать повсюду фейерверки (даже если это глубокомысленные философские спекуляции), это свет на нашем пути, свет, озаряющий наше деяние и нашу речь. Это свет в наши ясные и мрачные дни, свет в бедности и в богатстве, свет, который светит не только в моменты, которые мы считаем моментами прозрений, но и в моменты нашей глупости, свет, который не гаснет, когда гаснет все, когда в смерти становится видна цель нашей жизни. Жить этим светом, этой истиной означает познавать христианским познанием. Христианское познание означает жизнь в истине Иисуса Христа. В свете этой истины живем и движемся и существуем (Деян. 17: 28), с тем чтобы существовать из Него, с Ним и к Нему (Рим. 11).

В своей глубинной основе христианское познание едино с тем, что мы назвали доверием человека к Слову Божьему. Никогда не поддавайтесь призывам тех, кто хочет внести в это дело раздор и шатания. Не может быть никакого подлинного доверия, никакого действительно прочного, несущего победу доверия к Слову Бога, если это доверие не основано на его истине. И в то же время не может быть познания, теологии, исповедания, не может быть и истины Писания, которые бы не носили непременно при этом характер истины жизни. Всегда одно меряется и поверяется другим.

И именно потому, что мы как христиане можем жить в истине Иисуса Христа, в свете познания Бога и с просветленным разумом, мы можем достоверно знать смысл нашего существования, а также основу и цель всего происходящего. Это означает и неимоверное расширение нашего кругозора: познавать этот предмет в его истине означает ни много ни мало как познавать все вещи – человека, самого себя, космос и мир. Истина Иисуса Христа – это не какая-то истина наряду с прочими, это единственная и всеобъемлющая истина, истина, творящая все истины. Истина Бога есть *prima Veritas* и *ultima Veritas*. Ведь в Иисусе Христе Бог сотворил все, со-творил нас всех. Мы существуем не без Него, а в Нем, знаем мы об этом или нет, и весь космос существует не без Него, а в Нем, через Него, через всемогущее Слово. Познавать Его – значит познавать все. Быть вовлеченным и захваченным духом в этой сфере – значит быть ведомым ко всей истине. Тот, кто верит и познает Бога, может уже не задаваться вопросом: «Каков смысл моей жизни?» Поскольку он верит, он уже живет внутри смысла своей жизни, смысла своей тварности, своей индивидуальности. Он живет в пределах своей тварности и греховности своего существования, живет в грехе, который ежедневно и ежечасно берет на себя, но он же ежедневно и ежечасно получает помощь, которую все равно и незаслуженно дает ему Бог.

Этот человек познает задачу, которой наделен в целокупности бытия, познает надежду, которой он одарен через эту задачу на основании милости, дарованной ему для жизни, познает величие славы, которая возведена ему и которой он тайно и, невзирая ни на что, уже окружен. Кто в это верит, исповедует такой смысл своего бытия. Христианское кредо говорит о Боге как об основе и цели всего, что есть. Основа и цель всего космоса называется Иисус Христос. Можно и должно сказать неслыханное – где есть христианская вера, там есть в силу доверия к Богу и самая глубокая посвященность в основу и цель всего происходящего, всех вещей; там человек, вопреки всему, что говорит об обратном, живет в мире, который возвышеннее, чем всякий разум, и который есть свет, освещающий наш разум.

Христианская вера – это решение, дающее людям свободу публично и ответственно заявить на языке церкви о своем доверии к Слову Божьему, о познании истины Иисуса Христа, а также публично и ответственно выразить себя в отношении к миру и прежде всего в соответствующих Деяниях и способах поведения.

Христианская вера – это решение. Мы должны и хотим начать с этого положения. Христианская вера – это вместе с тем событие, в тайне свершающееся между Богом и человеком, это событие свободы, в которой Бог действует по отношению к данному конкретному человеку, и свободы, которую Бог дает этому человеку. Все это не исключает, а предполагает, что там, где веруют в соответствии с христианским кредо, там свершается история: во времени человеком что-то предпринимается, реализуется и завершается. Вера – это становящаяся и вью тайна Бога, вера – это свобода Бога и свобода человека в действии. Там, где ничего не происходило бы – имеется в виду, разумеется, что ни-чего не происходило бы видимо и слышимо во времени, – там не было бы веры. Ведь христианская вера – это вера в Бога, а когда христианское вероисповедание называет Бога Отцом, Сыном и Святым Духом, то заявляет тем самым, что Бог в себе, в своей внутренней жизни и сути не мертв, не пассивен, не бездеятелен, что Бог-Отец, Сын и Святой Дух существует в таком внутреннем отношении и движении, которое можно обозначить как историю, как событие. Бог не надисторичен. Он историчен. И этот Бог принял решение, вечное решение, на котором основывается все то, о чем говорит исповедание веры. Наши отцы называли это декретом о творении, завете и искуплении.

Данное решение Бога реализовалось во времени, реализовалось раз и навсегда в деянии и слове Иисуса Христа, о котором второе положение сим-вола веры конкретно свидетельствует как о «...пострадавшем при Понтии Пилате, распятом, умершем и погребенном...».

Вера есть соответствие человека этим историческим бытию и сущности и деянию Бога. Вера обращена к Богу, который историчен в себе самом и который принял решение, имеющее в виду историю, и эту историю воплотил в жизнь и завершил. Христианская вера, которая сама не была бы историей, была бы не христианской верой, не «верой в...». Там, где веруют по-христиански, там возникает и произрастает историческое образование, там из людей, современников и несовременников, складывается община, совместное бытие, братство. И эта община, верующая по-христиански, необходимо становится человеческим проводником возвещения и вести миру за пределами этой общины и братства. Возжигается светильник, светящий всем, кто в доме сем. Там, где есть христианская вера, там возникает и живет в мире для мира сообщество причастных Богу, там собирается Израиль в стороне от народов мира и там собирает себя церковь, сообщество святых, но не ради самой себя, а как слуга Божий, предназначенный Богом для служения всем, как Тело Христово. И разворачивается эта история – человеческое деяние в соответствии с деянием Бога и бытие в выборе его милости – в ответном послушании. Вера – это послушание, то есть не только пассивное приспособление. Там, где он повинует, человек осуществляет выбор – выбор в пользу веры, а не ее противоположности – безверия, в пользу доверия, а не недоверия, в пользу знания, а не невежества.

Веровать означает выбирать между верой и безверием, ошибочной верой, а также предрассудком. Вера – это такое деяние, когда человек занимает по отношению к Богу такую позицию, чтобы соответствовать Богу. Ведь это деяние означает, что человек перестал быть нейтральным по отношению к Богу, перестал быть необязательным в своем бытии и поведении по отношению к Нему, сделал шаг из приватной сферы, явил свою веру решительно, ответственно и гласно. Без такой публичной гласности вера, стремящаяся избежать связанных с таким шагом трудностей, есть уже безверие, заблуждение, предрассудок. Ведь вера в Бога-Отца, Сына и Святого Духа не может не стремиться стать гласной.

«Христианская вера – это решение, дающее людям свободу...» – сказано во вводном тезисе. И при публичной ответственности речь идет о данном человеку дозволении, об открытых вратах, а это означает – о свободе. В свободе доверия и в свободе знания необходимо явлена свобода ответственности. Одна свобода неотделима от другой. Тот, кто захотел бы быть свободным лишь для того, чтобы доверять Богу, полагая при этом возможным отказаться от познания, тот не стал бы доверять и истине. А тому, кто испытывал бы в

полной мере доверие и владел бы всем знанием, но был бы при этом лишен свободы публично заявить о своем доверии и о своем знании, тому следовало бы сразу заявить, что это не согласуется с его доверием и с его знанием. Сам Бог, согласно тому, что исповедует о Нем церковь, не захотел остаться сокрытым, не желал и не желает быть Богом для самого себя. В своем царственном величии выходит Он из своей тайны, спускается с высоты своего божественного существования в низину сотворенного Им космоса. Бог есть тот, кто как Бог открывает себя.

Тот, кто верует в такого Бога, тот не может скрывать этого ради Бога, эту любовь Бога, это утешение и свет, тот не может скрывать свое доверие к слову Бога и свое знание о Нем. Слово и дело верующего человека не могут остаться нейтральными, обязательными словом и делом. Там, где веруют, нисходит на землю слово, слава, честь, лучезарный свет Бога. Там же, где не восславляется честь Бога – пусть и со всеми слабостями и недостатками, присущими нашему роду, – там нет веры, там нет движения навстречу утешению и свету, излучаемому для нас Богом.

Честь Бога явлена в космосе, имя священного освящается на земле – там, где люди дерзают верить, где собирается и приступает к действию на-род Божий, община Божья. Там, где есть вера, там человек – при всей его ограниченности и слабости, во всей его греховности и глупости – обладает свободой, царственной при всей ее заземленности, свободой дать воссиять этому свету знания, славы и чести Бога. Большого от нас не требуется, но это требуется. Такая публичная ответственность, сопряженная с нашим доверием к Слову Божьему и познанием истины Иисуса Христа, и выражает то, что следует называть признанием и исповеданием в христианском смысле.

Речь идет о публичной ответственности, выражаемой на языке церкви, а также проявляемой в определенных мирских высказываниях и прежде всего в надлежащих деяниях и способах поведения. Эти три стороны понятия публичной ответственности представляют собой, насколько я могу судить, три формы христианского исповедания, которые нельзя разрывать, нельзя противопоставлять друг другу, а необходимо увязывать друг с другом. К тому же христианское исповедание есть необходимая сущностная форма христианской веры. Дальнейшие рассуждения следует поэтому воспринимать в синтезе.

1. Вера дает нам свободу публично и ответственно представлять наше доверие и наше познание на языке церкви. Что это означает? Сообщество преданных Богу во все времена имело свой собственный язык. Это так, и ничего здесь не изменишь. У него своя история в истории, свой особый путь. Исповедуя, оно говорит, соотносясь с этой своей особой историей. Сообщество существует в совершенно особых конкретных исторических обстоятельствах, которые всегда формировали и будут формировать его язык.

Язык веры, язык публичной ответственности, на котором мы как христиане говорим, этот язык совершенно неизбежно будет и языком Библии, еврейской и греческой Библии, а также языком ее переводов и языком христианской традиции. Этот язык предстает в формах мыслей, понятий и идей, с помощью которых христианская церковь на протяжении веков приобретала, отстаивала и разъясняла свое знание. Существует специфический церковный язык. Все это в порядке вещей. Назовем его известным именем – «языком Ханаана». И когда христианин исповедует свою веру, когда мы желаем, чтобы сиял озаривший нас изнутри свет, никто из нас не сможет и не посмеет обойтись без этого своего языка.

Когда дела христианской веры, когда наше доверие к Богу находят четкое выражение, предстают, можно так сказать, в своей подлинности – а всегда крайне необходимо, чтобы в целях ясности все об-стояло именно таким образом, – тогда неизбежно зазвучит язык Ханаана во всей своей неустрашимой мужественности. Ведь только этот язык позволяет непосредственно и сразу внести ясность в случае необходимости, указать путь и высказать утешительное предупреждение.

Можно представить человека, который, желая быть чрезвычайно деликатным и чрезвычайно обходительным со своей душой, считая свою веру настолько глубокой и внутренней, считал бы, что не следует произносить устами слова Библии, произносить имя Бога, не говоря уже об имени Христа или о крови Иисуса Христа, а также об имени Святого Духа. Такому человеку я бы сказал: «Дорогой друг, вполне возможно, что ты очень углубленный в свое сокровенное человек, однако постарайся с честью, ответственно и публично представлять

свою веру. Ведь не должна же твоя мнимая робость быть боязнь выйти за пределы сферы приватности, ни к чему тебя не обязывающей? Спроси себя самого об этом?»

Совершенно очевидно, что там, где христианская церковь не отваживается исповедовать на своем языке, там она вообще не исповедует. Она становится сообществом молчаливых. Там, где веруют, там возникает настоятельный вопрос о том, говорят ли здесь радостно и спокойно, именно так, как говорит Библия и как в древние и в новые времена говорила и должна говорить церковь. Там, где вера будет стремиться предстать в своей свободе и радости, там хвала Богу будет запеваться и петься на этом языке.

2. Однако все это еще не есть свидетельство во всей его полноте. Понятие исповедания во всем своем объеме включает и другие моменты. Следует остерегаться представления о том, что исповедание – это такое дело веры, которое может и должно заявлять о себе лишь в пространстве церкви. Не следует также думать, что самое большее, чего можно достигнуть исповеданием, – это сделать данное пространство видимым и, возможно, немного расширить его в мире. Пространство церкви располагается в мире подобно тому, как внешне церковь в деревне или в городе располагается рядом со зданием школы или рядом с кинотеатром и вокзалом.

Язык церкви не может быть самоцелью. Должно считать очевидным, что церковь обязана существовать для мира, с тем чтобы сиял свет во мраке. Как Христос пришел не для того, чтобы служить лишь самому себе, так и христианам негоже пребывать в своей вере, как если бы они существовали только для себя.

А это означает, что вера, являя публично свое доверие и свое знание, обуславливает приверженность определенным мирским позициям. Если исповедание носит серьезный и отчетливый характер, оно должно, и это принципиально важно, переводиться на язык обыденного человека, выражаться на языке человека с улицы, языке тех, кто не привык читать Писание или обращаться к сборнику церковных песнопений, у кого иная терминология и совершенно иные сферы интересов. Это мир, в который Христос послал своих апостолов и в котором существуем и мы все. Никто из нас не является лишь христианином, мы все еще и частица мира. С необходимостью потому заходит речь о мирских позициях, о способах выражения нашей ответственности в данной сфере. Ведь исповедание веры стремится к свершению применительно к жизни, которой живем мы все, применительно к проблеме нашего действительного существования, ко всем теоретическим и практическим вопросам повседневности.

Если наша вера реальна, она должна вторгаться в нашу жизнь. Христианское вероисповедание в своем изначальном церковном звучании всегда будет получать неверное толкование в том ключе, что христианин рассматривает свой символ как дело совести и сердца, а здесь на земле и в мире господствуют другие истины. Мир живет с таким неверным толкованием, он видит в христианстве какое-то дружественное «волшебство», принадлежащее «религиозной сфере», которое следует уважать и сохранять – и все, этого достаточно. В то же время подобное заблуждение может порождаться и изнутри, если тот или иной христианин захочет сохранить за собой эту сферу и будет оберегать свою веру как цветок-недотрогу.

Кроме того, отношение между церковью и миром воспринимается иногда как вопрос размежевания границ, при котором каждый будет чувствовать себя в безопасности в пределах своих рубежей, даже если на границах и происходят иногда столкновения. С позиций церкви подобное размежевание никак не может наложить ограничения на ее задачи. Если исходить из самого существа церкви, то можно говорить лишь об одном: исповедание должно звучать и в сфере мира. При этом на языке совершенно рассудительном, полностью лишенном назидательности, на том языке, на котором говорят «снаружи». Это не должен быть лишь язык Ханаана. Речь идет о переводе, например переводе на газетный язык. Требуется сказать в мире, сказать доступным языком то же, что мы выражаем в формах церковного языка. Христианин не должен бояться того, что ему приходится говорить «неназидательно». Кто не в состоянии делать это, тот пусть подумает, а способен ли он в действительности и в церкви говорить назидательно. О, нам известен этот язык церковной кафедры и алтаря, который вне церкви звучит как китайский!

Остережемся того, чтобы замкнуться на самих себя и не пожелать занять мирские позиции. Один пример: в 1933 году в Германии было – слава Богу! –

очень серьезное и глубокое и живое христианство и исповедание, однако, к сожалению, эта вера и исповедание немецкой церкви замкнулись на языке церкви и не смогли перевести то, что превосходным образом выражалось на языке церкви, на язык погребной тогда мирской позиции, отчетливо показавшей бы, что евангелическая церковь должна была сказать «нет» национал-социализму, причем сказать, исходя из самой своей сути. Исповедание христианства не прозвучало тогда в такой форме. Подумайте о том, что бы произошло, если бы евангелическая церковь воплотила свое церковное знание в определенную мирскую политическую позицию. Она оказалась не в состоянии сделать это, и результаты на-лицо. И второй пример. И сегодня есть серьезное живое христианство. Я уверен, что ход событий во многих пробудил страстную жажду Слова Божьего и что пробил великий час церкви. Да не случится вновь так, что снова воздвигнется и укрепится лишь пространство церкви, а христиане лишь соберутся вместе. Конечно, надлежит со всей серьезностью заниматься теологией. Однако мы должны понимать, причем лучше, чем 12 лет тому назад, что подлежащее свершению в церкви должно также найти выражение в мирских позициях. Евангелическая церковь, если бы она сегодня захотела сохранить молчание, скажем, по вопросу вины в связи с недавними событиями, церковь, которая не пожелала бы услышать этот вопрос, на который в действительности следует дать ответ ради будущего, такая церковь заранее обрекла бы себя на бесплодие. Погибнет та церковь, которая не осознает, что у нее есть долг перед народом в тяжелый момент его судьбы, причем долг, заключающийся не столько в христианском наставлении в его непосредственной форме, сколько в том, чтобы найти для этого христианского наставления слова, позволяющие справляться с актуальными проблемами дня. Всякий христианин должен ясно понимать: до тех пор, пока его вера представляет со-бой раковину, в которой ему удобно пребывать, не заботясь при этом о жизни своего народа, до тех пор, пока этот христианин живет в ситуации определенного дуализма, его вера еще не носит характера подлинности. Такую раковину нельзя считать желанным местопребыванием. Нехорошо быть в ней. Человек есть нечто целое и существовать может лишь как такое целое.

В заключение напомним, что последняя часть вводного положения гласит: «в соответствующих деяниях и способах поведения». Я намеренно выделил это в качестве третьего момента. Что было бы от того человеку, если бы он говорил и исповедовал самым могучим языком, но любви у него не было бы? Исповедание – это исповедание жизни. Тот, кто верит, тот призван платить своей личностью. Это стержень, вокруг которого все должно вертеться.

Лекция 5 БОГ В ВЫШНИХ

Бог – это тот, кто, согласно Священному Писанию, в своем задуманном и свершенном в Иисусе Христе деянии здесь есть, живет, действует и сообщает нам о себе: Он – единственный.

Символ веры, который положен в основу данной лекции, начинается словами: верую в Бога. Мы произносим великое слово, развернутым представлением которого является христианский символ. Бог образует предмет веры, о котором мы вели речь в наших лекциях.

Бог составляет, если говорить емко, содержание возвещения в христианском сообществе. Однако нельзя забывать о том факте, что слово «бог», понятие бога, идея бога есть та реальность, которая так или иначе известна, присутствует во всякой истории религии и истории философии. И прежде чем двинуться дальше, следует остановиться и за-даться вопросом: каким образом слово «Бог» в том смысле, в каком его употребляет христианская вера, относится к тому, что так называлось во все времена и в истории религии и в истории философии всех народов? Проясним, что же обычно называют «богом» за пределами сферы христианской веры.

Когда говорят о боге, о божественной природе, о божественной сущности или о боге вообще, то имеют в виду объект общераспространенного и явно выраженного устремления, «объект человеческой надежды и человеческой тоски по единству, основе, по смыслу человеческого бытия и смыслу мира». Имеют в виду также существование и природу существа, которое понимается как высшее, определяющее и господствующее над всем сущим существом, находящееся в тех или иных отношениях с отличными от него реальностями. А когда мы рассматриваем историю человеческого устремления, историю человеческих

представлений об этом существе, то первоначальное и в то же время наиболее сильное впечатление связано со всесторонностью и поразительным разнообразием изобретательной способности человека, а также со способностью человека к произволу, к своевольному обращению с этим понятием, с этой идеей бога. Поэтому и возникает бесконечно разнообразная картина созданного человеком в этой сфере – картина в то же время чего-то очень зыбкого, полного вопиющих противоречий.

Должна быть полная ясность относительно того, что, когда речь идет о Боге в смысле христианской веры, Бога нельзя понимать как продолжение и обогащение тех понятий и идей, которые религиозная мысль обычно составляет себе о боге вообще. Бог в смысле христианской веры не располагается в ряду богов. Он не располагается в пантеоне, составляемом человеческим благочестием и религиозной изобретательной способностью. Дело обстоит не таким образом, что у человечества есть какая-то общая, присущая ему в силу его природы, склонность, какое-то общее понятие божественного, которое включало бы в себя и то, что мы, христиане, называем Богом и в какого-то Бога веруем и какого-то исповедуем, так что христианская вера была бы какой-то верой в ряду других, была бы случаем определенного общего правила. Один из отцов христианской церкви как-то сказал: «Deus non est in genere», Бог не есть особый случай в рамках какого-либо вида.

Когда мы, христиане, говорим о «Бог», то можем и должны отчетливо сознавать, что это слово изначально означает «принципиально иное», означает принципиальное освобождение от всего этого мира человеческого поисков, предположений, придумок, поэтических творений и спекуляций. Дело обстоит не таким образом, что на долгом пути поисков и томлений по божественному достигнуто определенное пристанище в виде христианского исповедания веры. Бог христианского исповедания, в отличие от всех богов, не найденный или изобретенный бог, не бог, наконец-то открытый человеком, это Бог, который не является реализацией, пусть даже последней, высшей и лучшей реализацией того, что издавна искал и стремился обрести человек. Мы, христиане, говорим о Боге, который полностью и окончательно занимает место, вытесняет и исключает то, что обычно называют «богом», и который лишь один вправе быть истиной. Там, где этого не понимают, там еще не постигли, что же означает исповедание христианской церкви: верую в Бога. А означает оно встречу чело-века с такой действительностью, которую он сам по себе нигде и никогда не искал и тем более не находил. Бог в смысле христианского исповедания есть и существует совершенно иначе, чем то, что называют божественным в других случаях. И его природа, его сущность есть нечто иное, чем природа и сущность всех якобы богов. То, что нужно сказать о Боге в смысле христианского исповедания веры, мы концентрируем в словах: «Бог в вышних». Вы все знаете, откуда я взял это понятие. Оно взято из Евангелия от Луки (2: 14): «Слава в вышних Богу». Это «в вышних» (*in excelsis*) я и попытаюсь сейчас растолковать.

В свете сказанного это «в вышних» означает совершенно ясно: Он – тот, кто над нами, в том числе и над нашими высшими и глубочайшими чувствами, стремлениями, интуициями, над произведениями человеческого духа, даже самыми возвышенными. Бог в вышних никоим образом не является простым соответствием какой-то человеческой склонности и возможности, Он во всех отношениях сам себе служит основанием и есть действительность. Он всегда открывает себя себе и другим лишь сам, а не вследствие наших поисков и обнаружений, наших чувств и мыслей. Именно этот Бог в вышних повернулся к человеку, одарил собой человека, сообщил ему о себе. Бог в вышних – это не кто-то совершенно иной, не имеющий с нами ничего общего и не имеющий к нам никакого отношения, всегда чуждый нам. Бог в вышних склоняется к нам. Он пришел к нам, стал нашим. Бог в вышних – это Бог, который являет себя как действительный Бог и тем самым как Бог, который никак не подвластен нам, но тем не менее взял на себя попечение о нас. Этот Бог единственный, кто заслуживает называться Богом, в отличие от всех иных богов. Он вообще отличен от всего прочего и тем не менее вступил в союз с нами. Скажем словами христианского символа: верую в Бога или верю в Бога – и мы имеем дело с этим Богом.

Попытаемся конкретнее описать то, что я представил в общем виде. Я говорю, что Бог – это тот, кто, согласно Священному Писанию, есть здесь, здесь живет, действует и дает знать о себе. Такое определение представляет Его как нечто совершенно отвлеченное, так, словно речь идет о каком-то бесконечном высшем существе. В этом случае я бы предался спекулятивным размышлениям. Я не приглашаю вас заниматься спекуляциями, я говорю вам, что

это принципиально ошибочный путь, который никогда не приведет к Богу, он может вести лишь к определенной действительности, ошибочным образом называемой так.

Бог – это тот, кто присутствует в Ветхом и в Новом Заветах, где говорится о Нем. И христианское определение Бога состоит просто в констатации: здесь говорится о Нем, давайте будем слушать, что же говорится здесь о Нем. Тот, кого здесь можно видеть и слышать, – это Бог. Обратите внимание, что во всей Библии, в Ветхом и в Новом Заветах никогда не предпринимается даже малейшая попытка доказать бытие Бога. Такая попытка всегда предпринималась лишь вне рамок библейского созерцания Бога, причем всегда там, где забывали, о ком идет речь, когда говорят о Боге.

Это были попытки доказать существование на-ряду с несовершенными существами совершенного существа; или вывести из существования мира существование его последней и высшей причины – Бога; или доказать на основе наличного порядка существование устрояющей порядок силы; или предложить моральное доказательство бытия Бога, исходя из факта человеческой совести. Я не собираюсь вдаваться в рассмотрение этих «доказательств» бытия Бога. Не знаю, насколько быстро вы сможете уловить юмористичность и хрупкость этих доказательств. Они пригодны для обоснования существования мнимых богов, и если бы в мою задачу входило ознакомить вас с этими будто бы высшими существами, то я бы занялся знаменитыми пятью доказательствами бытия Бога. В Библии не рассуждают таким образом, в Библии просто говорится о Боге как о том, чье бытие не нуждается ни в каких доказательных подкреплениях. Здесь говорится о таком Боге, который везде и всюду сам доказывает свое собственное существование: здесь семь сущий и поскольку Я есть и живу и действую, то излишне доказывать, что Я существую. Опираясь на такое доказательство его собственного существования, и говорят пророки и апостолы.

Иным образом в христианской церкви и нельзя говорить о Боге. Бог несколько не нуждается в наших доказательствах. Тот, кто зовется Богом в Священном Писании, неисследуем, то есть Он не был открыт каким-либо человеком. Когда речь идет о Нем и когда о Нем говорится как о какой-то известной величине, которая нам более известна и для нас более реальна, чем любая другая действительность, и которая нам ближе, чем мы сами себе, то происходит это не потому, что когда-то жили люди, которым удалось исследовать такое существо, а потому, что Он, сокрытый для нас, открыл себя.

И далее в связи с этим скажем, что Бог не толь-ко недоказуем и неисследуем, но Бог еще и непостижим. В Библии не предпринимается никакой попытки определить Бога, то есть постичь Бога посредством наших понятий. Имя Бога в Библии произносится как имя живого, действующего, действительного и заявляющего о себе субъекта, а не так, как это делают философы, произносящие его имя как имя вневременного, превосходящего мир, чуждого высшего существа. Библия повествует о Боге, она рассказывает о его деяниях и о происходящей здесь, на земле, в сфере человечества истории этого высшего Бога. Библия являет значение и важность этой действительности и деяния, этой истории Бога и тем самым доказывает существование Бога, обозначает его сущность и его естество. Познание Бога в смысле Священного Писания и исповедания веры – это познание его наличного бытия, его жизни, его действия, его откровения в его деянии. И поэтому Библия не является философской книгой, это книга истории – книга о великих деяниях Бога, в которых Бог позволяет узнать о себе.

Священное Писание описывает его деяние, во-первых, как деяние творения. Бог полагает наряду с собой нечто иное, отличное от себя, – творение, не нуждаясь в нем, полагает в силу своего всемогущества, своей святой избыточной любви. Во-вторых, между Богом и одним его творений, между Богом и человеком заключается договор (завет). И вновь непостижимый факт: почему именно между Богом и человеком, о котором сообщается с самого начала, что он неблагодарно противостоит Богу, что он грешник? Невзирая на этот грех, величественно не придавая ему особого внимания, оставляя за собой право исправить его, свершает Бог свою самоотдачу. Он отдает себя в том, что становится Богом маленького прозябающего народа в Передней Азии, становится Богом Израиля. Он отдает себя в том, что сам становится членом этого народа, его детищем – и умирает. И в-третьих, речь идет – в целом это одно деяние – о деянии искупления, об обнаружении намерения свободной любви Бога по отношению к человеку и миру, об устранении всего того, что препятствует этому; речь идет об откровении и об открытии нового неба и новой земли.

Это целое представляет собой путь – путь под знаком имени Иисуса Христа, человека Иисуса Христа, в котором сам Бог появился и действовал на земле, который в то же время является целью истории народа Израиля, началом и исходным пунктом церкви и в то же время также откровением искупления, завершением целого. Все бытие и деяние Бога представлено в этой личности. Тот, кто говорит о Боге в смысле Священного Писания, тот всегда с необходимостью должен говорить об Иисусе Христе.

Это деяние творения, завета и искупления – действительность, в которой Бог присутствует, живет, действует, а также позволяет узнать о себе. От этого деяния нельзя абстрагироваться, если желаешь узнать о существе и существовании Бога. Здесь, в этом деянии Бог предстает как личность, которая реализует себя и потому есть субъект этого деяния. Это деяние свободной любви Бога. Можно отважиться описать действительность, представляющую данное деяние, описать естество и сущность Бога с помощью таких двух понятий, как свобода, любовь. При этом, однако, следует остерегаться выпасть из конкретного в абстрактное, выпасть из истории в царство идей. Я бы не стал говорить о том, что Бог есть свобода или Бог есть любовь. Даже несмотря на то, что второе высказывание является библейским. Мы не знаем, что есть любовь, и мы не знаем, что есть свобода, но знаем, что Бог есть и Бог есть свобода. О том, что такое свобода и что такое любовь, нам надлежит узнать от Него. Если бы мы хотели наделить предикатом этот субъект, то могли бы сказать, что Он есть Бог свободной любви. В своем деянии творения, союза и искупления Он подтверждает себя как такой Бог.

При этом мы узнаем на опыте, что такое любовь – желание бытия другого ради него самого, так, чтобы не быть больше одному, но быть в полной мере вместе с другим. Это любовь, это свободная любовь Бога. Бог не одинок, не одинок и без мира. Он не нуждается в другом и тем не менее любит. Такую любовь нельзя понять вне связи с величием его свободы. Такова любовь Бога, что Он, Отец, любит Сына, который сам есть Бог. В его деянии обнаруживается эта тайна его сокровенной сути, где все есть свобода и все есть любовь.

И становится понятным заглавие лекции: Бог в вышних. Потому, что Бог таков, что это Бог-Отец, Сын и Святой Дух в своем деянии в Иисусе Христе, именно поэтому Он в вышних. Он, чья природа и сущность заключены в этом, чье существование проявляется в нисхождении в глубины, Он милосердный, отдающий себя своему творению, погружаясь в самую глубину существования своего творения, Он есть Бог в вышних. Не вопреки всему этому, не вследствие какого-то парадокса, а именно снисходя таким образом, Бог являет, что Он в вышних. Такова его возвышенная сущность, такова его свободная любовь.

Тот, кто захотел посмотреть на других вышних, тот не смог бы понять присущее Богу «совершенно иное», тот все еще шел бы путями язычников, ищущих Бога в какой-то бесконечности. Он же совершенно иной в сопоставлении с тем, как мы мыслим своих богов. Он тот, кто призывает Авраама и кто ведет несчастный народ через пустыню, тот, кого не смутила многовековая неверность и многовековое непослушание этого народа, кто допускает свое рождение в хлеву и кто умирает на Голгофе. Он прекрасен, Он божествен.

Понимаете ли вы, что означает монотеизм в христианской вере? Богу неведома эта глупая радость от единственности! Речь идет не о числе один, а об этом субъекте в его исключительной единичности и инакости по отношению ко всему иному, отличному от всех смехотворных божеств, выдумываемых человеком. Если узришь это, то будешь лишь смеяться, и во всей Библии звучит смех по поводу этих персонажей. Там, где хотя бы раз узрели истинного Бога, там боги повергаются в прах, там Он остается единственным.

Лекция 6 БОГ-ОТЕЦ

Единый Бог по природе и от вечности есть Отец, исток своего Сына и вместе с ним исток Святого Духа. В силу такого способа своего бытия Он по милости Отец всех людей, которых Он во времени в своем Сыне и через свой Дух призывает быть своими детьми.

Единый Бог, Бог в вышних, Бог единственный есть Отец. Когда мы произносим это слово, говорим об Отце в первом положении исповедания веры, то должны

сразу же перейти ко второму: Он есть Сын, и далее к третьему: Он есть Святой Дух. Он есть единый Бог, о котором говорят три положения символа. Это не три Бога, это не расщепленный и разорванный в себе Бог. Троиединство говорит не о трех богах, троеединство – так это всегда понимала христианская церковь, а другого понимания она не могла обнаружить и в Писании – говорит именно об едином, единственном Боге.

Речь идет не о теоретическом вопросе. Все поставлено в зависимость от того, чтобы не разрывалось содержание трех положений символа, чтобы в этих трех положениях говорилось о Боге-Творце и о Боге в его деянии в Иисусе Христе и о его воздействии в Святом Духе, а не о трех божественных департаментах со своим «директором» каждый. Речь ведется о едином деянии одного Бога, но при этом о живом деянии. Ведь Бог, в которого мы, христиане, верим, это не мертвый Бог и не одинокий Бог. Единственный, Он в себе, в своем божественном величии один в вышних и тем не менее не одинок. И его деяние, которое позволяет нам встретить и узнать Его, есть подвижное, живое деяние. Он в себе самом по своей природе и вечно, а для нас во времени: единый в трех способах бытия.

На языке ранней церкви – Бог в трех лицах. Если исходить из того понимания личности, которым руководствовалась ранняя церковь, то к этому пониманию не может быть претензий. Ведь «личность» в латинском и в древнегреческом словоупотреблении выражала именно то, что мы обозначили как «способ бытия». Однако когда сегодня заходит речь о личности, то произвольно и почти непременно представление о личности определяется тем, какого рода личностями являемся мы, люди. А как раз такое представление меньше всего подходит для описания того, что такое Бог-Отец, Сын и Святой Дух.

Кальвин однажды иронично заметил, что нельзя представлять себе Троиединого Бога, как это делали множество художников: в виде мужчин, «человечков» («marmousets»). Это не троеединство. Когда христианская церковь говорит о Троиедином Боге, то она не имеет в виду лишь один способ бытия, но утверждает, что Он и Отец, и Сын и Святой Дух. Трижды один и тот же, но прежде всего Троиединый – Отец, Сын и Святой Дух – в себе самом и в вышних, а также в своем откровении.

Мы должны прежде всего заявить, что, когда Бог-Отец означает «наш Отец», мы утверждаем то, что значимо, что истинно, причем истинно в самых сокровенных глубинах его естества, истинно от века. Он Отец. И в столь же полной мере Сын и Святой Дух. «Отец» – это не просто имя, которое даем Ему мы, люди, как бы исходя из такого мнения: «человек считает, что знает, что такое отцовство, каково отношение человека к своему телесному отцу, и переносит это отношение на Бога». При этом предполагается, что сущность Бога в конечном счете есть нечто совершенно иное и не имеет ничего общего с тем, что мы называем отцовством. То, что Бог есть Отец, явствует из его откровения, явствует относительно нас. Каков же Он сам по себе, по своей природе и от вечности, мы, однако, не знаем. При этом Он выходит из своей тайны и предстает как Отец для нас.

Всего этого, однако, недостаточно для характеристики того положения, о котором в действительности идет речь. Когда Священное Писание и вместе с ним символ веры церкви называет Бога Отцом, то утверждается, что Бог есть прежде всего Отец. Он таков сам по себе. Он таков по природе и от вечности, а затем уже и для нас, своих творений. Дело обстоит не таким образом, что существует поначалу человеческое отцовство, а затем и так называемое божественное отцовство, а как раз наоборот: истинное, подлинное отцовство у Бога, а уже затем из этого отцовства следует то, что известно нам как отцовство. Божественное отцовство является источником всякого естественного отцовства. Как говорится в Послании к Ефессянам, «от Которого именуется всякое отечество на небесах и на земле» (Еф. 3: 15). Мы мыслим истину, причем первую, подлинную истину, когда созерцаем самое сокровенное в Боге-Отце, когда познаем Его как Отца и называем себя его детьми.

Когда мы произносим Бог-Отец, то говорим при этом и о способе бытия Бога как источнике и истоке другого божественного способа бытия, другого, отличного от первого, и в то же время его способе бытия, а потому тождественном первому по божественности. Бог – Бог таким образом, что Он Отец. Отец своего Сына, которого Он сам полагает в бытии и через которого Он сам вновь есть Бог, Им самим положенный в бытии, а не сотворенный. Сын не сотворен.

Однако это отношение Отца и Сына еще не исчерпывает всей действительности, всей природы Бога. Такое полагание и положенность Бога не несут угрозы единству Бога. Отец и Сын вместе подтверждают и укрепляют свое единство в третий раз в Святом Духе. Бог-Отец и Бог-Сын вместе являются истоком Святого Духа. *Spiritus qui procedit a Patre Filioque*. Это то, что никогда не могли в полной мере понять люди восточной церкви, а именно, что Порождающий и Порожденный вместе являются истоком Святого Духа и потому истоком своего единства. Святой Дух называли *vinculum caritatis*. Единство есть не вопреки тому, что Бог – Отец и Сын, а потому, что Бог есть и Отец, и Сын. Таким образом, Бог – тот, кто полагает сам себя, кто есть сам через себя, Бог в своей божественности различен в себе самом и в то же время тождествен себе самому. И именно поэтому Он сам по себе не одинок. Он не нуждается в мире. Все богатство жизни, вся полнота деяния и общности есть в Нем самом, поскольку Он триедин. Он есть движение, Он есть и покой.

В связи с этим нам становится понятным, что все то, чем Он является для нас, – то, что Он Творец, что Он в Иисусе Христе одарил нас собой и что в Святом Духе Он соединил нас с собой, – все это есть его свободная милость, избыток его полноты. Не будучи ничем нам обязанным, Он избыточно источает милосердие! Он не хочет быть лишь для себя тем, что Он есть. Он хочет и для нас быть тем, кто Он есть от века. Мы не в состоянии постичь ту истину, что Бог в силу своего вечного отцовства, из свободной милости – а не потому, что таково Его *metier*, – желает быть и нашим Отцом.

Поскольку Он таков, каков Он есть, его деяние и может быть только отцовским деянием. То обстоятельство, что Бог становится творцом чего-то другого, что не как Сын отличается от Него, то обстоятельство, что Он хочет быть для этого другого – все это означает, что Он делает возможной для нас причастность Ему самому, «дабы вы чрез них соделались участниками Божеского естества» (2 Пет. 1: 4). Не больше и не меньше говорим мы, когда называем Бога нашим Отцом. Мы можем нажать его так, как Он сам себя называет в своем Сыне.

Человек, как таковой, является не чадом Бога, а творением Божьим, *factus*, а не *genitus*. Это творение, человек, повсюду бунтует против Бога, он безбожен и тем не менее чадо Божье. Это свободное деяние Бога, его поущение и милость, что мы можем быть его детьми. И все мы являемся ими, поскольку Он есть Отец и поскольку Он делает нас ими. Мы являемся его детьми в его Сыне и через Святого Духа – то есть не в силу непосредственного отношения между нами и Богом, а в силу того, что Бог сам позволяет нам стать причастными его естеству, его жизни и существу. Это проявление свободной воли и решения Бога, что в его порождении Сына проявлено и его отношение к нам, что

в Нем, в Сыне через Святого Духа мы вправе называть себя его детьми – через ту же *vinculum caritatis*, которая связует воедино Отца и Сына.

В таком способе бытия Бога как Святого Духа – и в этом также вечное повеление Бога – должно содержаться и наше призвание. О тебе идет речь, тебе предназначается и тебе во благо то, что Бог есть и делает в своем Сыне. А то, что истинно по природе Бога, то становится истиной во времени. Не более и не менее, как повторение божественной жизни, повторение, которое мы не в состоянии сами вызвать к бытию и которое не в состоянии упразднить. Бог желает, чтобы оно было в сфере тварного, то есть во внебожественной сфере. Да будет восславлен Бог в вышних! Вот первое, что мы говорим, когда называем Бога своим Отцом. И кроме того, мы говорим: «мир на земле», ибо Он не есть Отец без Сына, и оба они для нас суть здесь.

лекция 7 ВСЕМОГУЩИЙ БОГ

Могущество Бога тем отличается от бессилия, тем превосходит другие силы, тем победоносно противостоит «мощи самой по себе», что оно есть могущество права, а именно его осуществленной и явленной в Иисусе Христе любви, и потому это могущество есть совокупность, определение и граница всего возможного, а также могущество надо всем и во всем действительном.

Символ веры обозначает понятием «всемогущий» определенное свойство Бога, определенное совершенство того, кто был прежде назван Богом-Отцом. Символ веры знает только одно это свойство. Когда позднее пытались говорить о Боге систематично и описать его сущность, то стали словоохотливее. Говорили о

его пребывании в самом себе, о его основывающемся лишь на самом себе бытии, говорили о бесконечности Бога в пространстве и во времени, а также о вечности Бога. В то же время вели речь о святости и праведности, милосердии и терпеливости Бога.

Мы должны отчетливо осознать, что все, что говорится о Боге посредством подобных человеческих понятий, может быть лишь указанием на него, что никакое такое понятие не в состоянии действительно постичь сущность Бога. Бог непостижим. Что такое благость Бога и что такое святость Бога – этого нельзя определить, исходя из каких-либо человеческих воззрений на благость и святость. Это определяется исходя из того, что есть Бог. Он есть Господь, Он есть истина. Мы можем отважиться лишь руководствоваться его словом, считая свои слова лишь чем-то вторичным. В Апостольском символе веры на месте всех возможных обозначений сущности Бога стоит одно это слово: всемогущий, причем стоит оно в связи с именем «Отец». Одно из этих слов истолковывает другое: Отец есть всемогущество и всемогущество есть Отец.

Бог всемогущ. Это означает прежде всего, что Он есть могущество. А могущество означает способность реализации, возможность по отношению к действительности. Там, где действительность сотворяется, определяется и сохраняется в бытии, там есть возможность, лежащая в основе этой действительности. А о Боге говорится, что у него самого есть возможность, есть эта способность реализации, каковая обосновывает, определяет и сохраняет в бытии. Причем речь идет о всемогуществе, то есть Он обладает всем. Он есть основополагающая мера всего действительного и всего возможного.

Нет никакой действительности, которая бы не опиралась на Него как на свою возможность, нет никакой возможности, никакого основания действительности, которые бы Его ограничивали и полагали ему какое-нибудь препятствие. Он может то, что пожелает. Могущество Бога можно было бы поэтому обозначить как свободу Бога. Бог полностью и исключительно свободен. Это включает понятие вечности, вездесущности, бесконечности. Он обладает могуществом надо всем, что возможно в пространстве и во времени, Он есть мера и основание времени и пространства, для Него нет никаких пределов.

Все это, однако, звучит весьма философски, и мы даже отдаленно не приблизились к пониманию того, что же означает всемогущество как свойство Бога. Есть многое, что могло бы называться могуществом и всемогуществом, не имея при этом ничего общего со всемогуществом Бога. Мы должны остерегаться конструирования общих понятий.

Во вводном тезисе осуществлено трехступенчатое разграничение: могущество Бога отлично от бессилия, превосходит другие могущества, а также победоносно противоположно «мощи самой по себе».

Могущество Бога отличается от всякого бессилия. Ведь существует и могущество бессилия, возможность невозможного, причем в полном или частичном виде. Бог не является бессильным ни полностью, ни отчасти, Он есть действительное могущество. Он не тот, кто ничего не может, и не тот, кто может не все. Он отличается от всех прочих могуществ тем, что может то, что пожелает. Если где-либо возникает вопрос относительно бессилия, там во всяком случае речь не идет о Боге. Когда Бога представляют отстраненным, в значительном отдалении, то имеют в виду не Его, а какое-то иное, слабое по своей сути существо. У Бога нет какой-либо тени, Бог противоположен всякому бессилию.

Бог превосходит все прочие могущества. Эти прочие могущества одолевают нас совершенно иным образом, чем Бог. Они представляются как нечто подлинно реальное. Бог не располагается в ряду этих мирских могуществ как высшее среди них. Он превосходит все прочие могущества, не ограничен и не обусловлен ими, Он Господин всех господ. Царь всех царей. Так что все такие могущества являются в действительности могуществами, заведомо располагающимися у подножия того могущества, каковым является могущество Бога. Они никоим образом не соперничают с ним.

И завершающая ступень, являющаяся важнейшей, поскольку здесь в наибольшей степени возможны неправильные толкования. Бог не есть сила сама по себе. Совокупность всякого могущества: способность реализации, возможность, свобода как нейтральное бытие, абсолютная свобода, мощь сама по себе – все это пьянящие идеи. Является ли Бог совокупностью всякой суверенности,

исключитель-но и полностью potentia? Его зачастую понимали таким образом. И, кажется, все располагает к тому, чтобы представлять себе эту potentia, силу саму по себе как божественное, самое глубокое, истинное и прекрасное, восторгаться и поклоняться этой силе, молиться ей и славить ее как тайну бытия. вспомните, как Гитлер, когда, бывало, он говорил о Боге, называл Его «всемогущее».

Но не «всемогущее» есть Бог, не следует понимать Бога, исходя из представления о наиболее полной совокупной мощи. И тот, кто называет «всемогущее» Богом, тот самым роковым образом говорит не о Боге. Ведь «всемогущее» есть зло, как есть зло «мощь сама по себе». «Всемогущее» – это хаос, зло, это дьявол. Нельзя лучшим способом обозначить и определить дьявола, как попытавшись помыслить такую самодостаточную, свободную, суверенную способность реализации. Такая опьяняющая мысль о мощи есть хаос, tohu wabohu, эту мысль Бог при творении отбросил, Он не пожелал ее, когда творил небо и землю. Это нечто противоположное Богу, это опасность, которая постоянно угрожает сотворенному Богом миру, – вторжение, наступление такой невозможной возможности свободного произвола, желающего быть лишь potentia самой по себе, стремящегося утвердиться и господствовать в таковом качестве.

Там, где «мощь сама по себе» становится предметом почитания и поклонения, где она стремится стать властью и утверждать свое право, там мы имеем дело с «революцией нигилизма». «Мощь сама по себе» есть nihil, а когда она выходит на передний план и стремится господствовать, тогда не порядок создается, а вспыхивает революция. «Мощь сама по себе» есть зло, есть конец всех вещей.

Могущество Бога, подлинная мощь противоположна такой мощи. Могущество Бога есть превосходящая мощь, более того, оно есть противоположность «мощи самой по себе». Бог говорит «нет» такой революции нигилизма. Он есть ее победоносная противоположность, в ней Бог выступает на передний план, здесь происходит то, что происходит, когда солнце пробивается сквозь тучи: рушится и низвергается мощь этой «мощи самой по себе». При этом обнажается присущая данному понятию жестокость, оно утрачивает уважение, которым пользуется. Демоны вынуждены бежать. Бог и мощь сама по себе исключают друг друга. Бог есть совокупность возможного, а мощь сама по себе есть совокупность невозможного.

В какой же мере могущество Бога противоположно мощи самой по себе, в какой мере оно превосходит все другие могущества и в какой мере отлично от всякого бессилия?

Священное Писание никогда не ведет речи о могуществе Бога, его проявлениях и его победах вне связи с понятием права. Могущество Бога изначально есть могущество права. Это не простая potentia, это potestas, то есть «легитимное», основанное на праве могущество.

Что означает право? Обращаясь назад, мы должны сказать: могущество Бога есть в том и потому могущество права, что это всемогущество Бога-Отца. Следует подумать о том, что было представлено как жизнь Бога-Отца, как жизнь Бога, который в себе не одинок, но живет и правит от вечности как Отец своего Сына, который в своей самой сокровенной сути существует в этой общности. Всемогущество Бога как правового могущества есть могущество Бога, который в самом себе есть любовь. То, что противостоит этой любви, что является одиночеством и особым самоутверждением, как таковое, не есть право и потому не есть действительное могущество. Оно отвергается Богом.

Бог утверждает порядок – порядок в смысле того порядка, который наличествует в Самом Боге, между Ним и его Сыном и Святым Духом. Могущество Бога есть могущество порядка – порядка его любви, воздействующей на способы осуществления порядка и ведущей к целям порядка. Могущество Бога есть святое, праведное, милосердное, терпеливое, благое могущество. И то отличает могущество Бога от бессилия, что Он есть Троица Бог.

Это могущество Бога есть могущество его свободной любви в Иисусе Христе, в нем оно реализуется и открывается. Мы должны поэтому вновь посмотреть на деяние Бога как на совокупность всего возможного и действительного. То, что Бог в своей милости есть и созидает, – это совокупность всего того, что называется способностью, свободой и возможностью. Могущество Бога не есть бесхарактерное могущество, и потому беспредметны всякие детские вопросы

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
типа «может ли Бог сделать, чтобы дважды два равнялось пяти» и т.п., поскольку за такими вопросами стоит весьма абстрактное понятие того, что значит «мочь».

Могущество, способное ко лжи, не было бы действительным могуществом. Это было бы бессилием, мощь, полагающая себя способной все утвердить и всем распоряжаться, – ничто. У такой мощи нет ничего общего с Богом и тем самым с действительным могуществом. Могущество Бога есть подлинное могущество, и потому оно надо всем. «Я есть Бог всемогущий, ходи предо Мною и будь непорочен». Это «Я» показывает, кем является всемогущий Бог и что такое всемогущество. Или «Дана Мне всякая власть на небе и на земле». Ему, Иисусу Христу, дана она.

В этом деянии Бога живо явлено его всемогущество как исцеляющая и праведная мощь. Следовательно, Бог есть совокупность, определение, граница всего возможного. И таким образом, возвышается Он надо всей действительностью как трансцендентный Бог и пребывает во всем действительном как имманентный Бог – Он, субъект, который произносит это святое и благое Слово и созидает свое святое и благое дело.

Лекция 8 БОГ-ТВОРЕЦ

Поскольку Бог стал человеком, то стало явным и достоверным и следующее: Он не желает быть только для себя и тем самым быть в одиночестве. Он позволяет отличному от Него миру иметь свою собственную действительность, своеобразие и свободу. Его Слово образует силу бытия мира как творения. Он создает, поддерживает в бытии и правит миром как ареной, а в его средоточии – человеком как свидетелем своего величия.

Верую в Бога, Отца, всемогущего, Творца неба и земли.

Когда мы подступаем к истине, которую исповедует церковь в понятии «Творец», чрезвычайно важно понимать, что здесь мы стоим перед тайной веры, познание которой возможно только посредством откровения. Первое положение символа о Боге-Отце и его создании не представляет собой какое-то языческое «преддверие», какую-то сферу, где вместе пребывали бы христиане, иудеи и язычники, верующие и неверующие и где они все вместе пребывали бы перед действительностью, которую они были согласны обозначить как создание Бога-Творца.

Что такое «Бог-Творец» и как все обстоит с деянием творения – это от нас, людей, сокрыто не в меньшей степени, чем все остальное, о чем идет речь в вероисповедании. Верить в Бога-Творца для нас не более доступно, чем в то, что Иисус Христос зачат от Святого Духа и рожден Девой Марией. Дело не обстоит таким образом, что истина о Боге-Творце доступна нам непосредственно, а истина второго положения может стать доступной только благодаря откровению. И в том и в другом случае мы пребываем перед тайной Бога и его создания, и доступ и в том и в другом случае может быть лишь одним и тем же.

Ведь символ говорит не о мире или, во всяком случае, говорит об этом лишь сопутствующим образом, когда ведет речь о небе и о земле. Он не утверждает: верую в сотворенный мир, не утверждает и: верую в деяние сотворения. Он утверждает: верую в Бога-Творца. И все, что говорится о творении, целиком и полностью определяется объектом этого утверждения. Здесь постоянно действует одно и то же правило: все предикаты определяются им. Это относится и к творению. По существу, здесь речь идет о познании Творца, а затем, и исходя из этого, должно пониматься его деяние.

Речь идет о Боге -Творце и потому – и о его деянии как творении, сотворении неба и земли. Если мы со всей серьезностью подойдем к этому понятию, то нам сразу же станет очевидно: перед нами не та сфера, которая может быть в каком-либо смысле доступна человеческому созерцанию или даже человеческому мышлению. Мы можем обратиться к естествознанию с его учением о разворачивании сущего, с его сообщением о миллионах лет, в течение которых свершалось устойчивое становление космоса, но было ли естествознание когда-либо в состоянии подойти к самому тому факту, что есть мир, проделывающий это развитие?

Продолжение представляет собой нечто совсем иное, чем это полное и исключительное начало, с которым связано понятие творения и Творца. Когда ведут речь о «мифах творения», мы имеем дело с заблуждением принципиального характера. Миф в лучшем случае может служить параллелью точной пауке, поскольку и миф направлен на созерцание того, что всегда уже есть и будет. Миф имеет дело с великой, стоящей перед человеком во все времена и потому вневременной проблемой жизни и смерти, сна и бодрствования, рождения и смерти, утра и вечера, дня и ночи и т.д. Все это темы мифа. Миф рассматривает мир, если можно так выразиться, отталкиваясь от его пределов, но это всегда уже наличный мир. Не существует мифа о творении, поскольку творение, как таковое, недоступно мифу. Так, к примеру, в случае с вавилонским мифом о творении совершенно отчетливо видно, что речь идет здесь об определенном мифе о становлении и прохождении, и его в принципе нельзя соотносить с тем, о чем говорится в Бытии 1 и 2. Можно в лучшем случае утверждать, что тут встречаются некоторые мифические компоненты.

У того, что говорит при этом Библия, нет никаких параллелей в мифе. Если уж хотят надеть библейское сообщение каким-то именем, соответственно включить его в какую-нибудь категорию, то нужно использовать термин «сказание». Библия в Бытии 1 и 2 ведет речь о процессах, находящихся вне нашего исторического познания. В то же время она ведет речь на основании знания, которое соотносится с определенной историей. В том-то и заключается примечательный момент библейских исторических повествований о творении, что они находятся в тесной связи с историей Израиля и тем самым с историей действия Бога в союзе с человеком. Согласно Ветхому Завету, эта история начинается уже с того, что Бог сотворил небо и землю. Как первое, так и второе сообщение о творении находятся в однозначной связи с темой Ветхого Завета: первое сообщение указывает на союз через полагание субботы как цели, а второе – через продолжение деяния творения.

Нельзя отрывать познание Бога-Творца и его деяния от познания действия Бога с человеком. Только когда мы наглядно видим, что Троица Бог сделал для нас, людей, в Иисусе Христе, мы в состоянии познать, как обстоит дело с Творцом и его деянием. Творение – это временное, происходящее вне Бога событие, аналогичное тому событию в самом Боге, в силу которого Бог есть Отец Сына. Мир не является Сыном, он не «порожден», а сотворен Богом. Однако то, что делает Бог как Творец, все это можно увидеть и понять в христианском смысле лишь как отблеск, как отражение, как тень такого внутреннего божественного отношения между Богом-Отцом и Сыном. И поэтому есть смысл в том, что деяние творения приписывается в символе Отцу. Это не означает, что Он один есть Творец, скорее речь идет о том, что существует такая связь между деянием творения и отношением Отца и Сына. Познание творения есть богопознание и потому есть познание веры в глубочайшем и последнем смысле.

Оно не представляет собой какое-то преддверие, место обитания естественной теологии. Каким образом могли бы мы познать это отцовство Бога, если бы оно не было нам открыто в Сыне? Поэтому не из существования мира в его многообразии можем мы выяснить, что Бог является его Творцом. Мир с его горем и с его счастьем всегда останется для нас смутным зеркалом, допускающим наши оптимистические или пессимистические размышления о нем, однако свидетельство о Боге как о Творце он нам не дает. Всегда, когда человек стремился увидеть истину, исходя из солнца, луны и звезд или из самого себя, результатом был образ какого-то божка. Если же Бога познают, а затем вновь и в мире познают, с тем чтобы вознести радостную хвалу Богу в творении, то делают это, устремляясь туда, где Его нам надлежит искать и где мы Его обретаем, – к Иисусу Христу. Поскольку Бог в Иисусе Христе стал человеком, то стало так-же явным и открытым для веры, что Он есть Творец мира. У нас нет какого-то второго источника откровения.

В положении о Творце и творении решающее значение имеет утверждение, что Бог существует не только для себя, что есть и отличная от Него действительность, мир. Откуда нам это известно? Разве каждый из нас уже не задался вопросом, не является ли весь этот мир вокруг нас на деле лишь видимостью и сновидением? Разве вас не посетило одно радикальное сомнение – нет, не в Боге, это глупое сомнение, – относительно вас самого? Не есть ли то, что мы считаем действительностью, всего лишь «покрывало майи» и тем самым не является действительностью? Может быть, единственное, что нам остается, это как можно быстрее досмотреть это «сновидение» до конца, с тем чтобы погрузиться в нирвану, из которой мы вышли?

Положение о творении противостоит такой ужасающей мысли. Откуда нам может быть достоверно известно, что дело обстоит обратным образом и что жизнь есть не сон, а действительность, что я сам есть и что мир вокруг меня есть? С позиций христианского символа может быть только один ответ. Это вероисповедание говорит нам в своей сердцевине, во втором положении, что Бог решил стать человеком; что мы в Иисусе Христе имеем дело с самим Богом, Богом-Творцом, который стал творением и существовал как творение в пространстве и во времени, здесь, тогда и там, где мы все существуем.

Если это истинно, то с этого начитается все: Бог был в Христе, а потому у нас есть место, где творение предстает нам и может постигаться нами как действительность. Ведь если сам Творец стал тво-рением – Богочеловеком, если все обстоит так, а с этого начинается христианское познание, то нам в Иисусе Христе открыта тайна Творца и его деяния, а также тайна его творения, то мы воочию видим содержание первого положения. Поскольку Бог стал человеком, то больше не может возникать сомнений по поводу того, что есть творение. Когда мы смотрим на Иисуса Христа, с которым живем в одном пространстве, то нам говорится, говорится как Слово Бога – слово о Творце и слово о его деянии, а также о самом удивительном проявлении этого деяния, о человеке.

Тайна творения, понимаемая в христианском смысле, не связана в первую очередь – так полагают глупцы в своем сердце – с проблемой того, существует ли Бог как Создатель мира, поскольку с христианской точки зрения дело не может обстоять таким образом, что мы поначалу предпосылаем действительное существование мира, а затем спрашиваем, существует ли также и Бог. Первое, с чего начинаем мы, – это Бог-Отец, Сын и Святой Дух. И отсюда возникает серьезная христианская проблема: действительно ли дело обстоит так, что Бог не желает быть только для самого себя и что вне Его есть и мир, что мы суть наряду с ним и вне Его?

В этом загадка! Тот, кто хоть в малой степени пытался созерцать Бога, постичь Его таким, каким Он открыл себя нам – Бог в тайне, Бог в вышних, Бог Троиственный и всемогущий, – тот должен удивляться тому, что есть мы, есть мир наряду с Ним и вне Его. Бог не нуждается в нас, Он не нуждается в мире, в небе и в земле. Он богат сам по себе. Он владеет всей полной жизнью, все величие, вся красота, все благо и вся святость есть в Нем. Он достаточен для самого себя. Он есть счастливый в себе Бог. Для чего тогда мир? Здесь в живом Боге, здесь есть все. Как может быть наряду с Богом нечто, в чем Он не нуждается? Это загадка творения. И ответ дает учение о творении: Бог, не нуждающийся в нас, сотворил небо и землю и меня самого «из чистой отцовской милости и милосердия без всякой моей заслуги и достоинства, за все я должен быть благодарен и за все восхвалять, за все служить и быть послушным, поистине это так». Не чувствуете ли вы в этих словах Лютера удивление перед творением, перед милостью Бога, в силу которой Бог желает не быть в одиночестве, желает иметь рядом с собой какую-то действительность?

Творение есть милость. Перед этим положением в особенной мере хочется остановиться в благоговении, страхе и благодарности. Бог дозволяет быть отличной от себя реальности, он дозволяет ее в ее действительности, своеобразии и свободе. Существование творения наряду с Богом – это великая загадка и чудо, великий вопрос, на который мы должны и можем дать ответ – ответ, который дан нам в слове Бога. Это подлинный вопрос о существовании, который по существу и принципиальным образом отличается от покоящегося на заблуждении вопроса: «Существует ли Бог?» То, что есть мир, – это нечто в высшей степени неожиданное, это чудо милости Божьей. Разве дело не обстоит так, что мы, сталкиваясь с бытием и не в последнюю очередь со своим собственным бытием, можем лишь с удивлением констатировать, что это бытие истинно и действительно – ведь мне позволено быть, позволено быть миру, хотя он представляет собой отличную от Бога реальность, хотя мир в совокупности с человеком и потому и со мной самим не есть Бог? Бог в вышних, Отец, Всемогущий, Он не своекорыстен, Он дозволяет и другому быть, Он не только допускает бытие другого, Он не только разрешает бытие другого, Он дает ему его. Мы суть и небо и земля, суть в их кажущейся бесконечности, поскольку Бог дает им бытие. Таково великое содержание первого положения.

А это означает и следующее: так как Бог дозволяет этому миру иметь и свое бытие, свою действительность, своеобразие и свободу, то этот мир не есть сам Бог, как то постоянно утверждается в пантеистических заблуждениях. Дело не в том, что мы в какой-то мере являемся Богом. Наше греховное заблуждение состоит в том, что мы «хотели бы быть как Бог». Дело, таким образом, не в

том, что, как объясняет древний и новый гностицизм, Библия называет Сыном Бога то, что в своей основе есть сотворенный мир и что мир природы есть дитя Бога. Дело также не в том, что предполагается понимать мир как истечение, как эманацию из Бога, как нечто божественное, что исходит из Бога подобно тому, как вытекает поток из источника. Это было бы в действительности не творение, а какое-то движение жизни Бога, какое-то выражение Его самого. Творение же означает иное, оно подразумевает отличную от Бога реальность. И наконец, нельзя понимать мир как явление Бога, в результате чего Бог был бы в определенной мере идеей.

Бог – единственный, кто обладает действительностью, сущностью и свободой, это одно, а другое – небо и земля, человек и космос. И это другое не есть Бог, оно есть через Бога. Это другое не имеет самостоятельного основания. Если бы дело обстояло таким образом, то мир обладал бы своим собственным принципом и был бы поэтому по отношению к Богу самостоятельным и независимым. При таком видении мира существование Бога могло бы иметь место, но это был бы далекий, отделившийся от мира Бог. Существовали бы два царства и два мира: с одной стороны, наш мир со своей собственной действительностью и закономерностями и, с другой стороны, его царство и его мир. Все это можно было бы нарисовать прекрасными и сочными красками, изобразить какое-то отношение между потусторонним и посюсторонним, можно было бы порекомендовать человеку быть «в пути» отсюда туда. Однако такой мир не был бы миром, существующим через Бога, от Бога, целиком и полностью принадлежащим Ему и укорененным в Нем.

Нет, дозволяемое Богом миру – это тварная действительность, тварное своеобразие и тварная свобода. Творение «мир» владеет бытием. Мир не видимость, он есть, но есть как творение. Он может, ему позволено быть рядом с Богом, быть через Бога. Тварная действительность означает действительность на основе «*creatio ex nihilo*», творения из ничего. Там, где было ничто – даже не было ка-кого-либо правешества, – там стало нечто отличное от него. А поскольку нечто есть, поскольку мы есть благодаря божественной милости, мы не вправе ни на мгновение забывать, что в основе нашего бытия и бытия всего мира пребывает не только *facere*, но и божественное творение. Все, что вне Бога, постоянно удерживается над ничто Богом.

Тварное своеобразие означает: бытие во времени и в пространстве, бытие, которое имеет начало и конец, которое становится, чтобы вновь прейти. Его когда-то не было и когда-нибудь не будет бо-лее. Далее, оно не едино, но множественно. Подобно «некогда» и «сейчас», существует «здесь» и «там». Мир в таком переходе называется временем, а в этой разорванности – пространством. Бог, однако, вечен. Это не означает, что в нем нет времени, в нем есть другое время, отличное от нашего. Ведь мы, по существу, никогда не имеем настоящего, и для нас пространственность значит разъединенность. Время и пространство Бога свободны от пределов, в которых для нас только и мыслимы пространство и время. Бог есть Властелин времени и Властелин пространства. Так как Он есть источник и этих форм, то все в Нем лишено тех ограниченности и несовершенства, что присущи сотворенному бытию.

Тварная свобода означает в конечном счете случайность сущего, означает для сотворенного «быть таким-то», и это «быть таким-то» применительно к человеку как твари означает наличие свободы выбора, означает возможность сделать так или иначе. В то же время эта свобода является свободой сотворенного существа, действительность которого не проистекает из него самого и своеобразие которого существует в пространстве и во времени.

Поскольку это действительная свобода, она полагается и ограничивается закономерностью, которая всегда зримо господствует в космосе, она ограничивается существованием других творений, но в то же время еще и суверенитетом Бога. Ведь если мы свободны, то только потому, что наш Творец бесконечно свободен. Всякая человеческая свобода есть лишь несовершенное отражение божественной свободы.

Сотворенному бытию угрожает ничто и распад – возможность, которая исключается Богом, и только Богом. Если сотворенное есть, то оно сохраняется в своем бытии, только если Бог этого желает. Если бы Бог этого не желал, то со всех сторон должно было бы вторгаться ничто. Сотворенное не смогло бы само себя спасти и сохранить.

И человеческая свобода принятия решения, какой она дана Богом человеку, –

это несвобода выбора между добром и злом. Человек не создан как Геракл на распутье. Зло заключено не в возможности сотворенного Богом бытия. Свободой выбора называется свобода выбора в пользу того, на что может решиться сотворенный Богом, в пользу утверждения того, кто сотворил его, в пользу реализации его воли, а это означает – в пользу послушания. Но ведь речь идет и о свободе выбора. И здесь кроется определенная опасность. Ведь если бы случилось так, что сотворенный использовал свою свободу иным, чем единственно возможным способом, если бы он захотел изменить свою действительность, захотел бы согрешить, то есть «отделиться» от Бога и от себя самого, – разве в таком случае могло бы произойти нечто другое, кроме как неизбежное падение вступившего в противоречие с Богом, проявившего непослушание, при всей невозможности такого непослушания, при всей непредусмотренности в творении такого непослушания? И для него должно стать проклятием быть во времени и в пространстве, для него должно стать бедой это становление и прехождение, это здесь и там его существования. Должно свершиться падение в nihil.

А могло ли быть иначе? Я говорю здесь об этом только для того, чтобы констатировать относительно всей той сферы, которую мы называем злом, сферы смерти, греха, дьявола и ада: все это не есть творение Бога, это скорее исключенное творением Бога, то, чему Бог сказал «нет». И если есть реальность зла, то это может быть лишь реальность такого исключительного и отринутого, реальность за спиной Бога, мимо которой Он прошел, поскольку Он сотворил мир, и сотворил его благим.

То, что не есть благо, этого Бог не сотворял, оно не имеет тварного бытия. Если у него вообще есть бытие, ибо предпочтительнее было бы сказать, что речь идет о небытии, – то это всего лишь мощь того бытия, что истекает из божественного «нет».

Нам не следует искать мрак в самом Боге. Он есть Отец света. Если мы начинаем вести речь о Deus absconditus, то это речь о каком-то божке. Бог-Творец есть тот, кто наделяет бытием творение. И то, что существует, что истинно действительно, есть благодаря такому благоволению Бога.

Слово Бога есть сила всякого бытия творения. Бог творит, правит и сохраняет его как место проявления своего величия. Я хотел бы в связи с этим сказать несколько слов об основе и цели творения, каковые в конечном счете суть одно и то же.

Основой творения является милость Бога, а то, что милость Божья существует, это нам явлено в действительности и наглядно, живо и мощно в Слове Бога. Поскольку Бог в истории Израиля, в Иисусе Христе, в основании общины Иисуса Христа произносил и произносит вплоть до наших дней и будет произносить во всяком будущем свое Слово, то творение было, есть и будет. То, что есть, есть, поскольку оно есть не через себя самое, а через Слово Бога, ради Слова Бога, в смысле и намерении Слова Бога (Евр. 1, 2; Ин. 1: 1 и далее; Кол. 1). Все сотворено Им, ради Него. Слово Бога, которое засвидетельствовано для нас в Священном Писании, история Израиля, Иисуса Христа и его общины – это первичное, а весь мир с его светом и тенью, его глубинами и его высями – вторичен. Через Слово есть мир.

Удивительное переворачивание всего нашего мышления! Пусть вас не вводят в заблуждение те затруднения с понятием времени, которые могут возникнуть в связи с этим. Мир появился, он был сотворен и сохраняется далее ребенком, родившимся в Вифлееме, человеком, который умер на кресте на Голгофе, а на третий день вновь воскрес. Таково Слово творения, через которое появились все вещи. Отсюда истекает смысл творения, и потому говорится в начале Библии, что в начале создал Бог небо и землю и сказал Бог – да будет... Это неслыханное говорение Бога в той небывалой первой главе Библии! Не думайте при этом творении о волшебном слове Всемогущего, позволившего миру возникнуть, а слушайте. Бог говорит конкретно, как это засвидетельствовано для нас Священным Писанием, а поскольку действительность Бога была изначально, то появилось все, что есть: свет и небо, и земля, растения и животные и, наконец, человек.

А если мы зададимся вопросом о цели творения: «Для чего целое, для чего небо и земля и все сотворенное?» – то я не мог бы сказать ничего другого, кроме: «Это место проявления Его величия». В этом смысл: для того чтобы был возвеличен Бог. Doxa, gloria означают весьма про-сто: быть явленным. Бог желает стать видимым в мире, и постольку творение есть осмысленное деяние

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
Бога. «Смотри, это было очень хорошо».

Какие бы возражения ни выдвигались против действительности мира, его благо неоспоримым образом заключается в том, что он есть место проявления величия Бога. Мы не вправе определять в своем знании, в чем состоит благо, и стенать, когда мир не соответствует своему предназначению. Для того, для чего Бог создал мир, мир благ. «Место проявления Его величия, theatrum gloriae Dei», – говорит Кальвин поэтому о мире. Человек же есть свидетель, которому дозволено быть там, где возвеличен Бог. При этом быть не пассивным свидетелем, свидетель должен сказать о том, что он видел. Такова природа человека, он способен к тому, чтобы сделать это, быть свидетелем деяний Бога. Такое намерение Бога «оправдывает» Его как Творца.

Лекция 9 НЕБО И ЗЕМЛЯ

Небо есть непостижимое, земля – постижимое для человека сотворенное создание. Он сам представляет собой создание, сотворенное на границе между небом и землей. Завет между Богом и человеком есть смысл и честь, основа и цель и неба и земли и всего тварного.

«Творец неба и земли» – говорится в символе. Можно и нужно сказать, что в этих двух понятиях, «небо» и «земля», отдельно и в совокупности предстает то, что можно было бы назвать христианским учением о творении. Данные понятия не являются чем-то эквивалентным тому, что сегодня принято называть «картиной мира», хотя они в какой-то мере отражают древнюю картину мира.

В то же время ни Священное Писание, ни христианская вера, которыми мы сегодня займемся, не преследуют цель дать какую-то картину мира. Христианская вера не привязана ни к древней, ни к современной картине мира. Христианское исповедание прошло не через одну картину мира. И его приверженцы поступали все менее обдуманно, когда считали, что та или иная картина мира является адекватным выражением того, что должна мыслить церковь, отвлекаясь от творения. Христианская вера принципиальным образом свободна по отношению ко всем картинам мира, то есть по отношению ко всем стремлениям понимать сущее в соответствии с мерой и средствами какой-либо господствующей науки. Христианину не следует позволять самому себе связывать себя ни с какой-нибудь древней, ни с новой, утверждающей свое господство картиной мира такого рода. И уж тем более нельзя связывать дело церкви с тем или иным мировоззрением. Под мировоззрением имеется в виду нечто более объемное, чем картина мира, поскольку в нем присутствует и, если можно так выразиться, философско-метафизическая концепция человека, и отдельные христиане, и церковь должны остерегаться того, чтобы ступить на почву какого-либо мировоззрения. Ведь мировоззрение чрезвычайно близко к «религии». Центральное содержание Библии, Иисус Христос, никоим образом не направляет нас к тому, чтобы мы приняли в качестве своего какое-либо мировоззрение.

Всякая попытка своими силами понять сущее, постичь основу вещей и с помощью Бога или без Него создать всеобъемлющее воззрение представляет собой начинание, от которого мы, христиане, должны отказаться раз и навсегда. Я бы поэтому посоветовал вам заключить такое всеобъемлющее воззрение, если вы встретитесь с ним, в скобки, даже если это воззрение считает себя христианским. Подобное предупреждение особенно уместно в немецком ареале! (Слово «мировоззрение», как и слово «блицкриг», существует только в немецком языке. Англичане, к примеру, должны приводить его в немецкой форме, если хотят употребить.)

Весьма примечательно, что совокупность сотворенного описывается здесь как небо и земля. «В начале сотворил Бог небо и землю». Из этого первого высказывания Библии и взял символ данные два понятия. Однако мы вправе задать вопрос: являются ли именно эти два понятия адекватными понятиями, и в какой мере адекватными, для обозначения творения. В своем малом катехизисе Лютер предпринял попытку выйти за их пределы, написав в объяснении к первому положению: «Верую, что меня вкупе со всеми творениями сотворил Бог...» Таким образом, Лютер на место неба и земли поставил «человека», причем в такой заостренной конкретности – «меня». У данного изменения, или небольшой поправки, в символе есть свой благонамеренный смысл. Ведь при этом сразу же указывается на определенное творение, о котором в символе и идет, по существу, речь, указывается на человека.

Но почему же символ выражается иначе, почему же он говорит о небе и о земле, а не о человеке? Примкнем ли мы к Лютеру или же отметим, что есть нечто величественное в том, каким образом символ поначалу полностью обходит человека, в том, что он предстает как нечто совсем малозначимое? Или же нам стоит попытаться – а я стою за это – поразмышлять обо всем этом в том плане, что когда речь идет о небе и о земле, то тем самым изумительным образом обозначается место, принадлежащее человеку. Разве именно в силу того, что о нем поначалу не идет речь напрямую, не ведется весьма явно прямой разговор о человеке? Небо и земля обозначают сцену, готовую для развертывания действия, в центре которого находится, если смотреть на это нашими глазами, человек. Не является ли это как раз описанием творения, которое своим содержанием решительным образом указывает именно на него? Конечно, мы узнаем из этого описания, что небо и земля не являются реальностью, которую следовало бы понимать и объяснять, исходя из нее самой. Мы узнаем, что она, вкупе с человеком в своей сердцевине, с человеком как смыслом ее существования, есть от Бога, что они принадлежат Богу и что они в свете христианского символа должны рассматриваться как совокупность творения в такой своей связи с Богом, его волей и его действием.

В этом принципиальное отличие всякого мировоззрения и того, что говорит Священное Писание и вера. В мировоззрении исходят из сущего как из смысла, с тем чтобы из глубины взойти к понятию Бога. В Священном Писании речь идет о небе и о земле, а также о человеке исключительно в такой связи: верую в Бога, Творца неба и земли. Здесь становится очевидным, что я верую в Бога, в Творца, а не в творение.

Небо есть непостижимое для человека, а земля – постижимое творение. Я присоединяюсь, таким образом, к тому объяснению неба и земли, что дается в *Nicaeno-Constantinopolitanum – visibilia et invisibilia*.

Это «видимое» и «невидимое» я и стремлюсь выразить с помощью «постижимого» и «непостижимого». Когда в Священном Писании, к словоупотреблению которого мы здесь прибегаем, идет речь о небе, то имеется в виду не то, что мы обычно называем небом, атмосферное или стратосферное небо, а определенная тварная реальность, которая неизмеримо превосходит такое «небо».

В рамках картины мира древности, особенно картины мира Переднего Востока, дело представлялось таким образом, что видимый мир был перекрыт огромной колоколообразной оболочкой – так называемой твердью! Эта твердь образует, если смотреть на все человеческими глазами, начало неба, если можно так выразиться, это действительность, которую нельзя видеть. Над твердью простирается неслыханно огромный океан, отделенный от земли твердью. И лишь над этим океаном рас-полагается третье, настоящее небо, которое образует трон Бога. Я рассказываю вам об этом только для того, чтобы показать, какое представление, взятое из картины мира, стоит за библейским понятием неба.

Реальность, которая противостоит человеку, не-измеримо превосходя его, – несмотря ни на что, является тварной действительностью. Все это потустороннее, которое ускользает от человека и противостоит ему отчасти как угроза, отчасти как величие, не следует смешивать с Богом. Непостижимое для нас есть всего лишь небо, а не Бог. Если бы мы пожелали назвать непостижимую для нас действительность Богом, то занялись бы обожествлением творения так же, как это делает так называемый первобытный человек, поклоняющийся солнцу.

Очень многие философии повинны в подобном обожествлении творения. Границы нашего познавательного постижения – это не границы, отделяющие нас от Бога, а всего лишь те границы, которые символ называет границей между небом и землей. В пределах творения находится та действительность, что есть для нас полная тайна, – небесная действительность. Это еще не имеет отношения к Богу, мы имеем здесь дело с сотворенным богом. И внутри творения мы стоим перед непостижимой тайной, перед такими глубинами бытия, которые всегда могут вызвать у нас ужас или радость. Те философы и поэты, которые говорили и пели об этой тайне, в чем-то правы. Мы должны признать и как христиане, что наличное бытие имеет свои глубины и имеет свои вершины, здесь и сейчас нас окружают тайны всех видов, и человек знает, что на небе и на земле есть гораздо больше того, о чем может только мечтать школьная премудрость.

У творения есть своя небесная составляющая, однако ее не следует бояться и

почитать как нечто божественное. В мире, где есть такая небесная составляющая, она должна служить скорее знаком, должна служить напоминанием о той действительности, которая возвышается над нами совершенно иным образом, чем небо, о наднебесной действительности, Творце земли и неба. Но знак никоим образом нельзя путать с самой вещью.

Этому верхнему творению противостоит нижнее творение – земля – как совокупность постижимого для нас сотворенного бытия, как совокупность со-творенного бытия в тех пределах, в которых мы в состоянии видеть и слышать и чувствовать, а также мыслить и созерцать в самом широком смысле. Все, что находится в сфере наших человеческих возможностей, духовных в том числе, все, что мы в состоянии постичь посредством интуиции, – все это есть земля в свете христианского вероисповедания. К земле относится в полной мере и то, что философы называют разумом или идеями.

В этом нижнем мире существуют различия чувственного и духовного, но это суть различия внутри земного мира. С этим земным миром связано происхождение человека: Бог взял человека из земли. Мир человека, пространство для его существования и его истории и в то же время естественная цель человека: «прах ты, и в прах возвратишься» – все это земля. И если у человека есть другое происхождение, кроме земного, и есть другая цель, кроме той, чтобы вновь стать землей, то только на основе действительности завета между Богом и человеком. Мы всегда говорим о милости Божьей, когда наделяем человека возможностью быть чем-то большим чем земным существом, а это означает, что земля находится под небом.

Не существует человеческого мира *in abstracto*. Было бы заблуждением со стороны человека представлять, что его постижимый мир ограничен непостижимым. Благо для нас, что есть дети и поэты, и даже философы, которые постоянно напоминают нам об этой более возвышенной стороне исторической реальности. Земной мир составляет в действительности лишь одну сторону творения. Однако и небесная сторона в столь же малой мере пребывает в сфере Бога, как и земная. И потому первая и вторая заповеди гласят: «Не делай себе кумира». Ни на земле, ни на небе нет другой такой божественной силы, которую нам следовало бы любить и бояться.

Человек есть творение, пребывающее на границе между небом и землей, он на земле и под небом. Он существо, постигающее свое окружение, нижний космос, он в состоянии его видеть, слышать, понимать, а также господствовать под ним: «Ты все положил к его ногам!» Он сосредоточивает в себе все, чем может быть свободное существо в этом земном мире. И это же создание находится под небом и является по отношению к *invisibilia*, к непостижимому ему вовсе не господином, а целиком и полностью зависимым существом.

Человеку ведомо окружающее его земное творение, поскольку он столь несведущ в делах мира небесного. На этой границе внутри творения располагается человек, как если бы он как творение представлял этот низ и верх, и тем самым это было бы знаком его определения через отношение, которое уходит ввысь и вглубь, но уходит все же совершенно иным образом, чем это происходит в отношении между небом и землей. Человек есть место внутри творения, где сотворенное собирается воедино и в то же время выходит за пределы себя самого. Это место, где внутри творения Богу угодно услышать хвалу и где эту хвалу могут возносить.

Мы, однако, не сказали бы еще последнего и решающего слова о творении, если бы не добавили, что завет между Богом и человеком является смыслом и честью, основой и целью неба и земли, а тем самым и всего сотворенного. Поэтому лишь кажется, причем именно лишь кажется, что мы выходим за рамки познания и исповедания первого положения. Ведь говоря «завет», мы говорим «Иисус Христос».

В то же время дело не обстоит таким образом, что завет между Богом и человеком является чем-то вторичным, дополнительным, союз столь же давен, как и само творение. Поскольку начинается бытие сотворенного, начинается и действие Бога с человеком. Ведь все, что есть, поскольку сориентировано на человека, показывает намерение Бога в отношении его действия, которое затем проявляется в союзе с Иисусом Христом. Таким образом, завет не только столь же давен, как и творение, он более давен, чем оно. Прежде чем появился мир, прежде чем были небо и земля, было решение, установление Бога относительно той общности между Ним и человеком, ставшей непостижимо истинной и действительной в Иисусе Христе. И когда мы вопрошаем о смысле человеческого

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
бытия и сотворенного бытия вообще, то должны помнить о данном союзе между Богом и человеком.

Оглядываясь на это сжатое описание творения – неба и земли и человека как границы между ними, – мы вправе сказать сейчас, не будучи чрезмерно отважными и не впадая в спекуляции, что небо и земля соотносятся так же, как Бог и человек в завете, так что уже само существование творения, как такового, есть один большой *signum* воли Бога. Встреча и совместимость верха и низа, постижимого и непостижимого, бесконечного и ограниченного – во всех случаях мы ведем речь о сотворенном. Все – это еще мир. Поскольку, однако, внутри этого мира верх и низ действительны и противостоят друг другу, поскольку в каждом нашем вздохе, в каждой нашей мысли, в каждом значительном и мелком опыте нашей человеческой жизни небо и земля находятся рядом друг с другом, приветствуют друг друга, притягивают и отталкивают друг друга и всё остаются вместе, мы в своем существовании, Творцом которого является Бог, есть знак и указание, есть возвешение того, что должно произойти в сотворенном бытии и с сотворенным бытием, возвешение встречи, совместности, общности, а в Иисусе Христе и единства Творца и творения.

Лекция 10 ИИСУС ХРИСТОС

Предмет христианской веры в своей сердцевине есть слово деяния, в котором Бог в Иисусе Христе ответно пожелал стать человеком ради нас, стал во времени человеком ради нас и ответно есть и будет человеком ради нас. Такое деяние Сына Бога включает в себя деяние Отца в качестве предпосылки и деяние Святого Духа в качестве следствия.

В данной лекции мы вступаем в великое средоточие христианского символа, которое уже в самом тексте выделяется особой тщательностью разработки и образует сердцевину целого не только внешним образом. Уже во вступительном тезисе к этой лекции, когда мы вели речь о вере, и ранее, когда мы говорили о Боге-Отце, всемогущем, Творце неба и земли, мы не могли избежать соотнесения с этой

сердцевинной.

Мы не могли бы обстоятельно истолковать первое положение символа, не предвосхищая постоянно второе и объясняя первое, исходя из него. Второе положение не только следует за первым и предшествует третьему, оно есть источник, проливающий свет на оба другие. Возможно и исторически показать, что христианский символ возник из более короткой и, вероятно, совсем краткой первоначальной формы, которая содержала то, что мы исповедуем сегодня во втором положении.

Предполагают, что первоначальный христианский символ состоял всего из трех слов: «Господь (есть) Иисус Христос», к которым лишь затем были добавлены первое и третье положения. Этот исторический процесс не носил произвольного характера. В содержательном плане важно знать, что второе положение в историческом плане является источником первого. Христианин – это тот, кто исповедует Христа. А христианское вероисповедание есть исповедание Иисуса Христа как Господа.

Исходя из такой сердцевинной христианского символа, все, что он говорит о Боге-Отце и о Боге-Святом Духе, следует понимать как дополняющие высказывания. Когда христианские теологи стремились разработать теологию Бога абстрактным и непосредственным образом, то всегда впадали в заблуждение, даже если при этом они думали и говорили о Боге с огромным благоговением. Это же происходило и тогда, когда теологи желали перенести центр тяжести на теологию третьего положения, на теологию Духа, на теологию переживания в противовес теологии великого Бога, предстающего в первом положении.

И в этом случае они впадали в заблуждение. Возможно, всю современную теологию, в той мере, в какой тон ей задал Шлейермахер, можно и нужно понимать таким образом, что теология, подготовленная рядом процессов в XVII и XVIII столетиях, стала односторонней теологией третьего положения, полагая возможным заниматься лишь Святым Духом. При этом не думали о том, что в третьем положении речь идет лишь об экспликации второ-го, об

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
объяснении того, что Иисус Христос, наш Господь, значит для нас, людей.

Исходя из Иисуса Христа, и только исходя из Иисуса Христа, следует видеть и понимать, каков христианский смысл того великого отношения, на которое мы можем постоянно ссылаться в великом удивлении и на которое мы с необходимостью ссылаемся, несмотря на возможность серьезных заблуждений, – отношения «Бог и человек». То, что мы при этом выражаем, может быть точно объяснено лишь постольку, поскольку мы исповедуем Иисуса Христа.

Содержание отношения между творением, наличной действительностью, с одной стороны, и церковью, спасением, Богом, с другой стороны, никак нельзя вывести из какой-либо всеобщей истины нашего бытия или из истории религии. Об этом можно узнать только из отношения Иисус – Христос. Здесь наглядно видно, что означает Бог над человеком (первое положение) и Бог с человеком (третье положение). Поэтому второе положение, христология, является пробным камнем всякого богопознания в христианском смысле. «Скажи мне, какова твоя христология, и я скажу тебе, кто ты». Здесь расходятся пути, и здесь определяется отношение между теологией и философией и тем самым отношение между богопознанием и познанием человека, отношение между откровением и разумом, отношение между Евангелием и законом, отношение между божественной и человеческой истиной, отношение между внешним и внутренним, отношение между теологией и политикой. Здесь все становится ясным или неясным, светлым или темным!

Ведь здесь мы находимся в центре. И каким бы возвышенным и полным тайны и трудным ни представлялось нам то, что мы сейчас попытаемся постичь, все же мы вправе сказать: здесь все становится совершенно простым, совершенно ясным, совершенно детским. Именно здесь, в этой сердцевине, где я, как профессор систематической теологии, должен призвать: «Внимание! Теперь наступил решительный момент: или наука, или великое незнание!» Именно здесь я сижу перед вами, как учитель в воскресной школе перед маленькими детьми, который должен сказать нечто, что способен понять уже и четырехлетний ребенок: «Мир пал, Христос родился, радуйтесь, христиане!» Такой сердцевинной является слово деяния, или деяние Слова. Я хотел бы, чтобы вы уяснили, что в этой сердцевине христианской веры вся столь привычная для нас противоположность между словом и делом, между познанием и жизнью не имеет уже никакого смысла. Слово, логос есть ведь и действие, эргон, Verbum есть и Opus. Там, где речь идет о Боге и об этой сердцевине нашей веры, там все такие различия, сколько бы интересными и важными они ни казались, становятся не только из-лишними, но и глупыми. Здесь предстает истина действительного, или действительность истинного: Бог говорит, Бог действует, Бог в средоточии. Само слово, о котором здесь идет речь, есть определенное деяние – деяние, которое, как это слово, есть откровение.

Когда мы произносим имя Иисуса Христа, то говорим не о какой-то идее. Имя Иисуса Христа – это не прозрачная оболочка, сквозь которую мы созерцаем нечто более возвышенное. Платонизму здесь нет места! Дело в самом этом имени и в этом звании, дело в этой личности. Речь не идет о какой-то случайной личности, о какой-то «случайной исторической действительности» в смысле Лессинга. «Случайный» исторический факт и есть вечная истина разума. И это имя – Иисус Христос не служит обозначением какого-либо результата человеческой истории. Это всегда была человеческая придумка, когда стремились показать, что вся человеческая история находит в Иисусе Христе словокульминацию. Этого нельзя сказать об истории Израиля, не говоря уже о всемирной истории. Конечно, оглядываясь назад, мы можем и должны сказать: здесь история обрела свое исполнение. Но в истине, которая с точки зрения всех результатов истории является совершенно новой и отталкивающей! Для греков глупость, для иудеев – скандал! И потому имя Иисуса Христа не является результатом какого-то человеческого полагания: продуктом той или иной человеческой потребности, фигурой избавителя и спасителя, которую можно было бы объяснить и вывести из человеческой вины. И это человек не в состоянии познать сам по себе, не в состоянии понять, что является грешником. Такое знание является скорее следствием знания об Иисусе Христе: благодаря его свету мы видим свет, а в этом свете – свое собственное затмение. Благодаря знанию Иисуса Христа существует все, что заслуживает называться знанием в христианском смысле. И исходя из первого положения, речь идет о чем-то совершенно новом, когда мы говорим: веруем в Иисуса Христа. Первое положение исповедует Бога-Творца неба и земли, вечного Бога в его возвышенности и сокрытости, в его непостижимости, превосходящей непостижимость небесной действительности. А во втором положении узнается нечто кажущееся противоречивым, во всяком случае, нечто совершенно новое,

что и проясняет и иллюстрирует возвышенность и непостижимость Бога. Непостижимость того Бога, каким Он предстает в первом положении и одновременно ставит нас перед неслыханной загадкой: у Бога есть Образ. Звучит имя, на месте Бога перед нами предстает чело-век. Всемогущий кажется вовсе не всемогущим.

Мы слышали о вечности и вездесущности Бога. А сейчас мы слышим о здесь и сейчас, о каком-то происшествии на небольшом отрезке внутри человеческой истории, о какой-то истории в начале нашего летосчисления, в определенном месте нашей земли. Мы слышали в первом положении о Боге-Отце, а сейчас из божественного единства выступает сам Бог в образе Сына. И Бог есть этот Другой в Боге и из Бога. Первое положение описывает Творца, который, как таковой, отличается от всего, а также описывает творение как совокупность всего бытия, отличного от бытия Бога, а сейчас во втором положении говорится: сам творец стал творением. Он, вечный Бог, стал не творением в его целокупности, а каким-то сотворенным созданием.

«Который ответно пожелал стать человеком ради нас, стал во времени человеком ради нас и ответно есть и будет человеком ради нас» – вот Иисус Христос. Я уже упоминал однажды имя английской романистки Дороти Сейерс, обратившейся недавно с огромным интересом к теологии. В небольшой работе она привлекла внимание к тому, насколько неслыханным, поразительным, насколько «интересным» является это сообщение: Бог стал человеком. Представьте себе, что однажды такое сообщение появилось бы в газете. Это действительно сенсационное сообщение, более сенсационное, чем всякое другое. А ведь таково центральное содержание христианства, бесконечно озадачивающее, небывалое и неповторимое.

Во все времена существовали какие-то комбинации этих двух понятий – «Бог» и «человек». Мифологии не чуждо представление о воплощении. Христианская весть отличается от этого представления тем, что все мифы в своей основе являются всего лишь изложением определенной идеи, определенной общей истины. Миф обращается вокруг отношения дня и ночи, зимы и весны, смерти и жизни, он всегда ориентирован на какую-то вне-временную реальность. Весть об Иисусе Христе не имеет ничего общего с таким мифом, она отличается от него уже формально в силу того, что является своеобразной исторической концепцией: ведь об известном историческом человеке говорится, что все это произошло с его существованием, что Бог стал человеком, что бытие этого человека было таким образом тождественно с бытием Бога.

Христианская весть является в полной мере и исторической вестью. И лишь когда все это – вечность и вместе с тем время, Бог и в то же время человек – сведено воедино, лишь тогда постигается то, что говорит имя Иисуса Христа. Иисус Христос есть действительность союза между Богом и человеком. Лишь глядя на Иисуса Христа, мы получаем возможность говорить в духе первого положения о Боге в вышних, поскольку мы узнаем о человеке в союзе с этим Богом: в его конкретном облике как человека. И когда мы в третьем положении символа говорим и слышим о Боге в человеке, о Боге, который действует с нами и в нас, то само по себе это могло бы быть какой-то идеологией, описанием человеческого энтузиазма, преувеличенным представлением о значении внутренней жизни человека с ее движениями и ее переживаниями, могло бы быть проекцией происходящего в нас, в людях, на высоту воображаемого божества, которое называют Святым Духом. Когда же мы соотносимся с тем союзом, который Бог действительно заключил с нами, людьми, то убеждаемся, что дело обстоит не так, как было только что описано.

Бог в вышних действительно близок нам, людям в глубинах. Бог присутствует. Мы можем с уверенностью говорить о действительности Святого Духа, в свете этого завета между Богом и человеком, где Бог стал человеком, в этом одном человеке приобрел действительность для всех остальных.

«Бог стал Человеком ради тебя, человек, Божье дитя соединилось с тобой». Эту рождественскую истину я попытался описать в трех аспектах. Исходить мы должны из исторической действительности и времени. У нашего времени есть историческое средоточие, посредством которого его и следует понимать, посредством которого оно со всеми своими противоречиями, со всеми своими высями и глубинами и соотносится с Богом. Это произошло в средоточии времени – Бог стал человеком ради нас. Подчеркивая одноразовость этого события, мы должны осмыслить, что это не было случайностью, это не было каким-то историческим событием наряду с другими. Это было то событие,

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
которое было угодно Богу извечно.

Здесь второе положение символа вновь обращается к первому, здесь соединяются творение и искупление. Исходя из этого, следует сказать, что и само творение, само извечное существование Бога до всякого мира нельзя помыслить вне связи с его волей, как она исполнена и открыта во времени. У вечной воли Бога такой облик. От века не было иного Бога, кроме того, чья воля была явлена в та-ком деянии и в таком Слове.

Не считайте все это каким-то спекулятивным размышлением. Весть Христа не является определенной истиной наряду с другими. Это единственная, уникальная истина. И, размышляя о Боге, мы сразу же должны подумать об имени Иисуса Христа. «И который ответно есть и будет человеком ради нас». Истина союза, единство Бога и человека, не является (вследствие того, что это историческая истина, ставшая в определенном месте и в определенное время действительностью) истиной преходящей. Иисус Христос есть Царь, царству которого нет конца. «Как ты был до всякого времени, так и останешься вечно».

И предстоим мы Богу. Бог, и именно в Иисусе Христе, окружает нас «со всех сторон». От этого нельзя уклониться. Но при этом мы и не проваливаемся в ничто. Произнося имя Иисуса Христа, мы ступаем на путь. «Я есть путь, истина и жизнь». Это путь через время, средоточием которого является Он сам, и у этого пути есть исток, не пребывающий во мраке. Этот путь не идет из тьмы, его исток соответствует самому пути. И путь ведет навстречу цели, которая также не пребывает во мраке. Ведь будущее носит это имя – Иисус Христос. Он есть тот, кто был, и кто есть, и кто грядет, как сказано в конце второго положения вероисповедания: «Он и придет ... судить живых и мертвых». Он есть альфа и омега, начало и конец, а также средоточие, а также путь. Мы поддерживаемся со всех сторон и даже оберегаемы, когда в духе символа веры произносим имя Иисуса Христа.

И все это «ради нас». Этого нельзя замалчивать. В этом союзе, в этом откровении мы не имеем дела с каким-то противостоящим нашему существованию интересным и примечательным чудом и тайной, хотя все это и есть чудо и тайна. Мы ничего здесь не поняли бы, если бы восприняли все это как предмет чисто интеллектуального созерцания. Просто гносис был бы – даже если мы используем для оправдания своих воззрений весь Новый Завет – медью звенящей и колоколом звонящим.

Меланхтон был прав в своих словах (*Locī, 1521*), которыми в более поздней теологии столь часто злоупотребляли: «*nos est Christum cognoscere – beneficia Christi cognoscere*». Злоупотребление этими словами, которым в особенной мере грешили в школе Ритчля, состояло в том, что ничего не хотели более ведать о высокой тайне воплощения и стремились говорить о Христе только как о существе, от которого проистекают различные благодеяния для человека, представляющие для него определенную «ценность». Нельзя *in abstracto* говорить о *beneficia Christi*. В то же время следует в действительности познать его *beneficia* для того, чтобы познать Его.

Благодеяние целиком и полностью заключается в этой богооткровенной действительности: Бог стал человеком ради меня, человека. Это совершенно в помощь нам. Царство Небесное уже здесь, Бог уже свершил действие ради нас. Произносить имя Иисуса Христа означает признать, что о нас уже позаботились, что мы не потеряны. Иисус Христос есть спасение человека во всех обстоятельствах и противостояние всему, что омрачает жизнь человека, в том числе и противостояние злу, которое исходит от него самого. Нет ничего, что не было бы уже исправлено этим событием: Бог стал человеком ради нас. То, что еще предстоит в действительности, всегда будет оказываться обнаружением этого факта.

Мы существуем не в условиях какой-то темной проблемной ситуации, а существуем благодаря Богу, который был благ к нам еще до того, как мы были. Возможно и верно то, что мы существуем в противоречии с этим Богом, живем вдали от Него, даже во вражде по отношению к Нему, однако еще более верно то, что Бог предложил нам примирение еще до того, как мы вступили в борьбу с Ним. Возможно и верно то, что в связи с нашей отчужденностью от Бога человека следует рассматривать лишь как потерянное существо, однако гораздо более верным является то, что Бог во благо нам так поступал, поступает и будет поступать, что для всякой потерянности существует путь спасения. Это то, во что мы призваны верить через церковь и в Святом Духе. Дело обстоит

так, что все, на что мы должны сетовать, и все, что может служить необходимым и оправданным обвинением против нас, все наши стенания, и жалобы, и отчаяние – а для всего этого действительно есть поводы, – все это тем отличается от всякого более или менее случайного горя, что жалобы и обвинения, постоянно вырывающиеся из глубины сотворенного мира, имеют силу потому, что мы узнаем: мы, люди, есть объект божественной милости. Только исходя из понимания того, что Бог сделал для нас, можно ясно увидеть, что мы пребываем в нищете. Разве можно знать о подлинной нищете человека, если не знать о милосердии Божьем?

Это деяние Сына-Бога включает в себя деяние Отца как предпосылку и деяние Святого Духа как следствие. Первое положение символа представляет собой известную меру «откуда», а третье – «куда» нашего пути. Второе положение символа представляет собой путь, на котором мы в вере находимся. И отсюда мы можем обозревать всю полноту деяний Бога.

лекция 11 СПАСИТЕЛЬ И СЛУГА БОЖИЙ

Имя Иисус и титул Христос выражают избранность, личность и деяние человека, в котором явлено и реализовано пророческое, жреческое и царское призвание народа Израиля.

В обоих чужеземных словах, с которых начинается второе положение и с которым и соотносится все его содержание, – Иисус Христос – мы имеем дело с личностным именем и титулом, с именем конкретного человека и с обозначением его служения. И, произнося это имя и звание – «Иисус, Христос», мы оказываемся прежде всего в пространстве истории и языка народа Израиля.

Это особая тема, которой мы сегодня должны заняться: Иисус, человек из Израиля, а в определенной функции – муж, являющий и реализующий сущность и призвание Израиля. Ситуация потому является чрезвычайно своеобразной, что личное имя Иисуса относится к сфере древнееврейского языка: Иисус есть эквивалент имени Иешуа, которое часто встречается в Ветхом Завете, а однажды весьма подчеркнуто выделяется. Титул же является греческим словом, это перевод древнееврейского слова «мессия» – помазанник. В этих двух словах определенным образом представлена известная история. Иудей, израильтянин, еврей Иисус, являющийся Христом, – все это описание определенной части земной истории, свершавшейся на пути от Израиля к грекам, то есть ко всему миру.

Нельзя разделить Иисуса Христа и остаться лишь с одной из двух составных частей. Иисус Христос не был бы тем, кто Он есть, если бы не был Христом, исполнителем служения, тем, кто происходит из Израиля, кто является иудеем Иисусом. И в то же время этот иудей Иисус не был бы тем, кто Он есть, если бы он не был Христом. Тем, благодаря кому в мире народов и во всем человечестве сияет как свет то, что есть Израиль и то, что он значит. Если желают увидеть и понять Иисуса Христа, то нужно стремиться понять и другое, это начало и эту цель. Если то или другое забывается или тем более отрицается, то дело имеют уже не с ним.

Личное имя Иисуса означает: Яхве (Бог Израиля) помогает! Титульное название служения Христа, Мессия, обозначало в иудаизме эпохи Иисуса, ожидавшегося Израилем, грядущего в конце времени, того, кто призван явить сокровенное пока, хотя и возвышенное величие Бога. Оно обозначало того, кто призван освободить Израиль, в течение столетий пребывавший в нужде и угнетении, и кто, происходя из Израиля, будет править народами. Когда Иисус из Назарета выступил и проповедовал и направил свой путь из тесноты Назарета в ширь истории своего народа, должной, как и издревле, найти свое исполнение в Иерусалиме, то тайна этого явления, этого сына Иосифа из Назарета заключалась как раз в том, что Он был Мессия, был ожидавшийся в конце времен, что Он явил себя как таковой и в качестве такового был признан.

Имя Иисус (Бог помогает, Спаситель) было известным именем, и были многие с таким именем, а один из этих многих был, как пожелал распорядиться Бог, единственным, в ком нашло исполнение возвышенное. И это исполнение является одновременно исполнением того, что дано Израилю, а также исполнением и откровением того, чем данный народ определен быть для истории всего мира, всех народов, всего человечества. Этот человек был назван первой общиной не Иисусом Мессией, а Иисусом Христом. Здесь явлена, здесь открыта дверь в

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
мир. Но при этом остается иудейское имя Иисус. Его пути ведут в ширь мира из тесноты Израиля.

Вы, вероятно, удивляетесь тому, что я придаю такое значение имени и титулу. Но мы должны отчетливо осознавать, что во всем древнем мире, в том числе и в Израиле, имя и титул не были чем-то столь же внешним и несущественным, как это принято у нас. Это имя и этот титул выражают нечто, причем в совершенно реальном смысле: они суть откровение. Они не являются просто обозначением или названием, каким-то украшением, которое названный может носить, а может и не носить. Ведь ангел сказал Иосифу: «Наречешь Ему имя: Иисус; ибо Он спасет людей Своих от грехов их». И потому титул Христа не следует понимать как выражение какого-то человеческого решения, этот титул необходимо принадлежит Ему, этот титул нельзя отделять от носителя этого имени, скорее носитель этого имени рожден для того, чтобы носить такой титул. Здесь нет никакого дуализма имени и призвания. Уже при рождении этот титул с необходимостью опустился на него как корона, так что данный человек не существует без этого служения, а это служение не существует без данного человека. Он есть Иешуа, «Бог помогает», постольку, поскольку Он избран для деяния и служения Христа, пророческого, жреческого и царственного слуги Бога из Израиля.

Мы должны на мгновение задержаться перед фактом – чрезвычайно важным, – что в Иисусе Христе мы имеем дело с тем, в ком воплощается и открывается миссия народа – народа Израиля, еврейского народа. Христос, слуга Божий, вышедший из этого народа, образец служения Богу для всех народов, и народ Израиля – это две реальности, неразделимые не только тогда, но и во всей истории вообще, неразделимые навек. Израиль ничто без Иисуса Христа, но должно сказать: Иисус Христос не был бы Иисусом Христом без Израиля. Поэтому следует посмотреть прежде всего на Израиль для того, чтобы действительно увидеть Иисуса Христа.

Народ Израиля, народ Ветхого Завета – это народ, с которым Бог заключил завет, воспроизводящийся постоянно и в новых формах на протяжении его истории. С ним, с народом Израиля, связано понятие союза между Богом и человеком. Поскольку (и в силу того, что) союз Бога с человеком раз и навсегда есть Его союз с народом Израиля, то следует говорить об отличии этого союза от философской идеи, от общечеловеческого представления. Не об идее и не о представлении идет здесь речь, а о том факте, что из народов Бог признавал Авраама и с ним и с его родом, с его «семенем» заключил союз. Вся история Ветхого Завета, а тем самым и народа Израиля есть не что иное, как история этого союза между Богом и этим народом, этим народом и Богом, который носит имя Яхве.

Признавая, что христианская вера и христианская весть адресованы всем людям, что они возвещают Бога, который есть Бог всего мира, нельзя проходить мимо того, что путь к всеобщей, универсальной, охватывающей весь мир, всех людей истине есть путь партикулярности! Ведь Бог необычайным и кажущимся в высшей степени произвольным образом есть Бог Авраама, Исаака и Иакова. Так что все, что мы можем узнать из действия Бога по отношению к человеку, постоянно соотносится с тем обстоятельством, что это Бог Авраама, Исаака и Иакова. Этот народ Израиля, каким его нам представляет Ветхий Завет, народ Израиля в его избрании и призвании, в его уникальном отличии, но и в его глупости, в его падении и в его слабости, объект постоянно подтверждаемой любви и доброты Бога, но в то же время и объект необычайно сурового суда Бога, – этот народ представляет для всех исторический образ свободной милости Бога.

Здесь речь идет не об историческом факте в этом соотношении свободной милости Бога с Израилем, с еврейским народом, речь не идет о каком-то обстоятельстве, на которое мы, христиане из язычников, мы, греки, германцы и галлы, могли бы сослаться как на нечто, нас более не касающееся, как если бы христианство сегодня находилось в «путешествии на воздушном шаре», отделенном от истории Израиля. Если бы христиане полагали, что церкви и синагоге больше нет дела друг до друга, то все было бы потеряно. И там, где такой разрыв между общиной христиан и иудейским народом происходил, там наступало какое-то отмщение для христианской общины. Ведь при этом втайне отвергалась полнота реальности откровения Бога, а вследствие этого философия и идеология брали верх и изобреталось то или иное христианство по греческому или германскому или какому-то еще свободно выбранному образцу (я знаю: во все времена существовало нечто вроде гельветического христианства, которое не было и не есть лучше германского).

Знаете ли вы анекдот, в котором наилучшим образом отражено значение еврейского народа? Фридрих Великий однажды спросил своего лейб-медика Циммермана из Брюгге в Ааргау: «Циммерман, могли бы вы указать мне хотя бы на одно доказательство бытия Бога?» – и Циммерман ответил: «Ваше Величество! Евреи!» Он хотел этим самым сказать, что когда спрашивают о доказательстве бытия Бога, о чем-то видимом и постижимом, что никто не может оспаривать, что разворачивается на глазах у всех, то следует указывать на евреев. Они существуют вплоть до сегодняшнего дня. Сотни мелких народов Переднего Востока исчезли, все остальные семитские племена того времени рассеялись и растворились в огромном море народов, а этот маленький народ один сохранился. И когда сегодня говорят о семитизме или об антисемитизме, то имеют в виду этот маленький народ, который примечательным образом все еще на виду, все еще узнаваем физически и духовно, так что всегда еще можно сказать: «Это неариец» или «Это наполовину или на четверть неариец».

И действительно, когда спрашивают хотя бы об одном доказательстве бытия Бога, то достаточно просто указать на этот голый исторический факт. Ведь в личности еврея перед нами предстает свидетель – свидетель союза Бога с Авраамом, Исааком и Иаковом, а тем самым – и со всеми нами. Даже тот, кто не понимает Священное Писание, может видеть это напоминание.

Обратите внимание, что с теологической точки зрения примечательно, важно, с духовной и священнической точки зрения чрезвычайно значимо то обстоятельство, что оставшийся ныне в прошлом национал-социализм по самой своей сути был антисемитским, что в этом движении было с демонической отчетливостью признано: врагом является еврей. Да, врагом такого дела должен был стать еврей. В этом еврейском народе действительно вплоть до наших дней живо присутствует чрезвычайность откровения Бога.

Иисус, Христос, Спаситель и слуга Божий есть тот, кто осуществляет и открывает миссию народа Израиля, Он есть тот, кто реализует союз, заключенный между Богом и Авраамом. Когда христианская церковь исповедует Иисуса Христа как Спасителя и слугу Божьего для нас, для всех людей, тем самым также и для огромного числа тех, у кого нет никакой непосредственной связи с народом Израиля, то произносит это исповедание этому Иисусу Христу не вопреки тому, что Иисус был евреем (как если бы это еврейство было нечто постыдное, от чего можно было бы и следовало бы отвернуться!). Нельзя придерживаться и того мнения, что мы веруем в Иисуса Христа, который лишь случайно был израильтянином, но равным образом мог бы происходить и из какого-либо другого народа. Нет, здесь следует мыслить сугубо строго: Иисус Христос, в которого мы веруем, которого мы, христиане, прославляющие из язычников, называем своим Спасителем и прославляем как свершителя деяния Бога для нас, необходимо был евреем. Мимо этого факта нельзя проходить, он относится к конкретной действительности деяния Бога и его откровения. Ведь Иисус Христос есть исполнение союза, заключенного Богом с Авраамом, Исааком и Иаковом, и реальность этого союза – а не идея какого-то союза – есть основа, смысл, цель творения, то есть всего того, что действительно в своем отличии от Бога. Проблема Израиля, поскольку проблема Христа неотделима от нее, является проблемой бытия вообще. Тот, кто стыдится Израиля стыдится Иисуса Христа, и тем самым – и своего собственного существования.

Я позволил себе обращение к актуальной теме антисемитской сердцевины национал-социализма. Это было вовсе не случайным делом, и нельзя относиться легковесно к тому, что здесь, в Германии, раздались слова: «Иудея является врагом!» Такие слова можно произносить, и при определенных обстоятельствах нужно их произносить, но следует при этом осознавать, что делают с помощью этих слов. Нападение на Иудею означает и нападение на скалу деяния и откровения Бога, наряду с каковыми деяниями и откровением нет других. Все божественное деяние и все божественное откровение поставлено под вопрос тем, что произошло, этим принципиальным антисемитизмом столь долго господствовавшей в Германии системы, причем поставлено под вопрос не только в сфере идей и теорий, но и в естественно-исторической сфере, то есть в сфере временных событий.

Могут сказать, что к этому столкновению, вероятно, должны были прийти, но в таком случае нечего удивляться тому, что данное столкновение завершилось таким образом. Народ, который – и это было еще одной стороной национал-социализма – сам себя избирает и делает основой и масштабом всех вещей, такой народ должен рано или поздно столкнуться с поистине избранным народом. В провозглашении идеи своей подобной избранности уже заключено –

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
еще до того, как заявлен антисемитизм, – принципиальное отрицание Израиля, а тем самым отрицание Иисуса Христа и в конечном счете отрицание самого Бога.

Антисемитизм есть образ безбожия, в сравнении с которым то, что обычно называют атеизмом, каким он нам известен, к примеру, по России, есть нечто невинное. В антисемитском безбожии речь идет о совершенно определенных реальностях, независимо от того, знали или нет об этом те, кто изобрел и осуществлял это дело. Здесь речь идет о столкновении с Христом. С теологической точки зрения – я говорю в данном случае не в политическом плане – эта затея должна была потерпеть неудачу и рухнуть. О данную скалу разбивается всякий человеческий приступ, сколь бы мощным он ни был. Ведь призвание, пророческое, жреческое и царственное призвание народа Израиля тождественно с волей и деянием Бога, насколько достоверно они реализованы и открыты в Иисусе Христе.

Что это означает: призвание Израиля? Когда Библия говорит об избрании Израиля и о неравенстве этого народа с другими народами, когда мы, таким образом, наблюдаем в Ветхом Завете особое существование Израиля, то речь идет при этом о призвании, миссии, апостолате. Существование Израиля означает, что определенный Богом человек присутствует вместо Бога для других людей. В этом действительность Израиля – человек или сообщество, народ на службе Бога. Этот народ выделен не ради его собственной чести, выделен не в смысле национального притязания, а выделен для других народов и как слуга всех народов. Этот народ есть уполномоченный Бога. Он должен возвещать его Слово – в этом его пророческое призвание. Своим существованием он должен быть свидетельством того, что Бог не только говорит, но предстает в его лице и отдается смерти – в этом его жреческое призвание. И наконец, данный народ как раз в силу своего политического бессилия должен быть свидетельством среди других народов господства Бога над людьми – в этом его царственное призвание.

Человечество нуждается в таком пророческом, жреческом и царственном служении. Ветхий Завет стремится показать такое призвание Израиля во всей полноте его действительности, постоянно вознося признательную хвалу Богу за чудодейственное спасение и сохранение этого маленького народа. Пророческое призвание Израиля в особенной мере наглядно в появлении определенных личностей, прототипом которых наряду с Авраамом являются, прежде всего, Моисей как создатель единства израильского народа, а вслед за ним пророки, постоянно появлявшиеся в самых разнообразных обликах. Иная линия наглядно видна во всем, что связано со скинией, храмом и жертвоприношением. А царственная миссия, наконец, представлена в царстве Давида с его примечательным продолжением в царстве Соломона. Именно в царстве Давида образцово явлена цель милости Божьей: Израиль как представитель господства Бога на земле. Окончательно это призвание Израиля находит исполнение в явлении и происхождении человека Иисуса из Назарета из этого народа, в его не вызывающей сомнений принадлежности к этому народу.

Призвание Израиля следует понимать как при-звание, исполненное, явленное и свершенное в Иисусе Христе. Оно поэтому поначалу сокрыто и недействительно. И в самом деле, когда читаешь Ветхий Завет, можно убедиться почти на каждой странице, что он и не думает прославлять Израиль как таковой, прославлять данную нацию или «расу». Образ человека-израильянина, который предлагает нам Ветхий Завет, как такое ни потрясает, – это образ человека, который сопротивляется своему избранию и тем самым сопротивляется своему призванию, который оказывается недостойным и неспособным к такому призванию и которого поэтому как предмет милости Божьей постоянно постигает кара, необходимо долженствующая постигнуть его, поскольку он уклоняется от этой милости. Почти каждая книга Ветхого Завета говорит о том, сколько проблем с этим народом Израиля на всех стадиях его истории. Его постигает одна катастрофа за другой, и всегда потому, что он неверен своему Богу.

Такая неверность должна означать несчастье и гибель. Пророки постоянно указывают на это или изображают дело таким образом, что все это уже случилось. Каков результат этой истории? Он в том, что пророчество в конце концов замолкает и остается лишь записанный мертвый закон. А что стало с храмом, что стало с жреческим призванием Израиля? Храм Соломона, некогда величайшая надежда Израиля, превращается в прах и пепел. А к чему пришло царственное призвание Израиля, к чему пришло царство Давида? Горе для всех израильян – размышлять о том, чем был некогда Израиль и что с ним стало под ударами Бога, который когда-то столь любил его, так неблагоприятно

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
воздавшего за эту любовь. А когда надежда получает наконец исполнение и является Мессия, то Израиль подтверждает всю свою предшествующую историю распятием Его на кресте. Израиль подтверждает свою историю тем, что отвергает Его, причем не случайно, а как хулителя Бога, а также тем, что выталкивает Его к язычникам и выдает Пилату для умерщвления и распятия. Таков Израиль, этот избранный народ, который таким образом обходится со своим призванием и со своим избранием, что сам себе выносит приговор. Всякий антисемитизм является слишком поздно. Приговор давно произнесен, а в сопоставлении с этим приговором все прочие выглядят нелепыми.

Исчерпывается ли этим призвание Израиля? Нет, Ветхий Завет постоянно подтверждает: избрание Богом сохраняет свою силу и сохраняет ее навечно. Человек, предстающий таким, каким он предстает в лице Израиля, есть и остается избранным Богом человеком – человеком, наделенным данным призванием. Там, где оказывается несостоятельным человек, там торжествует верность Бога. И Израиль, ставший одной большой демонстрацией недостойности человека, становится в то же время демонстрацией свободной милости Бога, который не спрашивает о поведении человека, а суверенно провозглашает относительно человека свое «и тем не менее» и сохраняет его.

Человек есть целиком и полностью предмет божественного сострадания, а там, где он пожелает быть чем-то большим, там он необходимо должен взбунтоваться против такого существования в качестве Израиля. Израиль целиком и полностью привязан к Богу и целиком и полностью предоставлен Богу. Почитайте псалмы: «Ты один!..» Человек предстает целиком и полностью лишь как слушатель божественного Слова, который пребывает и остается под господством Бога, даже если и предпринимает постоянно попытки уйти от Него.

А в исполнении его призвания, в распятом на кресте Иисусе из Назарета вновь становится видно, как обстоит дело с Израилем. Висящий на кресте Иисус – разве это нечто другое, как не этот Израиль с его грехами и безбожием? Да, хулильщик Бога есть Израиль. И этот Израиль называется сейчас Иисус из Назарета. Когда мы рассматриваем дальнейшую историю евреев и видим всю причудливость и абсурдность еврея, видим его непристойность, постоянно вызывавшую к нему ненависть, – а здесь можно было бы задействовать весь перечень антисемитизма, – разве означает это нечто другое, чем удостоверение этого недостойного Израиля, сделанное Богом видимым на кресте, но также и удостоверение того Израиля, которому Бог сохраняет верность на всех этапах его странствия.

Откуда нам это известно? Мы можем знать об этом потому, что Он сохранил верность этому народу на кресте Голгофы. Когда Бог был ближе к нему, чем тогда, и где Бог через народ Израиля более надежно и утешительно поддерживал все человечество, чем именно здесь? Вы считаете, что это в наших интересах отлучить еврея от верности со стороны Бога? Вы действительно полагаете, что мы в состоянии и вправе отказать ему в такой верности? Верность Бога, явленная в действительности Израиля, есть ведь и гарантия его верности и нам, и всему человечеству.

А сейчас мы должны перевернуть страницу. Иисус Христос есть свершение и исполнение Израиля. Обратимся вновь к Ветхому Завету, и мы будем постоянно находить там следы того, что эти строптивые и заблудшие люди удивительным образом оказываются в состоянии подтверждать в определенных ситуациях свою избранность. Когда такое случается, когда соблюдается какая-то преемственность в благочестии и праведности, то проистекает сие не из природы Израиля, а является скорее постоянно новым проявлением милости Бога. А там, где есть милость, там не может не происходить все таким образом, что люди *contre soi* должны возвысить свой голос в хвале Богу и свидетельствовать, что там, где свет Божий проникает в жизнь этих людей, там этот свет неизбежно находит отражение в их реакциях.

И в суде Божьем присутствует милость. И Ветхий Завет говорит об этом, говорит не как о преемственности в жизни израильтян, а как о некоем «и тем не менее». И «тем не менее» в истории этого народа постоянно обнаруживаются свидетельства, которые начинаются словами: «так говорит Господь...» Свидетельства звучат как ответ слушающих, как эхо «тем не менее», исходящего от верности Бога. Ветхий Завет знает об «оставшейся части». Речь здесь идет не о лучших, не о более нравственных людях, а о таких, кто отличен тем, что призван. Нашедшие опору в милости Бога грешники, *peccatores iusti* образуют эту оставшуюся часть.

Откровение достигает своей вершины в существовании Иисуса из Назарета. Он выходит из Израиля, рожденный Девой Марией и в то же время пришедший сверху и потому в своем величии являющий и завершающий союз. Израиль – это не больной, подлежащий излечению, а воскресший из мертвых. Когда Он является, то приговор, который Бог выносит, предстает как снятие приговора, который человек выносит сам себе. Верность Бога торжествует в этом мире греха и нищеты. Он сжалился над человеком. Самой своей сокровенной сутью принимает Он участие в этом человеке. Он никогда не переставал направлять с любовью этот народ, который непотребно вел себя по отношению к Нему. Человек-израильтянин принадлежит Богу и каждый раз не по природе, а в силу чуда милости Божьей вправе принадлежать Ему вновь, спасенный от смерти, вознесенный одесную Бога.

Израиль есть в действительности свидетельство свободной милости Бога. Бог становится видимым в своем отношении к человеку в событии, приводящем Иисуса Христа к цели, в Его воскресении из мертвых. Здесь человек предстает освещенным светом величия Бога. Это называется милостью, это обращение Бога к человеку. И все это становится видимым через человека из Израиля. Вследствие данного события дело доходит – и здесь вновь положительным образом проявляется милость – до поразительного расширения союза с Авраамом, до выхода далеко за пределы круга его соплеменников: «Идите повсюду в мир и проповедуйте Евангелие всякой твари!»

Это есть милость: из тесноты вширь. А поскольку спасение приходит именно от евреев, то это означает, что еврейский народ не только подвергается суду, но и получает прощение. Это прощение Израиля как его избрание и призвание, остающееся неизменным, вплоть до сегодняшнего дня проявляется в церкви, состоящей, по существу, из евреев и язычников. Павел (Рим. 9: 11) придает исключительное значение тому, что нет церкви евреев и нет церкви язычников, а есть церковь как единая община тех, кто из Израиля приходит к вере, вкупе с теми, кто из язычников призван в общину. Для христианской церкви существенно важно, что она состоит и из тех и из других. И вместо того чтобы стыдиться этого, она должна понять, что в том ее честь, что в ней живет семья Авраама. Существование иудео-христиан является видимым залогом существования единого народа Божьего, который, если рассматривать его с одной стороны, называется Израилем, а если с другой – церковью.

И если наряду с церковью все еще есть синагога, существующая в силу отвержения Иисуса Христа и бессильного продолжения израильской истории, давно обретшей свое исполнение, то мы должны поразмышлять вот о чем. Если такова воля Бога – и апостол Павел стоял в загадочном раздумье перед этим вопросом – что все еще есть такой отдельный Израиль, – то нам следует рассматривать синагогу лишь как тень церкви, которая сопровождает церковь на протяжении столетий и которая, знают ли об этом иудеи или нет, фактически и реально принимает участие в свидетельствовании откровения Бога в мире. Хорошая виноградная лоза не засыхает. Ведь то обстоятельство, что она посажена Богом, то, что Бог сделал с ней и дал ей, – все это является решающим, и все это было явлено в Иисусе Христе, человеку из Израиля.

Лекция 12 ЕДИНСТВЕННЫЙ СЫН БОГА

Откровение Бога в человеке Иисусе Христе потому носит обязательный и исключительный характер, а деяние Бога в Нем потому дает такую поддержку и удовлетворение, что этот человек не есть отличное от Бога существо. Он есть единственный Сын Бога, то есть сам уникальным образом через себя и из себя живущий Бог, в существующей личности представляющий всемогущество, милость и истину Бога, и тем самым подлинный посредник между Богом и всеми прочими людьми.

Мы подходим к вопросу, который на деле не является вопросом, поскольку ответ заранее известен, – речь идет о высказываниях о подлинной божественности Иисуса Христа. Попытаемся прояснить для себя, каким же образом приходят к этим высказываниям, соответственно прояснить, какой же вопрос ведет к ним.

В наших рассуждениях мы подошли вплотную к понятию откровения, или Слова Бога, то есть возвещения Бога, исходящей от Него самой вести. Существуют много откровений и много слов и вестей, которые были адресованы и все еще адресуются человеку и которые также притязают на то, чтобы быть словом и

вестью Бога.

Возникает, таким образом, вопрос, по которому мы обязаны высказаться, вопрос о том, в какой мере то, что мы назвали откровением, обязательно признавать в качестве такового и принимать как откровение? Ведь нет сомнения в том, что в большей или меньшей мере в истории человечества в целом и в жизни каждого отдельного человека существует достаточно поводов и случаев, когда нечто предстает как в высшей степени просвещающее, важное и убедительное, когда это нечто «повергает» и захватывает нас. Человеческая жизнь и как микрокосмос и как макрокосмос полна такими событиями. В жизни людей есть «откровения» мощи, красоты, любви. Почему же именно то, что названо здесь откровением Бога, событие существования Иисуса Христа, следует считать откровением в возвышенном, уникальном смысле?

В общем виде ответ на этот вопрос (вопрос об «абсолютности» христианства у Трельча) выглядит следующим образом. Следует признать, что нас обступают другие «откровения», во многом убедительные и правомерные. При этом с позиций христианской веры мы должны сказать о том, что у этих откровений отсутствует какой-то высший, безусловно обязательный авторитет. Можно пережить весь этот мир откровений, что-то здесь может просветить, что-то убедить или «повергнуть», но при этом ничто не обладает силой, присущей изначальному и последнему, – такой силой, которая не позволит порадоваться таким откровениям и опьяниться ими, а затем пойти дальше, подобно тому как поступает человек, который видит свое отображение в зеркале, а потом идет дальше и забывает о

виденном.

Со всеми подобными откровениями дело обстоит так, что у них отсутствует какая-то последняя обязательная сила. И это не потому, что у них нет мощи, что они не наполнены смыслом или не способны захватить и увлечь, а потому, что, как следует признать, исходя из христианской веры, все это – откровения величины, мощи, благодатности, красоты сотворенной Богом земли. Земля полнится чудом и величием. Она не была бы творением и предугазанным нам для существования местом, если бы она не была полна откровениями. Философы и поэты, музыканты и пророки всех времен знали об этом. В то же время эти откровения земного духа лишены авторитета, который был бы безусловным для людей. Человек может пережить этот мир откровений, не испытав безусловной и окончательной привязанности к какому-либо из них.

Речь может идти, однако, и о небесных откровениях, то есть откровениях той невидимой и непостижимой действительности творения, что окружает нас. И этот мир недостижимого и невидимого постигается нами в его устойчивом движении навстречу нам. Здесь, и именно здесь многое также способно вызвать удивление. Чем был бы человек без встречи с небом и небесным миром? (Однако и такие небесные откровения не обладают последним и высшим авторитетом, и они суть тварные откровения. И они не дают последнего ответа. Все небесное, как и все земное, в конечном счете само носит обусловленный характер. Оно может пред-стать перед нами в качестве посланника великого царя, который, как величественный и могущественный человек, способен вызывать у нас восхищение, что, однако, не затрагивает нашего знания о том, что он есть не сам царь, а лишь посланник царя.

Таким образом, мы остаемся вне всех сил неба и земли и всех их откровений. Мы знаем: есть нечто высшее. И как бы ни были могущественны эти силы, пусть это даже будет атомная бомба, они не являются чем-то окончательно обязательным для нас и потому не убеждают нас исчерпывающим образом. «Когда сокрушится земля, то несломленные увидят лишь обломки». Разве не так все выглядит, когда смотришь на человечество, прошедшее сквозь годы войны, не доказало ли оно своей удивительной устойчивостью, что все это не задело его в его основе? Люди переживали самые ужасающие вещи, однако человека не сломать властителям, которые не являются подлинными и единственными властителями. Несокрушимо движется человек через обломки и утверждает себя вопреки земным силам.

Когда в христианской церкви говорится об откровении, то речь идет, конечно же, не о подобных земных или небесных откровениях, а о могуществе, стоящем над всеми силами, речь не об откровении какого-нибудь божественного «верха» или «низа», а об откровении самого Бога. Поэтому та действительность, о которой мы сейчас говорим, откровение Бога в Иисусе Христе, является обязательной и исключительной, помогающей и достаточной, ведь здесь мы

имеем дело не с какой-то отличной от Бога действительностью, не с теми или другими земными или даже небесными реальностями, здесь перед нами сам Бог, Бог в вышних, Творец неба и земли, о котором гласит первое положение символа.

Когда Новый Завет бесчисленное число раз говорит об Иисусе из Назарета, которого община познала и признала как Иисуса Христа, говорит как о Кириосе, то это слово употребляется так же, как слово «Яхве» в Ветхом Завете. Этот Иисус из Назарета, который идет через деревни и города Галилеи и направляется к Иерусалиму, которого там будут поносить, осудят и распнут на кресте, этот человек есть Яхве Ветхого Завета, есть Творец, есть сам Бог. Человек, пребывающий, подобно нам, в пространстве и во времени, Он обладает всеми свойствами Бога, но тем не менее не перестает быть человеком и потому продолжает быть целиком и полностью сотворенным созданием. Сам Творец, не утрачивая своей божественности, не становится полубогом, ангелом, но продолжает быть человеком в весьма земном и весьма реальном смысле. Таков смысл высказывания христианского символа об Иисусе Христе – он есть единственный или урожденный Сын Бога. Он есть Сын Бога, то есть Бог во всех тех смыслах божественной действительности, в каких Бог сам себя полагает.

Этот положенный сам через себя Бог, Сын Бога, есть этот человек, Иисус из Назарета. Поскольку Бог есть не только Отец, но и Сын, поскольку во внутренней жизни Бога это происходит неизменно и постоянно (Он есть Бог, но в деянии своего божественного бытия Он есть Отец и Сын), то Он в состоянии быть и Творцом, но также и сотворенным. Это небывалое «но также и» имеет внутреннее соответствие в «Отец и Сын». А так как это деяние, это откровение Бога есть дело вечного Сына, то оно закономерно противостоит всему сотворенному миру, беспримерно выделяется в нем. Поскольку здесь речь идет о самом Боге, поскольку данное сотворенное создание есть его Сын, то происходящее с Иисусом Христом безусловным и исключительным, поучительным и достаточным образом отличается от всего остального, что так же по воле и велению Бога происходит вокруг нас. Откровение Бога и деяние Бога в Иисусе Христе – это не какое-то событие, происходящее вследствие воли Бога, это сам Бог, ставший Словом в сотворенном мире.

Мы уже настолько далеко продвинулись, что я могу произнести перед вами слова символа ранней церкви, сформулированные на фоне споров по вопросу о божественности Христа: «Единородный, рожденный Отцом до всяких времен, свет от света, истинный Бог от истинного Бога, порожденный, а не сотворенный, единосущный с Отцом, через которого все было сотворено, который ради нас, людей, и ради нашего спасения сошел с небес» (Nic. Const., 381). По поводу этой формулировки было высказано много жалоб и претензий, и вы в своей работе рано или поздно натолкнетесь на литераторов и учителей, которые занимаются этим же делом и ужасаются тому, что данный вопрос разрешился в такой формулировке. Мне бы хотелось, чтобы вы, когда столкнетесь с подобными стенаниями, вспомнили наше занятие и они вызвали у вас хотя бы небольшое сопротивление. Такое возмущение против так называемой «ортодоксии» является в действительности «волчьим воем», в котором не должен участвовать образованный человек. Есть что-то варварское в подобной брани в адрес отцов. Мне кажется, что, даже если человек не является христианином, все равно у него должно быть достаточно почтения, чтобы признать, что здесь проблема очерчена величественным образом.

О никео-константинопольской формуле говорят, что ее в таком виде не найти в Библии. Однако еще многое истинное и необходимое, что следует познать, не представлено словесно в Библии. Библия не картотека, Библия – это великий документ откровения Бога. Откровение должно так обращаться к нам, чтобы мы сами его постигали. Церковь во все времена должна была отвечать на то, о чем говорится в Библии. Она должна была отвечать на иных языках, чем древнегреческий или древнееврейский, а также другими словами, чем те, что есть в Библии.

Подобным ответом является и данная формула, которая подтверждала свою силу, когда обращались к ее предмету. Действительно необходимо было спорить о всех нюансах: или сам Бог, или небесное существо, или земное существо. Это не был незначительный вопрос, в спорах речь шла о единстве Евангелия. В Иисусе Христе мы имеем дело либо с Богом, либо с каким-то творением. Богоподобные существа постоянно встречались в истории религии. И если древняя теология вела здесь смертельную борьбу, то она знала, почему делает это. Конечно, иногда в ходе этой борьбы поступали чисто по-человечески. Не

это, однако, интересно, ведь и христиане не ангелы. Там, где на карту поставлено важное дело, там следует не кричать: «Мир, мир, милое дитя!» – а следует со всей твердостью довести борьбу до конца. Я бы сказал так: «Слава Богу, что отцы тогда при всей их ограниченности и слабости и со всей своей греческой ученостью не уклонились от борьбы». Все формулы говорят лишь одно: урожденный, порожденный Отцом до всех времен, свет от света, истинный Бог от истинного Бога и таким образом не творение, а сам Бог, единосущный с Отцом, а не сходносущный, Бог в ипостаси. «Через которого все было сотворено и который ради нас сошел с неба». Вниз к нам – это Христос. Так ранняя церковь видела Иисуса Христа, такой представлялась ей его действительность, таким она Его признала в своем христианском вероисповедании, и требование к нам заключается в том, чтобы и мы пытались видеть все таким образом. Почему бы тому, кто постигает это, не присоединиться к великому согласию церкви? Что за детские игры, когда перед лицом такого дела вздыхают по поводу ортодоксии и древнегреческой теологии? Это не имеет никакого отношения к делу.

А если в процессе формирования и возникали проблемы, то следует признать, что все, что мы, люди, делаем, является проблематичным, постыдным и неутешительным и тем не менее всегда может сложиться так, что вещи получатся как раз такими, как это необходимо и правильно. *Dei provi-dentia et hominus confusione!*

В символе совершенно просто и совершенно практично речь идет о том, что мы вправе быть уверенными в своем деле. В этом исповедании Сыну Божьему христианская вера отличается от всего, что называют религией. Мы имеем дело с Богом, а не с какими-либо богами. В христианской вере «причащаемся мы божественной природе». Ни о чем большем и ни о чем меньшем не идет речь на деле: сама божественная природа приблизилась к нам и в вере мы причастились ей такой, какой она предстает нам в Единственном. И потому Иисус Христос есть посредник между Богом и человеком. Все следует понимать на этом фоне. Меньшего Бог не пожелал сделать для нас. Мы имеем возможность постичь всю глубину человеческого греха и нужды, глядя на то, что такое неслыханное событие должно произойти и произошло. Церковь и весь христианский мир в обладании своей вестью смотрит на то неизмеримое и непостижимое событие, что Бог сам отдал себя для нас. И потому каждой подлинно христианской речи присуща какая-то абсолютность, как это не может быть присуще никакой нехристианской речи. Церковь не «считает», у нее нет «воззрений», убеждений, она не одушевлена: она верует и она исповедует, то есть она говорит и действует на основе вести, которая заключена Богом в Христе. И поэтому всякое христианское научение, утешение и увещание есть принципиальное и завершающее утешение и увещание в силе того, что образует его содержание: великого деяния Бога, которое заключается в том, что Он желает быть для нас в своем единомродном Сыне Иисусе Христе.

лекция 13 НАШ ГОСПОДЬ

Бытие человека Иисуса Христа в силу его божественности есть суверенное решение о бытии всякого человека. Оно основывается на том, что по повелению Бога Он один предстоит за всех, и потому все объединены с этим одним и связаны с Ним обязательством. Об этом знает его община. Об этом она должна оповестить мир.

Я задавался вопросом о том, что, может быть, вместо этого тезиса стоит просто привести объяснение второго положения символа, данное Мартином Лютером: «Верую в то, что Иисус Христос истинный Бог, рожденный Отцом в вечности, а также истинный человек, рожденный Девой Марией, есть мой Господь...» В этих словах Лютер выразил все содержание второго положения.

Если обращаться к тексту, то с экзегетической точки зрения это, возможно, акт произвола, но, несомненно, гениальный акт произвола. Ведь в конечном счете Лютер не сделал ничего иного, как обратился к самому изначальному и простому значению слов символа: «*Kyrios Jesus Christos*», Господь (есть) Иисус Христос. Он обобщил и привел к такому знаменателю все, что сказано во втором положении. Истинная божественность и истинная человечность стали в его формулировке сказуемым данного подлежащего. Все деяние Христа есть деяние Господа. Все, что требует от нас Господь, – это чтобы мы стали его: «чтобы я в его царстве пребывал под его властью и служил Ему, причем именно потому, что Он мой Господь, который меня, блудного и обреченного человека,

спас, привлек, отвоевал от всех грехов, от смерти и от власти дьявола». И все христианское возвешение сводится к тому, «чтобы я служил Ему в вечной праведности, непорочности и блаженстве: соответственно Его величию». Все в целом становится аналогией возвышения Христа.

Я не хотел приступать к толкованию этой части символа, не обратив ваше пристальное внимание на этот текст Лютера. И все же попытаемся самостоятельно, с помощью своей собственной мысли приблизиться к предмету, о котором идет речь.

Что означает утверждение: Иисус Христос есть наш Господь? Я описал это словами: бытие Иисуса Христа есть суверенное решение о бытии всякого человека. Относительно нас, людей, принято решение. Знаем ли мы о нем и соответствуем ли ему – это вторичный вопрос. Мы должны его слушать: оно принято. Это решение не имеет ничего общего с судьбой, нейтральным и объективным определением человека, которое можно было бы прочесть в природе или истории человека. Такое суверенное решение о бытии каждого человека заключено в бытии человека Иисуса Христа. Поскольку Он есть, был и будет, такое суверенное решение принято относительно всех людей.

Вспомните, что в начале наших занятий, когда мы занимались интерпретацией понятия веры, мы установили, что христианскую веру следует, безусловно, понимать как человеческое решение, принимаемое в соотношении с божественным решением. Здесь мы видим конкретное воплощение такого божественного решения. Когда мы говорим, что Бог есть наш Господь и наставник, то не мыслим при этом Христа, как это делает всякая мистика, как неопределимое и в конечном счете неизвестное божественное нечто, которое как власть стоит над нами и нами распоряжается. Мы думаем об этом конкретном образе, о человеке Иисусе Христе. Он наш Господь. Поскольку Он есть здесь, Бог есть наш Господь.

Всякому человеческому бытию предшествует априори бытие Иисуса Христа. Об этом говорит христианский символ. Что это означает – предшествует? Пусть представление о временном предшествовании отойдет на задний план. Предшествование, о котором идет речь, означает и временное предшествование, но означает также: оно уже свершилось, то есть является тем великим историческим прошлым, в котором было установлено господство над нами в 1–30-е годы в Палестине. Но не это является в настоящий момент решающим. Временное предшествование приобретает такую значимость потому, что бытие этого человека предшествует нашему бытию благодаря своему авторитету по отношению к нашему бытию, в силу своего несравненного достоинства. Оно предшествует нашему бытию в силу своей божественности.

Оглянемся на сказанное в предыдущей лекции. Сейчас становится понятным значение утверждения, что бытие этого человека есть просто бытие самого Бога. Оно составляет достоинство этого человека, это содержание его жизни, в этом его власть над нами. Поскольку Иисус Христос есть единородный Сын Бога, «единосущный с Отцом», то и его человеческая природа, его человеческое бытие есть событие, в котором реализуется суверенное решение. Его человечность, как таковая, – совокупность всей *humanitas*. Не как идеи или понятия, а как решения, как истории. Иисус Христос есть человек как таковой, и потому есть мера, определение и ограничение всякого человеческого бытия. Он есть решение, в котором представлены намерение Бога и цель Бога не только относительно Его, но и каждого человека. В этом смысле христианский символ называет Иисуса Христа «нашим Господом».

Такое суверенное царственное решение, воплощенное в Иисусе Христе, обосновано тем, что этот один предстоит за всех. Оно обосновано: это суверенное решение Бога, господство Иисуса Христа, по отношению к нам и само по себе не является каким-то слепым фактом власти. Вспомните, каким образом мы говорили о всемогуществе Бога и как я подчеркивал значение положения о том, что власть сама по себе есть зло, власть ради власти. И когда христианская община исповедует: «Верую, что Иисус Христос есть мой Господь», то при этом имеется в виду не слепой и угрожающе возвышающийся над нами закон, не какая-то историческая сила, не судьба или рок, по отношению к которому человек бессилён и который в конце концов можно только признать. Христианская община думает при этом о правомерном господстве своего Господа.

Его господство есть не только *potentia*, но и *potestas*. Мы познаем ее не как порядок, устанавливаемый какой-то непроницаемой волей, а как поря-док

мудрости. Бог обладает правом, и Он знает, почему Он есть наш Господь и почему Ему угодно, чтобы мы Его узнали и признавали как такового. Конечно, такое основание господства Христа ведет нас к тайне. Речь здесь идет о чем-то объективном, о порядке, который высится над нами и который установлен без нас, о порядке, которому надлежит подчиняться, который надлежит признавать, которому можно внимать лишь для того, чтобы затем являть ему послушание. И разве может дело обстоять иначе, если господство Христа установлено и существует в силу его божественности. Там, где правит Бог, человек может лишь повергнуться ниц и поклоняться. Поклоняться именно мудрости Бога, его справедливости и святости, поклоняться тайне его милосердия. Таково христианское благоговение перед Богом и христианская хвала Богу, христианское служение и послушание. Послушание покоится на слушании, а слушать – значит воспринимать Слово.

Я хотел бы попытаться очень кратко и обобщенно показать основу такого господства Христа. В тезисе лекции говорится, что суверенное решение основывается на том, что этот один по установлению Бога предстоит за всех. В том-то и состоит тайна Бога, а тем самым и тайна Иисуса Христа, что Он, этот один, этот человек, поскольку Он есть один, – не какая-либо идея, а один, сущий совершенно конкретно тогда и там человек, имеющий имя и происходящий из определенного места, имеющий, как мы все, жизненную историю во времени, – этот один есть не только для себя, а для всех и за всех. Вы должны попытаться когда-нибудь прочитать Новый Завет с точки зрения этого «для всех». Ведь все существование Его, того, кто пребывает в сердцевине, определяется тем, что это человеческое существование, реализуемое и свершаемое не только в своих собственных рамках и не только со своим собственным смыслом, но и для всех других.

В этом одном человеке Бог как через увеличительное стекло видит каждого, видит всех нас. Через эту среду, через этого посредника знает и видит нас Бог. И мы можем и должны понимать себя как того, кого в нем, в этом человеке, видит и знает Бог. В нем, в этом одном, люди, каждый человек, находятся перед взором Бога, и не только находятся перед взором, но и любимы, и избраны, и призваны, и стали владением. В нем Бог с каждым, со всеми заключил от века союз. Это проявляется по всей линии его судьбы: от тварности человека через нищету человека до возвещенного человеку величия. В нем, в этом одном человеке все решено относительно нас. По образу этого одного, по Божьему образу сотворен человек как человек. Этот один в своем унижении несет грех, зло и глупость, а также убожество и смерть всех. И величие этого одного – это величие, которое замыслено относительно всех нас. Относительно нас задумано, что мы имеем возможность служить Ему в вечной праведности, невинности и блаженстве, подобно тому как Он воскрес из мертвых, живет и правит в вечности. Это мудрое установление Бога – такая связь каждого человека, всех людей с этим одним. И это, если взглянуть, если можно так выразиться, сверху, основа господства Иисуса Христа.

Все это верно и если посмотреть с точки зрения человека. Поскольку есть такое установление Бога, поскольку мы пребываем в такой связи, поскольку Иисус Христос есть этот один человек и предстоит Богу за всех нас, а Бог в нем нас любит, сохраняет, направляет и несет, то мы суть владение Иисуса Христа, связаны с этим владельцем и имеем обязанности по отношению к нему. Обратите внимание, констатация, что мы суть его владение, наше отношение к Нему не имеют в первую очередь морального или религиозного характера, они покоятся на определенном обстоятельстве, на объективном порядке. Моральное и религиозное является *signa posteriora*. Прежде всего мы просто принадлежим Ему, а моральный и религиозный моменты неизбежно воспоследствуют.

Согласно Божьему установлению, человек не вопреки, а в своей свободе есть владение Христа. Ведь то, что человек познает как свою свободу и в Нем живет как в своей свободе, это он делает в свободе, которая ему дается и которая создается для него благодаря тому, что Христос предстоит за него перед Богом. Таким образом, это великое благодеяние, что Иисус Христос есть Господь. Божественность этого благодеяния, божественность вечного милосердия нас взыскала и нашла еще до того, как мы были, и до того, как мы об этом помыслили. Это божественное милосердие устанавливает и для нас господство Христа и освобождает от всех прочих видов господства. Это божественное милосердие исключает для всех прочих господ право говорить на равных и делает невозможным существование на равных какой-либо другой инстанции наряду с этой, и делает невозможным послушание какому-либо господину на равных с послушанием Господу. Это вечное божественное милосердие Бога, определяющее такое установление относительно нас, делает

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
невозможным обращение к какому-либо господину, минуя Господа Иисуса Христа, а также делает невозможным рассмотрение судьбы, истории или природы как того, что подлинно господствует над нами.

Как только человек увидит, что potestas Христа коренится в милосердии, благодати и любви Бога, он откажется от всяких отговорок и отпадет разделение на религиозную сферу и на другие сферы. И не будет больше отрывать друг от друга тело и душу, а также не будут разрывать богослужение и политику. Все эти разделения отпадут, поскольку человек один и как таковой подвластен господству Христа.

То, что Иисус Христос есть наш Господь, – это знает община, это знает человек в церкви. В то же время истина «наш Господь» не зависит от того, знаем ли и признаем ли мы ее, а также не зависит от того, существует ли община, где постигают и выражают эту истину. Только потому, что Иисус Христос есть наш Господь, это можно узнать и возвещать. Однако то обстоятельство, что все люди имеют в Нем своего Господа, не является ни для кого самоочевидным. Это знание есть дело нашей избранности и призвания, дело собранной посредством его слова общины, дело церкви.

Никейский символ содержит в данном случае одно маленькое хорошее дополнение по отношению к апостольскому: единство Господа. Выразить и засвидетельствовать его является задачей церкви. Христиане и община должны рассматривать то, что называется «миром», прежде всего как сферу обитания, как тех людей, которым надлежит услышать – услышать от нас – именно об этом. Все прочее, что мы знаем о мире, всякие заявления о его безбожности являются вторичными и в принципе нас не затрагивают. Нас, христиан, не интересует и не затрагивает то обстоятельство, что мир не там, где мы, что он закрывает свое сердце и свой разум для веры, нас интересует и затрагивает только то, что эти слова люди должны услышать о Нем от нас, что мы должны свидетельствовать перед ними о Господе.

Кстати, я мог бы сейчас ответить на вопрос, который задавали мне несколько раз в течение этих недель: «Знаете ли вы о том, что многие из присутствующих здесь не являются христианами?» В ответ на это я всегда смеялся и говорил: «Мне это безразлично». Было бы ужасно, если бы христианская вера отделяла и изолировала одного человека от другого. Ведь она может служить мощнейшим средством объединения и соединения людей. А исполнение задачи общины распространить свою весть и есть одновременно то, что соединяет.

А если мы еще раз посмотрим на дело с позиций общины, то есть с позиций тех, кто желает быть христианином всерьез, – «Верую, Господи, помоги моему неверию!» – то должны уяснить, что все зависит от того, удастся ли христианам словом и делом, с помощью своих человеческих слов и представлений указать на самого Христа, а не просто представить образ Господа, идею Христа. Ведь подлинный Господь засвидетельствован в слове апостола, а не в представлении о Нем, не в догме о Христе. Это говорит для тех, кто причисляет себя к верующим: да будет нам дано не выставить никакого образа, когда говорим о Христе, никакого образа христианского божка, а при всей нашей слабости и указать на того, кто есть Господь и кто в силе своей божественности воплощает суверенное решение относительно бытия каждого человека.

лекция 14 ТАЙНА И ЧУДО РОЖДЕСТВА

Истина о зачатии Иисуса Христа от Святого Духа и о его рождении от Девы Марии есть одновременно и указание на свершенное в его историческом явлении истинное воплощение истинного Бога, а также напоминание о той особой форме, которой такое начало произошедшего в Иисусе Христе деяния божественной милости и откровения отличается от всех других человеческих событий.

Мы подходим к одному из тех мест, и, быть может, даже к основному месту, которое издавна и широко, в том числе и внутри христианской общины, воспринималось как нечто раздражающее. Возможно, и с вами произойдет то же самое. До сих пор вы были готовы следовать за объяснением, хотя и с возникающим время от времени тревожным чувством: а куда все это ведет? Но сейчас споткнетесь на том, что последует – однако ведь это не мной придумано, это исповедание церкви!

Мы не хотим воспринимать это со страхом, ведь мы до сих пор продвигались по своему пути с относительным спокойствием и объективностью. С таким же спокойствием и объективностью приступим и к этому разделу: «зачато́го Святым Духом, рожденного Девой Марией». И здесь мы должны стремиться лишь к истине, и здесь мы хотим действовать с благоговением, так, чтобы удушающий вопрос, «нужно ли в это верить», не стал чем-то последним и мы имели бы возможность и в данном случае с радостью сказать «да».

Речь идет о начале целого ряда высказываний об Иисусе Христе. То, что мы слушали до сих пор, было обозначением субъекта. Теперь мы слышим перечисление событий и действий: зачат, рожден, пострадал, распят, похоронен, сошел, воскрес, воссел одесную Бога... Речь идет об истории жизни, веками которой были начало, как и у всякой человеческой жизни, в зачатии и рождении, дело жизни, нашедшее примечательное сжатое выражение в слове «пострадал», история страстей, наконец, божественное подтверждение этой жизни в ее воскрешении, восхождении на небо и еще предстоящее завершение: откуда Он придет судить живых и мертвых. Тот, кто так действует и живет, это Иисус Христос, наш Господь.

Если желают понять, что это означает – «зачато́го Святым Духом и рожденного Девой Марией», то необходимо прежде всего попытаться увидеть, что оба эти примечательные высказывания означают, что Бог из свободной милости стал человеком, подлинным человеком. Вечное Слово стало плотью. В этом тайна существования Иисуса Христа, в таком нисхождении Бога сверху вниз: Святой Дух и Дева Мария. Это тайна Рождества, тайна воплощения. Католическая община в этом месте символа помещает крест.

В самых различных вариантах стремились составители воспроизвести это «et incarnatus est». Когда я хочу постичь это чудо, то мой дух замирает от благоговения. Таково in nise Божье откровение, которое мы только и можем постичь, которое мы только и можем услышать как начало всех вещей.

Кроме того, здесь речь идет о зачатии и о рождении не вообще, а о совершенно определенном зачатии и о совершенно определенном рождении. Почему зачатие от Святого Духа и почему рождение от Девы Марии? Почему такое особое чудо, выраженное в этих двух понятиях, наряду с великой тайной воплощения? Почему рядом с тайной воплощения стоит чудо Рождества? Здесь наряду с онтическим высказыванием делается, так сказать, ноэтическое высказывание. Если в воплощении – дело, то здесь – знак. И то и другое нельзя смешивать. Дело Рождества есть истина в себе и для себя. Оно, однако, показывает себя, обнаруживает себя в чуде Рождества. Было бы при этом заблуждением сделать отсюда вывод о том, что здесь речь идет «лишь» о каком-то знаке, который можно было бы и отделить от тайны. Хотел бы предостеречь от этого. В жизни редко бывает так, что можно разделить форму и содержание.

«Истинный Бог и истинный человек». Если мы рассмотрим эту базисную христианскую истину, и прежде всего в свете утверждения «зачато́го Святым Духом», то нам предстанет такая истина: человек Иисус Христос своим происхождением обязан целиком и полностью Богу, то есть Его начало в истории связано с тем, что Бог сам стал человеком. Это означает: Иисус Христос есть человек, истинный человек, однако Он не только человек, не какой-то исключительно одаренный или особенно выдающийся человек, не говоря уже о том, что Он не сверхчеловек, Он есть как человек сам Бог. Бог есть одно с Ним. Его существование начинается особым деянием Бога, Он как человек укоренен в Боге, Он есть истинный Бог.

Субъектом истории Иисуса Христа является, таким образом, сам Бог, здесь человек истинно живет и страдает, действует. И насколько достоверно в этой жизни представлена человеческая инициатива, настолько же достоверно, что основа этой человеческой инициативы в том, что в нем и через него инициативой владеет Бог. С этой точки зрения нельзя не сказать: воплощение Иисуса Христа представляет собой аналог творения. Бог вновь действует как творец, однако уже не как творец из ничего, Он берется за дело и создает внутри творения новое начало, новое начало в истории, причем именно в истории Израиля. В преемственном течении человеческой истории становится видимым тот момент, когда Бог сам спешит на помощь творению и становится единым с ним. Бог становится человеком. Так начинается эта история.

А теперь мы должны перевернуть страницу и обратиться ко второму пункту

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
сказанного: «рожденного Девой Марией». Здесь подчеркивается, что сейчас мы находимся на земле. Это человеческое дитя Девы Марии, и как от Бога, так и от этого человека происходит Иисус. Бог наделяет себя – именно это означает «рожденного Девой Марией» – земным, человеческим происхождением. Иисус Христос есть не только «истинный Бог», ведь это не было бы подлинным воплощением, Он и не срединное существо, Он есть человек, как мы все, человек без оговорок. Он не только подобен нам, людям, Он одинаков с нами. Подобно тому как Бог в жизни Иисуса Христа является субъектом, так объектом в этой жизни является человек, однако не в смысле подвергающегося воздействию предмета, а как находящийся на переднем плане действующий человек. Человек не является какой-то марионеткой в этой встрече с Богом. Если и существует подлинная человечность, то именно здесь, где сам Бог делает себя человеком.

Вот что нам следует видеть: истинная божественность и истинная человечность в полном и исключительном единстве. На соборе в Халкидоне в 451 году церковь предприняла попытку четко оградить это единство от всех заблуждений. И от монофизитского единения, ведущего к так называемому докетизму, в принципе не признающему никакой подлинной человечности Христа: Бог лишь по видимости стал человеком. И от несторианского разделения Бога и человека, которое должно было привести в данном случае к полному и окончательному отрыву их друг от друга, после чего божественность Христа должна была в каждое мгновение мыслиться как отделенная от его человечности. А это учение восходит к еще более давнему заблуждению – заблуждению так называемых евионитов. От евионитов же путь мог вести к арианам, желавших понимать Христа лишь как особо возвышенное тварное создание.

Халкидонский собор сформулировал положение о том, что единство «не смешано, не преобразовано, неразлично и неразделимо». Возможно, вы склонны расценить все это как «придумки теологов» или как «поповские перебранки». Вместе с тем во всех этих спорах никогда не стремились устранить тайну с помощью подобных формул, рационалистически разрешив дело. Устремления ранней церкви были направлены на то – и поэтому следует и сегодня прислушиваться к ней, – чтобы правильным образом сосредоточить взгляды христиан на этой тайне. Все прочие попытки были попытками превратить тайну в нечто человечески понятное. Бог для себя и таинственный человек – это постижимо, и уникальную встречу этого Бога и этого человека в образе Иисуса можно все же еще объяснить.

Однако этим теориям, против которых вступает ранняя церковь, не хватает способности увидеть тайну. Древние же ортодоксы стремились к тому, чтобы собрать людей вокруг этого центра: кто не желает верить, пусть остается при своем, но послабления здесь быть не может, этого смягчать нельзя. Отсюда огромные усилия древних соборов и теологов. Когда сегодня, вместо того чтобы быть благодарным за столь основательную тогдашнюю работу, говорят, исходя из нашей в общем варварской духовности, что тогда зашли «слишком далеко», – все такие разговоры звучат несколько вульгарно. Вам нет нужды взбираться на кафедру и произносить эти формулы, однако вам следует самым основательным образом продумать все это.

Христианство когда-то увидело и когда-то установило, с чем оно имеет дело в чуде Рождества: с *unio hypostatica*, с подлинным единством истинного Бога и истинного человека в одном Иисусе Христе. И мы призваны сохранить это.

Но вы все, конечно же, заметили, что в выражениях «зачатого Святым Духом» и «рожденного Девой Марией» заключено еще и нечто особое. Здесь речь идет о необычном порождении и о необычном рождении. Это называют *nativitas Jesu Christi*. На тайну истинной божественности указывает чудо: чудо этого порождения и этого рождения.

Что означает «зачатого Святым Духом»? Это не означает, что Святой Дух есть, так сказать, отец Иисуса Христа. Здесь, если подходить строго, высказано лишь отрицание: человек Иисус Христос не имеет отца. Его порождение происходило не так, как это происходит, когда начинается какое-либо человеческое существование. Данное человеческое существование начинается в свободе самого Бога, в свободе, где Отец и Сын едины в союзе любви, в Святом Духе. Поэтому, глядя на начало существования Иисуса, мы должны заглянуть в ту последнюю глубину божественного, в которой Отец и Сын едины. Эта свобода внутренней жизни Бога, и в этой свободе *anno Domini 1* начинается существование этого человека. Поскольку это свершается,

поскольку здесь сам Бог совершенно конкретно зачинает дело с самого себя, данный человек, который сам по себе не способен к такому и не желает этого, вправе не только возвещать Слово Божье, но вправе быть самим Словом Божиим.

В недрах старого начинается новое человечество. Это чудо Рождества, чудо безотцовного порождения Иисуса Христа. Все это не имеет ничего общего с мифами о порождении людей богами, о которых рассказывает история религии. В данном случае речь идет не о каком-либо порождении подобного рода. Бог предстает как творец, а не как партнер этой Девы. Христианское искусство прежних эпох стремилось показать каким-то образом, что здесь мы не имеем дела с сексуальным процессом. И говорилось о том, что такое порождение свершилось скорее через ухо Марии, которое слышало Слово Божье.

«Рожденного Девой Марией». Вновь, если смотреть на это с позиций человека, здесь оказывается исключенным из ситуации мужчина. Мужчина оказывается непричастным к тому рождению. Тут речь идет, если угодно, об акте божественного суда. Мужчина не призван своим действием и своей инициативой внести какой-либо вклад в то, чему кладется начало. Человек не оказывается просто исключенным, ведь Дева причастна к происходящему. В то же время мужчина, как особый носитель человеческого действия и истории, мужчина с его ответственностью за человеческий род должен теперь в лице Иосифа отступить на задний план.

Таков христианский ответ на женский вопрос: на переднем плане оказывается женщина, причем именно *virgo*, Дева Мария. Бог избрал человека не в его гордости и упрямстве, а в его слабости и смирении, избрал человека не в его исторической роли, а в слабости его природы, какой она представлена в женщине, человека, который может предстать Богу лишь со словами: «Се, Раба Господня; да будет Мне по слову твоему».

Таким является сотрудничество человека в данном деле, таким, и только таким! Мы не должны превращать существование человека как рабы в какую-то заслугу и не должны пытаться наделять творение какой-то потенцией. Речь может идти лишь о том, что Мария высказывает то, что единственно может высказать сотворенное создание в таком своем предстоянии. То, что Мария делает это и тем самым говорит «да» Богу, свидетельствует о великой исключительности, выпавшей на долю человека благодаря Богу.

Чудо Рождества – это фактическая форма тайны личного соединения Бога и человека, *unio hypostatica*. Христианская церковь и теология вновь и вновь констатировали, что нельзя постулировать, что действительность воплощения, тайна Рождества с абсолютной необходимостью должна была принять именно данную форму этого чуда. Подлинная божественность и подлинная человечность Иисуса Христа в их единстве не увязаны с тем, что Христос зачат Святым Духом и рожден Девой Марией. Правоммерно сказать лишь то, что Богу было угодно стать действительностью и открыться в этой форме и в этом образе.

Все это не должно опять-таки означать, что по отношению к этой фактической форме чуда мы, так сказать, свободны принять ее или не принять, так что могли бы осуществить определенное изъятие и сказать: мы услышали, но при этом сохраняем за собой право полагать, что данное дело могло принять и другой образ для нас. Отношение дела и формы, о котором здесь идет речь, лучше всего можно понять на примере всем вам хорошо известной истории излечения расслабленного (Мк. 2): «Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи, – говорит расслабленному: тебе говорю: встань, возьми постель твою и иди в дом твой». «Но чтобы вы знали...» – вот как следует понимать и чудо рождения Девой Марией. Дело в тайне воплощения, как видимая форма которого свершается чудо.

Данное место (Мк. 2) было бы понято неправильно, если бы его прочитали таким образом, что главным чудом здесь является отпущение грехов, а телесное излечение представляет собой нечто сопутствующее. Одно необходимо связано с другим.

Следует предостеречь и от того, чтобы оставлять рождение в стороне, а все внимание уделять тайне как таковой. Одно можно сказать с определенностью: там, где желают уклониться от этого чуда, там всегда мы имеем дело с теологией, которая фактически не понимает и не оценивает по достоинству тайну. Такая теология пытается избежать вопроса о тайне единства Бога и человека в Иисусе Христе, тайне свободной милости Бога. И в то же время, если эта тайна понята и при этом избежали всякой попытки обратиться к

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
естественной теологии, поскольку в ней не нуждались, то тайна признана с благодарностью и радостью. В этом заключена внутренняя необходимость.

Лекция 15 ПОСТРАДАВШЕГО

Жизнь Иисуса Христа – это не триумф, а унижение, не успех, а неудача, не радость, а страдание. Именно благодаря этому обнажается бунт человека против Бога и необходимо следующий за этим гнев Божий, но вместе с тем раскрывается и то милосердие, с которым Бог сделал своим делом человека, а также его унижение, неудачу и страдание, чтобы это уже не должно было быть делом человека.

В катехизисе Кальвина вы можете прочитать весьма примечательное утверждение о том, что в символе веры жизнь Иисуса вплоть до страстотерпия обойдена, поскольку то, что произошло в этой жизни до страстотерпия, не относится к «существенному содержанию нашего спасения». Я позволю себе сказать об этом: здесь Кальвин заблуждается. Как можно говорить о том, что оставшая жизнь Иисуса не имеет существенного значения для нашего спасения? Чем бы она была и что должна была бы означать? Просто излишней историей? Я склонен думать, что жизнь Иисуса вся целиком связана с тем, о чем говорит положение: «пострадавшего...».

Кальвин дает нам отрадный пример того, что ученики даже великого учителя видят иногда лучше, чем он. В Гейдельбергском катехизисе, составленном учениками Кальвина Олевияном и Урси-ном, говорится: (вопрос 37) «Что ты понимаешь под словом «пострадавшего»? – То, что Он телом и душой во все время Своей жизни на земле, а особенно в конце этой жизни испытывал гнев Бога против греха всего человеческого рода». В пользу позиции Кальвина можно было бы указать на то, что Павел и послания в Новом Завете вообще почти не обращаются ко «всему времени» жизни Христа и что апостолы и после завершения истории проявляют к этому удивительно мало интереса. Их взгляд прикован лишь к одному – к тому, что Он, преданный иудеями, попал в руки язычников, был распят на кресте и воскрес из мертвых. Однако то обстоятельство, что изначальная христианская община столь полно сконцентрировалась на распятом и воскресшем, следует понимать не в плане исключения, а в плане включения. То, что Христос умер и воскрес, следует рассматривать, хотя здесь и налицо сведение всей жизни Иисуса к ее части, как развертывание и проявление этой жизни. Вся жизнь Иисуса подпадает под это слово «пострадавшего».

Все это представляет собой в высшей степени удивительный факт, к которому мы предыдущим не подготовлены напрямую. Иисус Христос, единственный Сын Бога, наш Господь, зачатый Святым Духом, рожденный Девой Марией, истинный Сын Божий и истинный сын человеческий. Как соотносится с этим представление всей его жизни под знаком «пострадавшего»? Ведь следовало бы ожидать иного, чего-то светящегося, торжествующего, успешного, наполняющегося радостью. А мы не слышим ни слова об этом, и все целое этой жизни оказывается под знаком господства того, что выражено высказыванием: «пострадавшего». Действительно ли это нечто последнее и окончательное?

Нельзя, разумеется, оставлять без внимания то, как завершается все в целом: на третий день воскрес из мертвых. И вообще жизнь Иисуса не предстает как полностью лишенная признаков грядущей радости и грядущей победы. Ведь не случайно столь много говорится о «вознесении радости» и столь часто встречается образ свадьбы с ее радостью. И хотя мы не без удивления неоднократно слышим, что Иисус плакал, но ни разу не слышим, что Он смеялся, все же следует сказать: во всем его страдании постоянно просвечивает какая-то радость в окружающей его природе, в детях, а главное – присутствует какая-то радость в самом его существовании, в его миссии. А однажды мы слышим о его радости по поводу того, что Бог укрыл нечто от мудрых, но открыл это несведущим. И в чудесах, творимых Иисусом, присутствуют торжество и радость. Исцеление и поддержка приходят в жизнь людей.

Здесь становится видно, о ком идет речь. В истории преображения, где рассказывается, что ученики видели Иисуса в одеждах настолько белых, насколько на земле нельзя выбелить, предвидится это другое, предвидится исход этой жизни, можно также сказать – ее начало и исток. Бенгель был, несомненно, прав, когда говорил об Евангелиях, повествующих о том, что

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
происходило до воскресения: обо всех этих историях об Иисусе можно сказать «spirant resurrectionem». Однако больше этого действительно нельзя сказать. От начала и до конца здесь ощущается определенная атмосфера – атмосфера победоносной божественности.

В настоящем же эта жизнь действительно есть страдание с самого начала. Повествование евангелистов Луки и Матфея не вызывает сомнений, что уже детство Иисуса, его рождение в яслях в Вифлееме находилось под знаком страдания. Этот человек в течение всей своей жизни остается преследуемым, чужаком в своей семье – что за предосудительные слова способен Он сказать! – и в своем народе остается чужаком в сферах жизни государства и церкви и культуры. А каким путем неудач шествует Он! А сколь одиноким и непривечаемым предстает Он среди людей, перед вождями своего народа, да и перед народными массами и даже в кругу своих учеников. В этом самом узком кругу найдет Он предающего Его человека, и человек, которому Он говорит: «Ты есть камень...» – трижды отречется от него. И наконец, именно об учениках говорится, что, «оставив Его, бежали». А народ хором призывает: «Смерть Ему! Распни Его!»

Вся жизнь Христа свершается в таком одиночестве и в тени надвигающегося креста, и если то там, то здесь вспыхивает свет воскресения, то это скорее исключение, которое подтверждает правило. Сын человеческий должен идти в Иерусалим, должен быть там осужден, подвергнут бичеванию и распят – с тем чтобы воскреснуть на третий день. И к гибели Его влечет прежде всего именно это господство должностования.

Что это означает? Не противоположно ли это тому, что можно было бы ожидать при наличии вести о том, что Бог стал человеком? Здесь же претерпевается страдание. Обратите внимание, что именно здесь впервые в символе встречается нам великая проблема зла и страдания. Конечно, нам приходилось уже не раз иметь с этим дело. Однако в буквальном смысле мы здесь в первый раз сталкиваемся с указанием на то, что в отношении между Творцом и творением не все обстоит наилучшим образом, что существует скорее какая-то несправедливость, какое-то разрушение, что тут причиняется боль и претерпевается страдание. Впервые нам говорится о теневой стороне бытия здесь, а не в первом положении, где ведется речь о Боге-Творце. Не при описании творения как неба, так и земли, а здесь, при описании земной жизни ставшего творением Творца предстает зло, здесь становится видимой вдали и смерть.

А если дело обстоит таким образом, то это означает, что в любом случае требуется сдержанность при всяких сколько-нибудь самостоятельных описаниях порока и зла. Когда предпринимались попытки подобного рода, то в меньшей или в большей степени упускалось из виду, что вообще все это выступает на передний план в связи с Иисусом Христом. Он претерпел страдания, Он сделал видимым, как обстоит дело со злом, с бунтом человека против Бога. Что знаем мы о зле и о грехе, что знаем мы о том, что такое страдание и что означает смерть? Здесь мы и узнаем все это. Здесь весь этот мрак предстает в своей реальности и истине. Здесь возносится и наказуется стенание, здесь становится видимым реально, каковы отношения между Богом и человеком. Что все наши стенания, что все то, что человек считает своим знанием о своей глупости и греховности, а также о греховности мира, что все наши рассуждения о страдании и смерти – что все это в сопоставлении с тем, что становится видимым здесь? Он, Он пострадал, тот, кто есть истинный Бог и истинный человек. Всякое самостоятельное, то есть отделенное от Него, рассуждение на все эти темы необходимо является недостаточным и неполным. Всякая речь о данном предмете всегда будет чем-то неподлинным, если не будет исходить из этого центра. Сегодня стало очевидным то обстоятельство, что человек в состоянии перенести самые ужасающие удары судьбы и пройти незадетым через все, как сквозь ливень. Сейчас мы знаем, что ни страдания, ни зло не постигаются нами в их подлинной реальности. Мы можем поэтому постоянно ускользать от знания о своей вине и грехе. Подлинное знание придет лишь тогда, когда мы постигнем, что Он, тот, кто есть истинный Бог и истинный человек, претерпел страдания. Другими словами, требуется вера для того, чтобы увидеть, что такое страдание. Здесь было страдание. Все прочее, что мы знаем как страдание, есть неподлинное страдание в сопоставлении с тем, что произошло здесь. Лишь соотносясь с произошедшим здесь, можно познать, почему в тварном космосе открыто и явно наличествует страдание – это причастность тому страданию, которое претерпел Он. Если мы примем во внимание это «пострадавшего», то будем стремиться исходить из следующего обстоятельства: это был Бог – тот, кто стал человеком в Иисусе Христе, кто

должен был претерпеть страдания, причем претерпеть их не из-за их поведения по отношению к Нему. От Вифлеема до момента смерти на кресте окружающий Его людской мир отворачивался от Него, отвергал, преследовал, а в конце обвинил, осудил и распял Его на кресте. Это посягательство человека на Него, на самого Бога. Здесь обнажается бунт человека против Бога. Божий Сын не принимается, а отвергается. С Божьим Сыном люди оказываются в состоянии сделать лишь то, что сделали злые виноградари согласно соответствующей притче: вот идет сын и наследник, давайте уьем его, а его наследие возьмем себе.

Так отвечает человек на благодатное присутствие Бога. Он говорит в ответ на эту милость свое исполненное ненавистью «нет». Народ Израиля отвергает своего Мессию, своего Царя в лице Иисуса. Народ Израиля оказывается не в состоянии поступить с возвышенным Вождем всей истории Израиля, которой Он задает смысл, иначе, чем отдать Его в конце концов язычникам для предания смерти. Иисус умирает вследствие наказания, определенного римским правосудием, поскольку Израиль выдал Его язычникам. Так поступает Израиль по отношению к своему Спасителю. А языческий мир в лице Пилата оказывается в состоянии лишь принять такую выдачу. Он приводит в исполнение приговор, который вынесли иудеи, и становится тем самым причастным к этому бунту против Бога. То, как поступает Израиль в данном случае, является примером типичной ситуации, повторяющейся на протяжении всей истории Израиля: посланные Богом люди не принимаются с радостью в качестве помощников, утешителей и святителей, и им со времен Моисея, как и в данном завершающем случае, говорится «нет». Это «нет» относится непосредственно к самому Богу. И таким образом, в этой ситуации последнего, самого близкого и непосредственного присутствия Бога обнаруживается абсолютная удаленность от Него человека. Здесь становится очевидным, что такое грех. Грех – это отвергнуть приблизившуюся к нам, существующую для нас милость Бога как таковую.

Израиль полагает, что в состоянии сам помочь себе. Исходя из этого, следует сказать, что все, что мы считаем грехом, есть нечто маленькое и несущественное, а также лишь частный случай того основополагающего греха. Как в Ветхом Завете все заповеди имеют одну цель – привести народ Израиля к союзу с Богом, дарованному его милостью, так и нарушение любых заповедей потому дурно и есть зло, что в этом проявляется протест человека против Бога.

Только то обстоятельство, что Иисус, Сын Божий, пострадал от иудеев и язычников, только оно одно обнажает в действительности зло. Лишь исходя из него, можно постичь, что над человеком висит обвинение, какова мера этого обвинения и в чем оно заключается. Здесь нам становится виден исток всех крупных и мелких нарушений. До тех пор, пока мы не видим этого корня всех наших крупных и мелких грехов и проступков по отношению друг к другу, и до тех пор, пока мы не осознаем обвинения в страдании Иисуса Христа, пока не узнаем себя в свершившемся тогда бунте человека против Бога, – до тех пор будут тщетными все наши знания о вине и все наши признания вины. Ведь без познания этой вины от всякого другого знания о своей вине человек сможет избавиться подобно пуделю, который промок, отряхнулся и побежал дальше.

До тех пор, пока человек не узрел зло в его подлинной сути, он не чувствует себя обязанным (даже если и говорит в сильных выражениях о своей вине) признать: «Я согрешил перед небом и перед Тобой». Это «перед Тобой» предстает здесь в своей обнаженности, причем как суть и смысл всякой отдельной вины, в которой мы пребываем. Тем самым эта отдельная вина не остается чем-то несущественным. Все, что свершается в отдельных действиях людей – от действия Пилата до действия Иуды, – является отторжением милости Божьей. Творимое людьми выступает здесь во всем своем значении, поскольку творится по отношению к Богу. Все наше познание зла зависит от того, что мы должны познать, что человек обвинен в нанесении обиды Богу. Мы в состоянии увидеть свою бесконечную вину перед Богом – Богом, который стал человеком. Когда мы виновны перед человеком, нам автоматически напоминает вина перед этим человеком. Ведь всякий человек, которого мы обижаем и мучим, является одним из тех, кого Иисус Христос назвал своими братьями. И то, что мы свершим по отношению к конкретному человеку, мы свершим по отношению к Богу.

В жизни Иисуса и в истории его жизни просто развертывается жизнь человеческая. Подумайте о великих произведениях христианского искусства, о видении страждущего на кресте у Грюневальда и о менее одаренных

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
изображениях так называемого страстного пути, вдохновленных католическим благочестием. Все это человек в его муке, постепенно, от ступени к ступени нисходящий к испытанию распятием и, наконец, смертью. Однако при таком взгляде это не просто человек в его несовершенстве, который, как смертное существо, претерпевает муки потому, что он не Бог. Ведь образ страждущего Иисуса есть образ осужденного и наказанного. Уже с самого начала страдание Иисуса обусловлено становящейся в конце концов очевидной юридической акцией его народа. Они видят в нем мнимого мессию, отличающегося от того, кого они ждут, и потому они в состоянии лишь противиться его требованиям. Подумайте о поведении фарисеев вплоть до поведения в высшем совете – они выносят приговор. Этот приговор представлен мирскому судье и исполнен Пилатом. В Евангелиях упор сделан как раз на эту юридическую акцию. Иисус – это обвиненный, осужденный и наказанный. В этой юридической акции обнаруживается бунт человека против Бога.

Но в ней же обнаруживается и гнев Бога против человека. «Страдал» – говорится в Гейдельбергском катехизисе: Иисус всю жизнь нес на себе гнев Божий. Быть человеком означает быть перед Богом и заслужить этот гнев. При таком единстве Бога и человека и не может быть иначе, человек проклят и наказан. Человек Иисус в его единстве с Богом есть образ наказанного Богом человека. И мирская юстиция, исполняющая такой приговор, делает это по воле Божьей. Для того Божий Сын и стал человеком, чтобы в Нем стал явным гнев Божий по отношению к человеку. Сын человеческий должен страдать и должен быть отдан под суд и должен быть распят, как говорит Новый Завет. В этом страдании явлена связь между бесконечной виной и с необходимостью следующим за этой виной искуплением. Становится очевидным, что там, где отвергается милость Божья, там человек губит себя. Там, где сам Бог стал человеком, там обнаруживается глубочайшая истина человеческой жизни: тотальное страдание, соответствующее тотальному греху.

Быть человеком означает так предстоять перед Богом, как предстоит Иисус – неся на себе гнев Божий. Это наш удел – конец на кресте. Но это не последнее – бунт человека и гнев Бога. Глубочайшая тайна Бога заключается в том, что Бог в человеке Иисусе не уклоняется от того, чтобы стать на место грешного человека и быть тем (Он создал того для греха, кто не ведал никакого греха), чем является человек, быть бунтовщиком и претерпеть за это страдания. Быть тотальной виной и тотальным искуплением! Вот что свершил Бог в Иисусе Христе. Конечно, это нечто потаенное данной жизни, оно обнаруживается лишь в воскресении Христа. Но это было бы плохим истолкованием страдания Христа, если бы мы захотели ограничиться сеговетованием по поводу человека и его удела. В действительности значение страдания Христа не исчерпывается тем, что оно призвано вызвать протест против человека и ужас перед гневом Бога (это лишь одна сторона значения страдания, и уже Ветхий Завет знает об этом). Союз, мир Бога и человека, возвышается и над этим возмущающим и ужасающим образом человека. Бог есть тот, кто не является виновным, но кто искупает вину. И здесь становится видимым рубеж: всеобъемлющая помощь против всеобъемлющей вины. Это последнее, что является и первым: Бог присутствует, и его доброте еще не видно конца. Что это означает, станет, однако, ясным лишь позднее. Сейчас же мы должны перейти к вклинившейся посередине теме: «при Понтии Пилате».

лекция 16 ПРИ ПОНТИИ ПИЛАТЕ

Жизнь и страдание Иисуса Христа и связанное с Ним имя Понтия Пилата представляют собой события той же самой всемирной истории, в которой свершается и наша жизнь. И из-за участия этого политика она приобретает внешне характер действия, в котором активно проявляются как божественное вмешательство и праведность, так и человеческая извращенность и неправедность государственного порядка.

Каким образом попадает Понтий Пилат в символ? Ответ поначалу мог бы звучать весьма грубо и резко: «Как собака в хорошую комнату! Как политика в человеческую жизнь и в той или иной форме – в церковь!» Кто такой Понтий Пилат? Поистине безрадостный и неприглядный персонаж, обладающий отчетливо выраженным отталкивающим характером. Кто такой Понтий Пилат? Находящийся внизу служебной лестницы функционер, какой-то местный комендант в военной администрации оккупационных сил в Иерусалиме. Что он делает там? Местная иудейская община приняла определенное решение, для реализации которого она не обладала достаточной властью. Она вынесла смертный приговор и должна

обратиться к Пилату, чтобы этот приговор получил законную силу и был приведен в исполнение. И после некоторого колебания он делает то, что от него требуют. Весьма незначительный человек, предстающий в совершенно формальной роли, поскольку все важное, все духовно значимое разыгрывается между Израилем и Христом в высшем совете, синедрионе, который выносит Ему обвинение и отвергает Его. Пилат участвует в этом, его используют, и его роль непристойна: он признает этого человека невиновным и тем не менее предает Его смерти. Пилат должен был действовать строго в соответствии с законом, однако не делает этого, руководствуясь «политическими соображениями». Он не отваживается действовать в соответствии с правом, уступает напору людей и отдает Иисуса. Его когорты свершают распятие.

Если в средоточии символа христианской церкви в тот самый момент, когда мы собираемся вступить в пространство сокровеннейшей тайны Бога, в этот момент речь заходит о таких вещах, то можно вместе с Гёте воскликнуть: «Гнусная песнь, тьфу, политическая песнь!» Тем не менее здесь говорится: «при Понтий Пилате», и поэтому мы должны задаться вопросом о том, что же это могло означать? Христианская писательница Дороти Л. Сей-ерс написала пьесу для английского радио «Человек, рожденный быть Царем» («The Man born to be King»), где толкует сон Проклы, жены Пилата, в том плане, что она услышала во сне звучащее во все столетия и на всех языках «пострадавшего при Понтии Пилате». Каким образом попадает Понтий Пилат в символ?

Данное имя в связи со страданием Христа делает однозначно ясным, что это страдание Христа, это обнаружение бунта человека и гнева Бога, но в то же время и его милости – все это произошло не на небесах, не на какой-то далекой планете или в каком-то мире идей, а произошло в наши времена, в средоточии всемирной истории, в которой свершается наша человеческая жизнь. Мы не должны поэтому уклоняться от этой жизни, мы не должны искать убежища в какой-либо лучшей земле или какой-то непонятной вышине, в духовном заоблачном царстве-государстве или в сказочной христианской стране. Ведь Бог пришел в нашу жизнь со всей ее неприглядностью и ужасом. То, что Слово стало плотью, это означает и то, что оно стало временным, историческим. Оно приняло облик, соответствующий тварному человеческому миру, где есть такие люди, как этот Понтий Пилат, люди, к которым относимся и мы и каковыми являемся и мы сами, если подходить широко! Нет нужды закрывать на это глаза, ведь и Бог не закрывал на это глаза. Он вошел во все это.

Воплощение Слова есть в высшей степени конкретное событие, в котором определенную роль может играть и какое-то человеческое имя. Божье Слово носит характер *hic et nunc*. Совсем неверно мнение Лессинга о том, что Слово Божье будто бы представляет собой «вечную истину разума», а не «случайную историческую истину». Тем не менее история Бога есть случайная историческая истина, каковой является и этот мелкий местный комендант. Бог не постыдился существовать в таком случайном состоянии. С теми факторами, которые определяют наши человеческие времена и человеческую историю, соотносится, благодаря имени Пон-тия Пилата, также жизнь и страдание Иисуса. Мы не оставлены одни в этом ужасающем мире. В эту чужбину к нам пришел Бог.

Ясно, однако, что именно то обстоятельство, что Иисус Христос при Понтии Пилате может лишь страдать и может лишь умереть, характеризует эту всемирную историю как нечто в высшей степени сомнительное. Становится очевидным, что мы имеем дело с преходящим миром, со старым зоном, с таким миром, в котором Иисус в полном бессилии и беспомощности противостоит его типичному представителю Понтию Пилату. И мировая Римская империя покрывает себя позором, как покрывает себя позором Пилат в качестве наместника великого правителя из Рима. Все происходящее в политике в свете близящегося Царства Божьего выглядит как нечто, что подвергнется крушению и будет опровергнуто. Такова одна сторона дела: этот мир, в который пришел Христос, через Него высвечивается во всей своей хрупкости и глупости.

Было бы, однако, неверно остановиться на этом. Ведь эпизоду с Пилатом во всех четырех Евангелиях уделяется слишком большое внимание, чтобы можно было удовлетвориться лишь констатацией, что Пилат представляет собой человека мира вообще. Кроме того, он государственный деятель и политик, и потому встреча между миром и Царством Божьим носит в данном случае особый характер. Здесь мы имеем дело не со встречей между Царством Божьим и человеческой наукой, человеческим обществом, человеческим трудом, а со встречей между Царством Божьим и государственным порядком. Пилат представляет здесь, таким образом, тот порядок, который противостоит порядку, представляемому Израилем и церковью. Он является представителем

императора Тиберия. Он представляет всемирную историю, каковая во все времена организована государственным образом. То обстоятельство, что Иисус Христос пострадал при Понтии Пилате, означает также и то, что Он подчинился этому государственному порядку: «Иисус отвечал: ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше». Иисус Христос в полной мере серьезен, когда говорит: «отдавайте кесарево кесарю».

Христос воздаст должное Пилату, Он не посягает на его авторитет. Он претерпевает страдание, но не протестует против того, что Пилат должен вынести ему приговор. Другими словами, государственный порядок является тем пространством, в котором совершается и его действие – действие вечного Слова Божьего. Это пространство, в котором по человеческому усмотрению под угрозой применения и через использование физической силы решается вопрос о том, что верно и что неверно во внешней жизни людей. Это государство, это то, что мы называем политикой. Все, что совершается в политической сфере, так или иначе представляет собой попытку применить силу. Происходящее в мире всегда упорядочено государственным образом, хотя, к счастью, не только государственным. В средоточии этого государственно упорядоченного мира и является Иисус Христос. Претерпевая страдание при Понтии Пилате, и Он принимает участие в этом порядке, и потому стоит поразмышлять о том, что должно означать это обстоятельство, как выглядит при этом внешний порядок, как выглядит вся эта действительность Понтия Пилата, если посмотреть на нее, исходя из страждущего Господа.

Здесь не место развернуто излагать христианское учение о государстве, которое нельзя отделять от христианского учения о церкви. И все же следует сказать несколько слов, поскольку дело обстоит так, что в этой встрече Иисуса и Пилата *in mise* представлено в совокупности все, что, исходя из Евангелия, следует думать и говорить о сфере полиса.

Государственный порядок, государственная власть, какими они предстают в случае Понтия Пилата, прежде всего проявляются, несомненно, во всей своей человеческой извращенности и несправедливости. Можно сказать, что если где-нибудь государство и выступает как несправедливое государство, то это здесь, и если где-нибудь государство покрывало себя позором, а политика являла себя как нечто чудовищное, то это произошло опять-таки здесь. Что делает Пилат? Он делает то, что в той или иной степени всегда делали политики и что во все времена составляло момент отправления политики: он стремится спасти и сохранить порядок в Иерусалиме и тем самым одновременно сохранить и свои властные полномочия посредством отказа от того ясного права, соблюдать которое он, собственно, и поставлен. Примечательное противоречие! Его долг – определять, где право и где беззаконие, в этом его *raison d'être*, а он для того, чтобы сохранить свои позиции, «из страха перед иудеями» отказывается делать именно то, что он в действительности призван делать, – он уступает. Он ведь не осуждает Иисуса – он не может Его осудить, он считает Его невиновным, и тем не менее он отказывается от Него. А поскольку он отказывается от Иисуса, то отказывается тем самым и от себя самого. Так как он становится прототипом всех преследователей церкви и в нем уже виден Нерон, так как в этом случае проявляется в действии несправедливое государство, то покрывается позором государство как таковое. Государство в лице Пилата лишает себя самой основы своего существования и становится разбойничьим притоном, гангстерским государством, организацией безответственной банды. Это называется политикой. И разве вызывает удивление, что люди предпочитают большей частью отворачиваться от этого! И если государство в течение многих лет и десятилетий являло себя только таким образом, то разве удивительно, что люди устали от всей сферы политики? И действительно, государство, предстающее в таком виде, государство в виде пилатов, есть прямая противоположность церкви и Царству Божьему. Это государство, каким оно описывается в Новом Завете (Откровение Иоанна Богослова, 13).

Однако это еще не все, и нельзя останавливаться на этом. Пилат прежде всего позволяет увидеть просто вырождение государства и увидеть также несправедливое государство. Однако и в этом кривом зеркале нельзя не увидеть возвышенный, благой порядок, который устанавливается, сохраняется и действует, справедливое государство, которое хотя и оскверняется несправедливыми действиями людей, но может быть полностью устранено в такой же малой степени, как и праведная церковь, поскольку основывается на божественном установлении и распоряжении. Власть, которой обладает Пилат, дана ему сверху, несмотря на то что он злоупотребляет ею. Иисус признал это, точно так же как позднее Павел призвал римских христиан признать и за

государством Нерона божественное распоряжение и установление, призвал подчиниться этому распоряжению, а также сторониться всякого аполитичного христианства и признать свою ответственность за сохранение этого государства. То, что государственный порядок, как таковой, есть и божественный порядок, это в случае с Пилатом проявляется в том, что он, несмотря на то что как плохой государственный деятель и предаёт Иисуса смерти, как справедливый государственный деятель не может не объявить Его по всей форме невиновным. Это, кроме того, зримо проявляется и в следующем обстоятельстве: Пилат, плохой государственный деятель, вполне может желать и делать противоположное тому, что он должен был бы хотеть и делать как справедливый государственный деятель (отпустить Варавву и обречь смерти Иисуса и тем самым – иначе, чем это предусмотрено в 1 Пет. 2: 14, – вознаградить злых, наказать добрых), но и в этом случае он в результате (это не извиняет его, но оправдывает мудрость Бога!) должен осуществить высшее право. Ведь то, что Иисус, праведник, умирает вместо неправедного человека, так что этот человек – Варавва! – уходит на свободу вместо Него, является волей Бога насчет страдания Иисуса Христа. И страдание это должно быть именно при Понтии Пилате, плохом – но, вопреки воле, справедливым! – государственным деятелем. И такова воля Бога в страдании Иисуса Христа, что Иисус будет выдан иудеями язычникам, так чтобы Слово Божье вышло из сферы народа Израиля в широкий мир народов.

Язычник, который принимает Иисуса из грязных рук Иуды, высших священников и народа Иерусалима, сам человек с грязными руками, этот язычник – плохой (вопреки воле, справедливый!) государственный деятель Понтии Пилат. Он и в этом отношении является, как назвал его Гаманн, судебным исполнителем Нового Завета, в определенном смысле практически основателем церкви из иудеев и язычников. Таким образом, Иисус торжествует над тем, от чьей низости Он должен страдать. Таким образом, Он торжествует над миром, вступив в который Он должен претерпеть страдание. Таким образом, Он есть Господь и там, где Он отвергается людьми. Таким образом, именно государственный порядок, несмотря на свое вырождение вследствие человеческой вины, тогда, когда Иисус подчиняется ему, призван показать, что в действительности он подвластен Ему. Вот почему христиане молятся за носителей государственного порядка. Вот почему они несут ответственность за поддержание этого порядка. Вот почему задача христианина – стремиться к лучшему для града, почитать божественное установление и учреждение государства, с тем чтобы, исходя из высшего своего знания, выбирать и желать справедливое, а не плохое государство. Такое государство делает честь, а не бесчестие, как Пилат, тому обстоятельству, что оно обладает своей властью «сверху». Кроме того, христиане уверены, что право Бога в политической жизни обладает превосходством и там, где оно не признается и затаптывается людьми. Они уверены в этом благодаря страданию Иисуса – Иисуса, которому дана вся власть на небе и на земле. Все предусмотрено таким образом, что злой, мелкий Пилат в конечном счете останется ни с чем. Как может христианин занимать его сторону?

лекция 17 РАСПЯТОГО,

УМЕРШЕГО И ПОГРЕБЕННОГО,

СОШЕДШЕГО В АД

В смерти Иисуса Христа Бог унизил себя и согласился реализовать свое право по отношению к грешному человеку таким образом, чтобы стать на его место и раз и навсегда взять на себя и избавить человека от проклятия, постигшего его, от наказания, которого он заслуживает, от прошлого, навстречу к которому он спешит, от одиночества, в которое он погрузился.

Тайна воплощения развертывается в тайну Страстной пятницы и Пасхи. И вновь дело предстает таким образом, как это часто происходит во всей этой целостной тайне веры, – мы должны видеть и то и другое в совокупности, одно следует всегда понимать, исходя из другого. Тем не менее в истории христианской веры всегда случалось так, что знание христиан тяготело то в одну сторону, то в другую. Можно констатировать, что Западная церковь, церковь Западной Европы, продемонстрировала решительную склонность к *theologia cruris*, то есть склонность выделять и подчеркивать то, что Он был отдан на муки из-за наших прегрешений. В то же время Восточная церковь скорее выдвигает на передний план то, что Он воскресен ради нашего

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
оправдания, и тем самым склоняется к *theologia gloriae*.

Нет смысла противопоставлять одно другому в этом деле. Вы знаете, что Лютер с самого начала усиленно разрабатывал западноевропейскую позицию – не *theologia gloriae*, а *theologia crucis*! То, что Лютер имел в виду при этом, было правильным. Не следует, однако, воздвигать и закреплять какую-либо противоположность, поскольку не существует *theologia crucis*, которая не находила бы свое дополнение в *theologia gloriae*. Конечно, нет никакой Пасхи без Страстной пятницы, но столь же очевидно, что нет никакой Страстной пятницы без Пасхи! В христианство легко привносится слишком много скорби, а затем и пустопорожнего. Но если крест есть крест Иисуса Христа и речь не идет о каком-то размышлении относительно креста, которому может предаться и всякий язычник, то нельзя ни на мгновение забывать или упускать из виду, что распятый на третий день воскрес из мертвых! В этом случае Страстная пятница будет отмечаться совершенно по-иному, и было бы, вероятно, хорошо именно в Страстную пятницу петь не грустные, печальные, страстные песни, а начинать уже петь пасхальные песни. Ведь в Страстную пятницу не произошло чего-либо печального и прискорбного, поскольку Он воскрес. Я хотел предпослать данной лекции эти слова, присовокупив к ним просьбу о том, чтобы то, что мы будем говорить о смерти и о страданиях Иисуса Христа, не воспринималось абстрактно, но уже сейчас мы видели его славу.

Это средоточие христологии в старой теологии описывалось с помощью двух основных понятий: *exinanitio* и *exaltatio* Христа. Что означает в данном случае «унижение» и что означает в данном случае «возвышение»?

«Унижение» охватывает все то, что начинается с «пострадавшего при Понтии Пилате» и наиболее отчетливо проявляется в «распятого, умершего и погребенного, сошедшего в ад». Определенно речь идет прежде всего об унижении этого человека, который претерпевает страдания, умирает и уходит в совершенную тьму. Свое значение унижение и оставление на произвол судьбы этого человека приобретает потому именно, что этот человек есть Сын Божий, что это не кто иной, как сам Бог, который в Нем унижает и предает себя в руки людей.

И когда этому противопоставляется как тайна Пасхи возвышение Иисуса Христа, то это восславление есть, конечно, самовосславление Бога, здесь торжествует его честь: «Бог возносится с ликованием». В то же время подлинная тайна Пасхи заключается не в том, что восславляется Бог, а в том, что здесь возвышается человек, который занимает место по правую руку Бога и может торжествовать над грехом, смертью и дьяволом.

Когда мы сводим все это вместе, то перед нами встает картина непостижимой смены, *katalage*, то есть замены. Тут свершается примирение человека с Богом через то, что Бог заступает на место человека, а человек занимает место Бога, и все это целиком и полностью акт милости. Именно это непостижимое чудо и есть примирение для нас.

Если в самом символе это «распятого, умершего и погребенного» выделяется с такой обстоятельностью и полнотой, не характерными для не разбрасывающегося словами текста, если во все времена крест Иисуса представлен как подлинный центр всей христианской веры, если во все столетия вновь и вновь звучало: «*Ave crux unice spes mea!*», то мы должны отчетливо осознавать следующее. Речь идет не о восславлении и выделении мученической смерти какого-то основателя религии (были, несомненно, и более впечатляющие истории мученичества, но не об этом сейчас разговор) и не о выражении всеобщего мирового страдания, где крест выступал бы как символ пределов человеческого существования. В таком случае мы удалились бы от знания тех, кто свидетельствовал о распятом Иисусе Христе. В соответствии со смыслом апостольского свидетельства распятие Христа является конкретным действием и акцией самого Бога. Бог изменяет себя самого. Бог сам придвигается слишком близко, Бог не считает божественность добычей, то есть Он не держит добычу цепко, как грабитель, а отказывается от себя самого. Таково величие его божественности, что он может быть «самозабвенным», может и предать себя в руки людей. Он истинно остается верным себе самому, но именно благодаря тому, что Он не должен ограничивать себя в своей божественности. Глубина божественности, масштаб его величия проявляются как раз в том, что они могут перейти в прямую противоположность – в глубочайшую отверженность и страшную нищету тварности. Что и происходит в распятии Христа. Сын Божий берет на себя то, что должно случиться с бунтующим тварным созданием, стремящимся освободиться от своей тварности и самому стать Творцом.

Он входит в нужды этого тварного создания и не предоставляет его самому себе. Он помогает ему, причем не только извне и приветствуя издали. Он делает своей нужду своего творения. Для чего? Для того, чтобы его творение могло выйти свободным, для того, чтобы нести, унести то бремя, которое это создание взвалило на себя. Данное творение могло бы погибнуть, но Бог не желает этого. Он желает, чтобы оно было спасено. Столь велика погибель творения, что ничто меньшее, чем самопожертвование Бога, не будет достаточным для его спасения. И столь велик Бог, что такова его воля – принести себя самого в жертву. Это примирение – Бог заступает на место человека. (Позвольте добавить следующее. Никакое учение об этой главной тайне не в состоянии исчерпывающе и точно постичь и выразить, в какой мере Бог здесь заступился за нас. Не смешивайте мою теорию примирения с самим делом. Все теории примирения могут служить лишь указателями. Но обратите при этом внимание на это «ради нас» – здесь нельзя вычеркнуть ничего! Что бы ни стремилось сказать то или иное учение о примирении, это оно должно сказать!)

Бог в смерти Иисуса Христа реализовал свое право. В смерти Иисуса Христа Он действовал как судья по отношению к человеку. Человек дошел до того предела, где суждение Бога должно быть высказано и неизбежно реализовано. Человек стоит перед Богом как грешник, как существо, отделившееся от Бога, взбунтовавшееся против того, чтобы являться тем, кем ему дозволено быть. Это существо восстает против милости, ее ему слишком мало, оно уклоняется от благодарности. Такова человеческая жизнь – это постоянное уклонение, эти грубые и мелкие прегрешения. Такое греховное поведение ведет человека к непостижимой нужде – он становится невозможным для Бога. Он оказывается там, где Бог не может его видеть. Он оказывается, если можно так выразиться, с обратной стороны милости Божьей. Но обратная сторона божественного «да» есть божественное «нет», есть суд. Как неотвратима милость Божья, так неотвратим и его суд.

И потому мы это «распятого, умершего и погребенного» должны понимать как осуществление божественного суда над человеком, как выражение того, что фактически совершается над человеком.

Распятого. Когда какой-нибудь израильтянин подвергался распятию, то это означало, что он был проклят, изгнан, причем не только из царства живых, но и из союза с Богом, удален из числа избранных. Распят – значит отвержен, предан смерти на кресте, какой подвергают язычников. Уясним себе, что суд Божий, то, что человеческое создание должно претерпеть от Бога как греховное создание, – это отвержение, проклятие. «Проклят тот, кто умирает на кресте». То, что здесь постигает Христа, это должно было бы постичь нас.

Умершего. Смерть – это конец всех наличных жизненных возможностей. Умереть означает исчерпать последнюю из данных нам возможностей. Как бы ни толковать умирание в физическом и в метафизическом плане, что бы при этом ни происходило, одно очевидно – осуществляется последнее действие, которое можно совершить в условиях тварного существования. Что бы ни происходило по ту сторону смерти, это во всяком случае будет чем-то иным, чем продолжением этой жизни. Смерть действительно означает окончание. Таков приговор, висящий над нашей жизнью: она ожидает смерти. Родиться и расти, приобрести зрелость и состариться – все это движение навстречу тому мгновению, когда для каждого из нас наступит конец, определенно конец. Если рассмотреть это дело с такой стороны, то смерть является определенным элементом нашей жизни, о котором мы предпочитаем не думать.

Погребенного. Погребение представляется довольно незначительным и почти излишним. Однако оно не случайно. Мы когда-нибудь будем погребены. Однажды группа людей отправится на кладбище и опустит гроб, и все отправятся домой, но один не вернется, и им буду я. Такой будет печать смерти – меня погребут как вещь, ставшую излишней и обременительной в царстве живых. «Погрести» – это наделяет смерть характером прехождения и разложения, а человеческое существование – характером преходящности и разлагаемости. Что означает, таким образом, человеческая жизнь? Жить – значит спешить навстречу могиле. Человек спешит навстречу своему прошлому. Это прошлое, в котором уже нет больше никакого будущего, будет чем-то последним – все, что мы есть, станет бывшим и распавшимся. Возможно, будет еще какое-то воспоминание, пока есть люди, которые могут вспомнить о нас. Но ведь и они когда-нибудь умрут, и тогда пройдет и это воспоминание. Нет ни одного великого имени в человеческой истории, которое не станет когда-нибудь забытым именем. Это

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
означает «погребен», и таков приговор всякому человеку, что он в могиле
передается забвению. Это ответ Бога на грех – с грешным человеком нельзя
сделать ничего иного, кроме как погребсти его и забыть.

Сшедшего в ад. В Ветхом Завете и в Новом Завете образ ада представляет
собой нечто иное, чем его изображения более поздних времен. Ад, место
inferi, Аида в смысле Ветхого Завета, разумеется, является местом, муки,
местом совершенной отделенности, где человек в действительности продолжает
существовать как не-сущий, как тень. Израильтяне представляли себе это
место как такое, где люди спуют, как порхающие тени. И вот что скверно в
этом пребывании в аду, как оно видится в Ветхом Завете: мертвые уже не
могут принимать участия в богослужениях Израиля. Отключенность от Бога –
вот что делает смерть столь ужасающей, делает ад адом. Быть оторванным от
Бога – вот что значит быть в месте муки. «Вой и скрежет зубовой». Наше
воображение не доходит до этой действительности, до этого бытия без Бога.
Атеист не осознает, что значит быть без Бога. Безбожие есть существование в
аду. Каким еще может быть результат греха? Разве человек своими делами не
отделил себя от Бога? «Сошествие в ад» есть лишь подтверждение. Суд Божий
справедлив, то есть он дает человеку то, что тот желал. Бог не был бы
Богом, Творец не был бы Творцом, творение не было бы творением, а человек
не был бы человеком, если бы не был вынесен приговор и он не был бы
приведен в исполнение.

И вот символ говорит нам о том, что приведение и исполнение этого приговора
было осуществлено Богом таким образом, что Он, сам Бог, в Иисусе Христе,
своим Сыне, истинном Боге и истинном человеке одновременно, заступает на
место осужденного человека. Божий приговор реализуется, Божье право
действует своим порядком, но при этом таким образом, что то, что должен был
претерпеть человек, претерпевает этот один, который как Сын Божий отвечает
за всех других. Таково господство Иисуса Христа, который за нас предстоит
перед Богом, поскольку он то, что причитается нам, берет на себя самого. В
Нем Бог делает себя ответственным там, где мы прокляты и виновны и пропали.
Он в своем Сыне, в лице этого распятого человека несет на Голгофу то, что
должно было быть взвалено на нас.

И тем самым Он кладет конец проклятию. Бог не желает, чтобы человек пропал,
Бог не желает, чтобы человек заплатил за то, за что он должен заплатить.
Другими словами, Бог уничтожает грех. И Бог делает это не вопреки своей
справедливости, справедливость Бога именно в том и состоит, что Он, святой,
заступается за нас, неправедных, что Он нас хочет спасти и спасает.
Справедливость в смысле Ветхого Завета – это не справедливость судьи,
заставляющего должника платить, а действие судьи, признающего в обвиняемом
того терпящего нужду, которому он желает помочь, наставив на путь истинный.
Это называется справедливостью. Справедливость означает помочь подняться. И
это именно то, что делает Бог. Конечно, не обходится без того, чтобы было
понесено наказание и обрушилась вся нужда, но лишь постольку, поскольку Он
заступает на место виновного. Он тот, кто может и в состоянии сделать это,
оправдан тем, что берет на себя роль своего творения! Милосердие и
справедливость Бога не расходятся друг с другом. «Сколь ни дорог Ему его
Сын, Он отдает Его за меня с тем, чтобы спасти меня от вечного огня его
кровью». Такова тайна Страстной пятницы.

Мы на деле заглядываем за Страстную пятницу, когда говорим, что Бог
заступает на наше место и берет на себя причитающееся нам наказание. Он
действительно снимает его с нас. Все страдание, всякое искушение, так же
как и наше умирание, – лишь смерть, отбрасываемая тем судом, что Бог уже
совершил в нашу пользу. То, что нас поистине обязано и должно было настичь,
уже фактически отведено от нас в смерти Христа. Об этом говорят слова
Христа на кресте: «Свершилось!» Таким образом, перед лицом креста Христа мы
призваны, с одной стороны, постичь меру и тяжесть нашей вины через ту цену,
что была заплачена за отпущение наших грехов. Подлинное познание греха
происходит, строго говоря, лишь в свете креста Христа. Ведь что такое грех,
понимает только тот, кто знает, что ему прощен его грех. А с другой
стороны, мы имеем возможность узнать, что цена за нас заплачена, так что с
нас снята вина за наш грех и его последствия. Бог уже не обращается к нам и
не рассматривает как грешников, которые за свою вину должны подвергнуться
суду. Нам не за что больше платить. С нас вина снята безвозмездно, *solā*
gratia, посредством заступничества Бога за нас.

НА ТРЕТИЙ ДЕНЬ

ВОСКРЕСШЕГО ИЗ МЕРТВЫХ

В воскресении Иисуса Христа человек раз и навсегда возвышен и определен к тому, чтобы обрести у Бога свои права по отношению ко всем своим врагам и тем самым обрести свободу жить жизнью, в которой его грех и потому его проклятие, смерть, могила и ад уже не впереди, а позади него.

«На третий день воскресшего из мертвых» – такова пасхальная весть. Она свидетельствует, что Бог не напрасно унизил себя в своем Сыне. Он совершил это и ради своей собственной чести и ради подтверждения своего величия. Поскольку его милосердие торжествует как раз в его унижении, то итогом служит возвышение Иисуса Христа. И если прежде мы говорили о том, что унижение касается Сына Божьего, а потому и Бога самого, то сейчас нам следует подчеркнуть, что возвышение касается человека. Человек в Иисусе Христе возвышается и определяется к жизни, для которой Бог его освободил в смерти Иисуса Христа. Бог, если можно так выразиться, покинул сферу своего величия, и человек имеет теперь возможность заступить на это место.

Такова пасхальная весть, цель примирения, спасения человека. Это цель, которая была видна уже в Страстную пятницу. Поскольку Бог заступился за человека – новозаветные писатели не стесняются использовать выражение «заплатил», – то человек выкуплен, *Apolytrosis* является юридическим понятием, которое обозначало выкуп раба. Такова цель – человек перемещается в иное правовое положение. Он уже не принадлежит тому, что имеет на него какие-то права, он уже не принадлежит сфере проклятия, смерти и ада, он перемещен в царство любимого Богом Сына. Это означает, что его положение, его состояние, его юридический статус как грешника отвергается во всякой форме. Человек уже не рассматривается Богом всерьез как грешник. Чем бы он ни был, что бы о нем нельзя было бы сказать, в чем бы он сам себя ни упрекал, Бог уже не воспринимает его всерьез как грешника. Он умер для греха – там, на кресте Голгофы. Его уже нет для греха. Он признан перед Богом и утверждён как праведник, как тот, кто воздаёт Богу должное. Его бытие, каким оно сейчас предстает, связано с грехом, и он несёт поэтому свою вину, но все это позади него. Поворот свершился раз и навсегда. Дело обстоит не таким образом, что мы могли бы сказать «я раз и навсегда отвратился», «я прошел через это» – нет, «раз и навсегда» это «раз и навсегда» Иисуса Христа. Но если мы верим в Него, то это относится и к нам. Человек в Иисусе Христе, который умер ради него, в силу его воскресения есть любимое дитя Бога, которое имеет возможность жить удовольствием и к удовольствию Бога.

Если такова пасхальная весть, то осознайте, что воскресение Иисуса Христа представляет собой откровение еще сокрытого плода смерти Христа. Именно этот поворотный момент еще сокрыт в смерти Иисуса Христа, сокрыт за тем, как предстает там человек, уничтожаемый гневом Божиим. А сейчас Новый Завет свидетельствует нам, что данный аспект человека не образует смысла происходящего на Голгофе, что подлинный смысл этого события, стоящий за указанным аспектом, будет явлен на третий день. В этот третий день начинается новая история человека, так что и жизнь Иисуса можно было бы разделить на два больших периода – тридцать три года до его смерти и совсем короткий и решающий период в сорок дней между его смертью и воскресением. На третий день начинается новый эон, новый образ мира после того, как в смерти Иисуса Христа был целиком и полностью завершен и исчерпан старый мир.

Пасха есть зачин нового времени и мира в существовании человека Иисуса, который как преодолевающий, побеждающий носитель бремени, как уничтожающий возложенное на него бремя греха человека начинает новую жизнь. В этом его изменившемся существовании первая община видела не только какое-то сверхъестественное продолжение его предшествующей жизни, но и совершенно новую жизнь – жизнь возвышенного Иисуса Христа, а тем самым одновременно – и начало нового мира. Лишены силы попытки соотносить Пасху с какими-то обновлениями, какие имеют место в тварной жизни, скажем с весной или утренним пробуждением человека и т.п. За весной неотвратимо наступает в свое время зима, а за пробуждением – засыпание. Здесь речь идет о циклическом движении обновления и старения. Но ведь обновление в Пасху есть обновление раз и навсегда! Согласно Новому Завету, в воскресении Иисуса

Христа дано знать, что Богом в личности его Сына уже одержана окончательная победа в пользу человека. Пасха, конечно, представляет собой лишь великое обетование нашей надежды, но в то же время это будущее в пасхальной вести уже является настоящим. Она есть демонстрация уже одержанной победы. Война завершилась, хотя в ряде мест отдельные подразделения еще стреляют, так как ничего не слышали о капитуляции. Игра уже выиграна, несмотря на то что игрок может еще сделать несколько ходов. Фактически ему уже поставлен мат. Часы остановились, хотя маятник еще качнулся несколько раз.

В этом промежутке живем мы – старое ушло, обратите внимание, все стало новым. Пасхальная весть говорит нам, что наши враги – грех, проклятие и смерть – повержены. В конечном счете они уже не могут принести несчастья. Они ведут себя таким образом, как будто исход игры еще не предрешен, битва не выиграна и мы должны все еще считаться с ними, однако мы, по сути, уже не должны их бояться. Тот, кто слышал пасхальную весть, тот уже не должен ходить с трагическим лицом и вести безрадостное существование человека, лишенного всякой надежды. Только одно имеет значение, причем это действительно серьезно, – Иисус есть победитель. Серьезность, пожелавшая смотреть назад, не замечая этого, подобно жене Лота, не была бы христианской серьезностью. Пусть сзади горит – и действительно горит, – но мы должны смотреть не на это, а на другое: нас приглашают и призывают воспринять всерьез победу Бога в этом человеке Иисусе и радоваться ей. В таком случае мы имеем возможность жить в благодарности, а не в страхе.

Воскресение Иисуса Христа являет, завершает эту демонстрацию победы. Нельзя перетолковать воскресение в какой-то духовный процесс. Нужно слушать и услышать, что была пустая могила, что стала видимой новая жизнь по ту сторону смерти, что этот отторгнутый от смерти человек «есть Сын Мой возлюбленный, в котором Мое благоволение».

То, что было возведено при крещении в Иордане, стало сейчас событием, и стало явным. Тем, кто знает это, возведен разрыв между старым и новым миром. Им предстоит пробежать еще небольшое расстояние, прежде чем станет видимым, что Бог в Иисусе Христе совершил для них все.

Лекция 19

ВЗОШЕДШЕГО НА НЕБО,

СИДЯЩЕГО ПО ПРАВУЮ РУКУ БОГА,

ВСЕМОГУЩЕГО ОТЦА

Целью совершившегося раз и навсегда деяния Иисуса Христа является основание его церкви посредством доверенного свидетелям его воскресения знания о том, что всемогущество Бога и действительная и явленная в Нем милость Бога суть одно и то же. И, таким образом, завершение этого деяния есть вместе с тем и начало окончательного времени, то есть такого времени, в котором церковь должна возвещать всему миру всемогущество и всемогущую милость Бога в Иисусе.

Течение текста символа уже внешне показывает нам, что мы приближаемся к цели – цели деяния Иисуса Христа, поскольку оно свершилось раз и навсегда. На этом пути еще будет что-то в будущем, что станет видимым ближе к концу текста символа – «Он и придет оттуда ...». Однако то, что свершилось раз и навсегда, предстает перед нами как нечто завершенное в целом ряду причастий в прошедшем времени: зачатого, рожденного, пострадавшего, распятого, умершего, погребенного, сошедшего, воскресшего. И вдруг настоящее время – «сидящего по правую руку Бога». Все обстоит так, как будто мы совершили восхождение на гору и достигли уже вершины. Это настоящее время сочетается еще с одним, последним причастием прошедшего времени – «взошедшего на небо», что, в свою очередь, завершает «воскресшего из мертвых».

С этим «сидящего по правую руку Бога» мы очевидным образом входим в новое время, наше настоящее время, время церкви, окончательное время, начатое и основанное деянием Иисуса Христа. В Новом Завете сообщение об этом событии завершается сообщением о воскресении. Почти по аналогии с чудом Рождества. В Новом Завете протянулась относительно тонкая линия того, что говорится о сидении по правую руку Бога. И в Евангелии восхождение на небо упоминается

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
относительно редко. Речь идет об этом переходе, о повороте от времени откровения к нашему времени.

Что означает восхождение на небо? В соответствии с тем, что мы в свое время сказали о небе и земле, это во всяком случае означает, что Иисус покидает земное пространство, то есть то пространство, которое постижимо для нас и в которое он стремился ради нас. Он уже больше не принадлежит этому пространству, как принадлежим ему мы. Это не означает, что оно становится чужим для Него, что это пространство не является и его пространством. Наоборот, поскольку Он располагает над этим пространством, Он наполняет его и присутствует в нем. Однако уже не таким образом, как это было во время его откровения и земного деяния. Восхождение на небеса не имеет в виду, что Христос перешел в какую-то другую сферу тварного мира – в сферу того, что для нас непостижимо. «По правую руку Бога-Отца» имеет в виду не только переход из сферы постижимого в сферу непостижимого в тварном мире. Иисус удаляется в направлении тайны божественного пространства, совершенно сокрытого от человека. Не небо является местом его пребывания – Он с Богом. Распятый и воскресший там, где Бог. В том и цель его деяния на земле и в истории, что Он уходит туда.

Воплощение и распятие на кресте – это унижение Бога. А воскресение Иисуса Христа – возвышение человека. Христос как носитель человечности, как наш представитель там, где Бог, и так, как Бог, наша плоть, наша человеческая сущность в Нем возвышена до Бога. Таково завершение его деяния в том, что мы с Ним наверху! Мы с Ним у Бога!

Отсюда мы должны посмотреть назад и вперед. Если мы верно понимаем Новый Завет сего свидетельством относительно такого исхода и деяния Иисуса Христа, то этот исход характеризуется двумя моментами.

1. От Него исходит свет, видимый его апостолами. Свидетелям его воскресения в завершение доверяется знание. В Евангелии от Матфея стоят слова Христа: «дана Мне всякая власть на небе и на земле» (28: 18). Имеет смысл и необходимо связать эти слова со словами: «сидящего по правую руку Бога, всемогущего Отца». Понятие всемогущества появляется здесь в обоих случаях. В Послании к Ефессянам (4: 10) находит выражение это же знание: «Нисшедший, Он же есть восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все». Наполнить своей волей и своим словом. Он сейчас в вышних, Он сейчас Господь и явлен как таковой. Здесь мы вернемся к тому, о чем уже говорили в свое время при истолковании первого положения. Если мы правильно говорим о Боге всемогущем, который надо всем, то от нас требуется ни в коем случае и ни в коем смысле не понимать под всемогуществом Бога что-либо иное, кроме как ту действительность, о которой говорит второе положение. Знание, которое получили апостолы на основе воскресения и завершением которого является восхождение Христа на небо, есть, по существу, то основополагающее знание, что, с одной стороны, примирение, которое произошло в Иисусе Христе, не является какой-то случайной историей, а с другой стороны, в этом деянии милости Божьей мы имеем дело с деянием всемогущества Бога и тем самым имеем дело с чем-то последним и высшим, за которым нет уже никакой другой действительности.

Нет никакого выхода за пределы этого события, о чем и говорят второе и третье положения. Христос есть тот, кто обладает всякой властью, и с Ним мы должны иметь дело, если мы веруем. И обратным образом, всемогущество Бога открывается и реализуется целиком и полностью в милости примирения, в Иисусе Христе. Милость Божья и всемогущество Божье тождественны. Мы никогда не вправе понимать одно без другого. Мы здесь вновь должны иметь дело с откровением тайны воплощения – этот человек есть Сын Божий и Божий Сын есть этот человек. Иисус Христос занимает это место по отношению к нам и в последней реальности выполняет такую функцию. Он находится в таком отношении к Богу, что мощь Божья доверена Ему в абсолютной мере, доверена как заместителю, как первому министру, которому царь передал всю свою власть. Иисус Христос говорит как Бог и действует как Бог. И обратным образом, если мы желаем узнать, как говорит и действует Бог, то нам следует лишь смотреть на этого человека. Это тождество Бога и человека в Иисусе Христе есть знание, откровение знания, которым завершилось свершившееся раз и навсегда деяние Иисуса Христа.

2. «Сидящего по правую руку Бога-Отца». Вершина достигнута, прошедшие времена лежат позади нас, и мы вступаем в сферу настоящего. Вот что нужно сказать о нашем времени, это первое и последнее, что значимо для нашего

бытия во времени. В его основе лежит такое существование Иисуса Христа – Он сидит по правую руку Бога-Отца. Что бы ни произошло в нашем пространстве в плане взлетов и падений, что бы ни становилось и проходило, константа, остающееся и сохраняющееся, – это его сидение по правую руку Бога-Отца. Никакой исторический поворот не в состоянии затронуть этого. Это тайна того, что мы называем всемирной историей, историей церкви, это означает просто то, что лежит в основе всего.

Прежде всего, это означает просто то, что сказано в конце Евангелия от Матфея, в так называемом наказе миссионерства! «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам». И знание о том, что «всемогущество Бога есть Божья милость», не является каким-то бездейтельным знанием. Завершение эпохи откровения не есть конец спектакля, когда опускается занавес и зрители могут идти домой. Она завершается призывом, наказом. Священные события становятся определенной частью мировых событий. Апостолам становится видимым то обстоятельство, что и здесь, на земле, есть земное место, соответствующее небесному месту, есть как определенная человеческая история, как деяние учеников, как бытие и действие свидетелей его воскресения. С уходом Иисуса Христа к Отцу на земле что-то закладывается. Его уход означает не только конец, но и начало, хотя это и не является продолжением его прихода. Нельзя говорить о том, что деяние Иисуса Христа просто продолжается в жизни христиан и в жизни церкви. Жизнь святых не является продлением откровения Иисуса Христа на земле. Это противоречило бы восклицанию: «Свершилось!» То, что произошло в Иисусе Христа, не нуждается в каком-либо продолжении. И все же у того, что произошло раз и навсегда, на земле есть соответствие, отражение, не повторение, а подобие. И все, что есть христианская жизнь в вере в Христа, что называется общиной, представляет собой подобие, отброшенную тень Иисуса Христа как главы этого тела. Христос основывает свою церковь, поскольку Он уходит к Отцу, поскольку Он дает апостолам возможность узнать себя. Это знание, как таковое, означает призыв «идите по всему миру и проповедуйте Евангелие всей твари!» Христос есть Господь! Вот что должны знать все твари, все народы. Завершение деяния Христа связано поэтому с посланием апостолов в мир, а не в предоставлении им возможности бездействовать. Невозможен какой-либо покой, скорее требуется бежать и мчаться, ведь начинается миссия, послание церкви в мир и для мира.

Эта эпоха, которая сейчас начинается, эпоха церкви, есть одновременно и окончательное время, последняя эпоха – эпоха, в которой существование или смысл существования сотворенного мира достигает своей цели. Мы слышали, когда говорили о кресте Христа и о воскресении, о том, что битва выиграна, часы завершили свой ход, но Бог еще имеет терпение, Бог ждет. На это время своего терпения Он установил в мире Церковь, и смысл этой последней эпохи заключается в том, что она заполняется вестью Евангелия, а миру предлагает слушать эту весть. Эту эпоху, начавшуюся с восхождения Иисуса Христа на небо, можно назвать «эпохой Слова», возможно, также эпохой покинутости и в определенном отношении – одиночества церкви на земле. Эта эпоха, в которой церковь связана с Христом только верой и только через Святой Дух, – промежуточная эпоха между его пребыванием на земле и его возвращением в славу. Это время великих возможностей, время задачи церкви по отношению к миру, время миссии. Это, как мы сказали, время терпения Бога, в которое Он ждет церковь и вместе с церковью ждет мир. Ведь то, что свершилось в Иисусе Христе как исполнение времен, это, очевидно, не будет завершено без человеческого участия, без хвалы Богу из уст людей, без их ушей, которые должны слушать слово, без их ног и рук, посредством которых они должны стать вестниками Евангелия.

То, что Бог и человек стали едины в Иисусе Христе, должно проявиться в существовании на земле Божьих людей, которым дозволено быть его свидетелями. Эпоха церкви, окончательная эпоха, последняя эпоха становится важной и великой не потому, что это последнее время, а потому, что она допускает возможность слышать, верить и каяться, возвещать и постигать весть. Эта эпоха, которая находится в таком отношении к Иисусу Христу – «смотри, Я стою перед дверью и стучу». Он в непосредственной близости, Он хочет войти, но все еще снаружи, все еще за дверью, но мы внутри уже можем слышать Его и ждать, что Он войдет.

На эту промежуточную эпоху, окончательную эпоху, на это время ожидания и божественного терпения выпадает двойное установление божественного Провидения – на нее приходятся отношения между церковью и государством, внутренней и внешней сферами в их противоположности и в то же время в их

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
соподчинении. Это не последний порядок и не последнее слово, это, если понимать правильно, благой, направленный к цели порядок, соответствующий Божьей милости. Восхождение на небо образует начало нашей эпохи.

лекция 20 ПРИХОД ИИСУСА ХРИСТА, СУДИИ

Воспоминание церкви есть также и ее ожидания, а ее весть миру есть также и ее надежды. Ведь Иисус Христос, чье слово и деяние церковь принимает, зная, а мир принимает, еще не зная, есть тот же самый, кто грядет навстречу церкви и миру как цель близящегося к концу времени, с тем чтобы явить окончательно и всем принятое в Нем решение – Божью милость и Божье Царство как меру, которой оценивается и все человечество, и каждый отдельный человек.

«Он и придет оттуда судить живых и мертвых!» – после многих слов в прошедшем времени и слов в настоящем следует будущее время – «Он и придет». Все содержание второго положения символа сведено в три определения – тот, кто пришел, кто сидит по правую руку Бога и кто придет.

Позвольте мне сказать предварительно несколько слов о христианском понятии времени. Нельзя не заметить, что здесь проливается весьма своеобразный свет на то, что в подлинном и собственном смысле называется настоящим временем – время предстает таковым в свете времени Бога, вечности.

То, что Иисус Христос пришел, все эти слова в прошедшем времени будут соответствовать тому, что мы называем прошлым. Но как неуместно было бы сказать об этом событии, что оно в прошлом. Прошло как раз не то, что Иисус Христос пострадал, и не то, что Он свершил, прошло скорее бывшее до него – мир человека, мир непослушания и беспорядка, мир нищеты, греха и смерти. Грех перечеркнут, смерть преодолена. Были грех и смерть, была вся мировая история, в том числе и та, что протекала *post Crīstum*. Все это прошло в Христе, обо всем этом мы можем лишь вспоминать.

Иисус Христос как тот, кто пострадал и воскрес из мертвых, сидит возле Отца. Это настоящее. Поскольку Он есть настоящее, как есть настоящее Бог, можно сказать, что Он придет вновь как тот, кто был. Тот, кто сегодня таков, каким Он был вчера, тот и завтра будет таким же – Иисусом Христом вчерашним, сегодняшним и таким же вечно! Так как Иисус Христос существует в качестве того, кем Он был, то Он, очевидно, является началом нового, другого времени, нежели то, которое мы знаем, времени, в котором нет преходящего, но при этом действительного времени, которое имеет прошлое, настоящее и будущее. Вчера Иисуса Христа есть и его настоящее и его завтра. Не безвременность, не пустая вечность заступает на место его времени. Его время не завершается, оно продолжается в движении из прошлого в настоящее и в завтра. У него нет ужасающей беглости нашего настоящего.

Когда Иисус Христос сидит по правую руку Отца, то это его бытие возле Бога, его бытие как обладателя и представителя божественной благодати и могущества по отношению к нам, людям, не имеет ничего общего с тем, что мы в нашей глупости представляем как вечность – бытие без времени. Если это существование Иисуса Христа по правую руку Отца есть действительное существование и, как таковое, есть мера всякого существования, то это существование во времени, хотя и в ином, чем то, которое мы знаем. Если господство и правление Иисуса Христа по правую руку Отца является смыслом нашей всемирной истории и истории нашей жизни, то это бытие Иисуса Христа не есть безвременное бытие, его вечность не есть безвременная вечность. Безвременной является смерть, ничто. Безвременными являемся мы, люди, когда мы без Бога и без Христа. Тогда у нас нет времени. Такую безвременность Он преодолел. Христос обладает временем, полнотой времени. Он сидит по правую руку Бога как тот, кто пришел, кто действовал и пострадал и в смерти восторжествовал. Его пребывание по правую руку Бога не есть лишь часть этой истории, оно есть вечное в этой истории.

Соответствует этому вечному бытию Христа и его становление в бытии. Что было, то проходит, что произошло, то произойдет. Он есть альфа и омега, средоточие действительного времени, времени Бога, которое не есть ничтожное, преходящее время. Не настоящее, каким мы его знаем, в котором каждое «сейчас» есть лишь прыжок от уже не существующего к еще не существующему! Разве это настоящее, это порхание в тени Аида. В жизни

Иисуса Христа нас встречает другое настоящее, которое является его собственным прошлым и потому не является безвременностью, ведущей в ничто. И когда говорится, что Иисус Христос придет вновь, то этот приход не является целью, лежащей где-то в бесконечности. «Бесконечность» есть безотрадное явление и не представляет собой предикат божественного, это нечто, относящееся к падшей тварности. Этот конец без конца есть нечто ужасающее. Это есть отражение человеческой безнадежности. Таково положение человека – он низвергается в бесцельность и в бесконечность. С Богом этот идеал бесконечного не имеет ничего общего. Такому времени скорее полагается предел. Иисус Христос является подлинным временем и приносит его. Время Бога имеет как начало и середину, так и цель. Человек охватывается и поддерживается со всех сторон. Это жизнь. Так проявляется человеческое существование во втором положении – Иисус Христос с его прошлым, настоящим и будущим.

Когда христианское сообщество смотрит назад на то, что произошло в Христе, на его первое пришествие, на его жизнь, смерть и воскресение, когда оно живет этим воспоминанием, то это не просто воспоминание, не то, что мы называем историей. Это раз и навсегда произошедшее обладает силой божественного настоящего. То, что произошло, происходит и, как таковое, будет еще происходить. То место, из которого происходит христианская община со своим исповеданием Иисуса Христа, есть то же самое, навстречу которому она движется. Ее воспоминание есть и ее ожидание. А когда христианская община соприкасается с миром, то ее весть носит, как кажется на первый взгляд, характер исторического повествования, ведь речь идет об Иисусе из Назарета, который претерпел страдания при Понтии Пилате после того, как родился во времена императора Августа. Но горе, если бы христианская весть миру остановилась на этих событиях! В таком случае содержанием и предметом этого повествования стал бы или человек, который когда-то жил, или какая-то легендарная фигура, на которую некоторые народы оглядываются одинаковым образом, основатель религии в ряду других! Как бы обманут был мир насчет того, что поистине было и есть, обманут насчет радостной вести: «Христос явился искупить нашу вину, радуйся, мир христианский!» Это прошедшее время глагола «явился» следует возвещать миру как нечто актуальное, как то, на что и мир вправе надеяться, как то, навстречу чему движется и мировая история.

И вновь может быть так, что христианская весть будет воспринята как ожидание и надежда, но это ожидание будет носить пустой и общий характер. Надеются на лучшие времена, лучшие обстоятельства в «посюсторонней» жизни или на какую-то другую жизнь «по ту сторону». Так легко христианская надежда перетекает в какое-то неопределенное ожидание какого-то преходящего величия. Забывается подлинное содержание и предмет христианского ожидания – тот, кто придет, это тот, кто был. Мы идем навстречу тому, откуда приходим.

Это и в отношении церкви к миру должно быть субстанцией ее вести. Она указывает не в пустоту, когда дает людям мужество и надежду, она вправе давать мужество и надежду, глядя на то, что произошло. «Свершилось!» сохраняет всю свою действенность. Христианский перфект является не имперфектом, правильно понятый перфект обладает силой будущего времени. «Мое время в твоих руках». И странствует человек, подобно пророку Илии, черпая силу из этой пищи, сорок дней и сорок ночей до горы Бога, называемой Хорив. Это все еще странствование, это еще не цель, но странствование, направляемое целью. Вот что мы, христиане, должны говорить нехристианам. Не как меланхолические совы должны мы сидеть среди них, а как люди, достоверно знающие свою цель, достоверность которой превосходит всякую другую достоверность. Однако как часто стоим мы в смущении рядом с детьми мира и как нам следует понимать их, если наша весть не удовлетворяет их! Тот, кому ведомо, что «наше время в его руках», тот не будет высокомерно взирать на людей мира, идущих своим путем со своей, зачастую смущающей нас надеждой. Он будет рассматривать их надежду как притчу, как знак того, что мир не брошен, что он имеет начало и цель. Мы, христиане, должны вносить в эти мирские мышление и надежду правильные альфу и омегу. Но сделать это мы в состоянии лишь тогда, когда превосходим мир в уверенности.

Дело обстоит таким образом, что мир, не зная об этом, а церковь в знании идет от Иисуса Христа, от его деяния. Объективным обстоятельством является то, что Иисус Христос приходил и сказал свое слово и свершил свое деяние. Данное обстоятельство существует независимо от того, верим ли мы, люди, в это или нет. Оно относится ко всем – и к христианам и к нехристианам. Мы

происходим от того обстоятельства, что Христос приходил, и мы должны мир рассматривать соответствующим образом. То, что мир является «мирским», это самоочевидно. Однако это мир, в средоточии которого Иисус Христос был распят и воскрес. Церковь также движется оттуда и в этом отношении не отличается от мира. Но церковь является тем местом, где об этом знают, и в этом действительно огромное различие между церковью и миром. Мы, христиане, имеем возможность знать об этом, мы имеем возможность открытыми глазами видеть свет, взошедший свет *parousia*. В этом заключается особая милость, радоваться которой мы можем каждое утро. Это в действительности незаслуженная милость, ведь христиане ничуть не лучше детей мира. Речь может идти поэтому лишь о том, что они, исходя из своего знания, в состоянии что-то показать тем, кто не имеет такого знания. Они должны заставить гореть тот малый свет, что им дан.

И церковь, и мир имеют перед собой того, от кого они происходят. И для обоих чудом является то, что эта цель надежды не располагается где-то, а мы должны с трудом прокладывать путь туда, но, как говорится в Символе, *venturus est!* Не мы должны идти, Он придет. Куда должны и хотели бы мы прийти со всей нашей беготней и странствованием? Всемирная история с ее событиями, ее войнами и перемириями, история культуры с ее иллюзиями и прозрениями – это путь? Нам следует улыбнуться. Когда придет Он, тот, кто действует, тогда все то убогое, что связано с нашей «прогрессивностью», предстанет в ином свете. Ужасающая глупость и слабость церкви и мира будут высвечены им. «Христос родился». Это вновь пришествие. Возвращение Христа есть возвращение того, кто был. Тем самым глупость язычников и слабость церкви не становятся простительными, но предстают в свете Пасхи – «мир погиб, Христос родился». Христос не только заступился за нас, но и заступится. Таким образом, человеческое и христианское существование поддерживаются от начала и от конца. Христос не постыдился и не постыдится назвать себя нашим братом.

«...Он и придет оттуда». В этом «оттуда» заключено прежде всего то, что Он выйдет из сокрыто-сти, в которой Он все еще пребывает сейчас для нас. Соотносясь с этой сокрытостью, возвещает и верит в Него церковь, в церкви Он наличествует для нас лишь в своем слове. В Новом Завете об этом грядущем пришествии говорится, что это суть образы, но образы последних реальностей, которые во всяком случае указывают на то, что все это происходит уже не в сокрытости, а в полной открытости. Уже никто не будет в состоянии сомневаться в том, что это реальность. Так Он придет. Он разорвет небеса и предстанет перед нами как тот, кто есть Он, сидящий по правую руку Отца. Он грядет в обладании и отправлении божественного всемогущества. Он грядет как тот, в чьих руках заключено все наше существование. Его мы ждем, Он придет и станет явным как тот, кого мы уже сейчас знаем. Все уже произошло, речь идет лишь о том, что спадет покрывало, и все смогут это видеть. Он уже свершил все, и в его власти сделать это явным. В его руках действительное, а не бесконечное время, в котором никогда нет нашего времени. Уже сейчас эта полнота может существовать. Наша жизнь имеет наполнение, и оно станет очевидным. Наше будущее будет таким, что мы увидим: в этой злой мировой истории и – о чудо из чудес! – в еще более злой церковной истории все было правильным и благим. Мы этого не видим. И все же однажды станет очевидно, что все было правильно, поскольку в средоточии был Христос. Он правит, сидя по правую руку Отца. Это станет явным, и все слезы будут утерты. Это то чудо, навстречу которому мы имеем возможность двигаться и которое в Иисусе Христе будет показано как то, что уже есть, когда Он придет в своей славе, как молния, освещающая все от востока до запада.

«...Судить живых и мертвых». Если мы хотим правильно понять сказанное здесь, то мы должны сразу же по возможности отодвинуть в сторону некоторые представления о Страшном Суде и постараться не думать о том, что в них описывается. О, все эти видения Страшного Суда у великих художников (Микеланджело в Сикстинской капелле) – Христос, выступающий со сжатым кулаком и отделяющий тех, кто справа, от тех, кто слева, при том, что взгляд остается прикованным к тем, кто слева! Художники в известной мере с наслаждением изображали, как эти обреченные погружаются в пучину ада. Но речь идет решительно не об этом. В Гейдельбергском катехизисе (вопрос 52) говорится следующее: «Чем утешает тебя второе пришествие Христа судить живых и мертвых?» Ответ: «То, что я во всех моих печалях и гонениях с поднятой головой ожидаю Судью с Неба, который прежде предстал за меня на Божьем суде и снял с меня все проклятия...» Здесь звучит другая нота. Второе пришествие Христа судить живых и мертвых -- это радостная весть. «С поднятой головой» может и должен быть христианин, церковь – это будущее.

Ведь тот, кто грядет, тот же, кто прежде предстал перед Божиим судом. Его второго пришествия ждем мы. Если бы Микеланджело и другим художникам дано было слышать и видеть это!

Второе пришествие Иисуса Христа для суда, его окончательное и всеобщее зримое появление зачастую обозначается в Новом Завете как откровение. Он становится видимым не только общине, по и всем как тот, кто Он есть. Он не будет лишь тогда Судьей, Он Им уже является. Но только тогда станет очевидным, что это не вопрос нашего «да» или нашего «нет», нашей веры или безверия. В полной ясности и публично станет очевидным – «Свершилось!» Этого ждет церковь и ждет, не зная об этом, мир. Мы все на пути к этому проявлению того, что есть. Божья милость и справедливость еще не стали, по всей видимости, той мерой, которой меряется все человечество и каждый индивид. Все еще есть сомнения и беспокойство по поводу того, являются ли суд и наказание действительностью. Все еще есть место для тех, кто считает праведность достижимой посредством благих дел, и для самохвальства благочестивых и безбожников. Все еще может казаться, что все не так, как оно на самом деле. Община возвещает Христа и принятое в Нем решение. Однако и она все еще живет в этой близящейся к концу эпохе и несет на себе все признаки огромной слабости.

Что несет будущее? Не еще один поворот истории, а откровение того, что есть. Оно будущее, но будущее того, что церковь вспоминает, и того, что уже произошло раз и навсегда. Альфа и омега суть одно и то же. Второе пришествие Христа воздает должное правоте Гёте: «Бога восток, Бога запад, север и южная земля покоятся в его руках».

В мире библейской мысли судья – это в первую очередь не тот, кто одних вознаграждает, а других наказывает, а тот человек, который создает порядок и восстанавливает разрушенное. Мы имеем возможность идти навстречу такому судье, такому восстановлению или, лучше, откровению такого восстановления с безусловным доверием, поскольку Он есть Судья. С безусловным доверием потому, что мы уже исходим от его откровения. Настоящее кажется столь мелким и жалким и не удовлетворяет нас, даже настоящее церкви и христианства. Но именно христианство может и должно постоянно слышать призыв, слышать призыв своего начала и одновременно будущего Иисуса Христа, лучезарного и величественного будущего самого Бога, который один и тот же вчера, и сегодня, и завтра.

Серьезности мысли о суде не будет нанесен ущерб, поскольку станет очевидно, что Божья милость и Божья справедливость есть мера, которой судится все человечество и каждый человек.

Бог знает все, что есть и происходит. Вполне можно ужаснуться, и потому не беспредметны те видения Страшного Суда. То, что не от Божьей милости и не от Божьей справедливости, то не может существовать. Бесконечно много человеческого, да и христианского, «величия» канет, возможно, в полную тьму. То, что есть такое божественное «нет», явствует, конечно, и из этого *iudicare*. Но как только мы это допустим, мы должны вернуться к истине о том, что Судья, который помещает одних налево, а других направо, есть тот, кто предстал за меня на Божьем суде и снял с меня все проклятия. Он тот, кто умер на кресте и воскрес в Пасху. Страх перед Богом в Иисусе Христе не может быть иным, чем страх в радости и доверии. «Чем утешает тебя второе пришествие Христа?» Это не ведет к апокатастасису. Есть решение и разделение, но сделанное Им, который заступился за нас уже сегодня. А есть ли какое-либо более резкое разделение и какой-либо более настоятельный призыв, чем весть об этом Судье?

Лекция 21 ВЕРЮ В СВЯТОГО ДУХА

Если люди связаны с Иисусом таким образом, что они обладают свободой познать, что его слово обращено и к ним, его деяния свершены и ради них, его весть есть и их задача, а они со своей стороны обладают свободой надеяться на лучшее для все людей, то, хотя все это совершается как их человеческий опыт и дело, но все же не в силу их человеческих возможностей, решений и усилий, а единственно на основе свободного дара Бога, в каковом даре все предоставлено именно Им. Бог в этом предоставлении и дарении есть Святой Дух.

В этом месте символ еще раз повторяет слово «верую». Это имеет не только стилистическую нагрузку, нас настоятельно призывают обратить внимание на то, что содержание христианского вероисповедания еще раз предстает в новом свете, и на то, что следующее далее не связано самоочевидным образом с предыдущим. Это как примечательная пауза между Вознесением и Троицей.

Слова третьего положения обращены на человека. Первое положение говорит о Боге, второе – о Богочеловеке, третье же – о человеке. Эти три положения нельзя, конечно же, разделять, их следует понимать в их единстве. Речь идет о человеке, причастном деянию Бога, причем причастном активным образом. Человек включен в символ. Это неслыханная тайна, к которой мы сейчас приближаемся. Есть вера в человека, поскольку этот человек свободно и активно причастен деянию Бога. То, что это действительно происходит, это есть деяние Святого Духа, деяние Бога на земле, что имеет свое соответствие в сокрытом деянии Бога, в исхождении Духа от Отца и Сына.

В чем суть этой причастности человека деянию Бога, его свободного активного при этом бытия? Было бы безотрадно, если бы все оставалось в сфере объективного. Существует и сфера субъективного, и современное разрастание этой сферы субъективного, которое началось еще в середине XVII столетия и было систематически упорядочено Шлейермахером, можно понимать как напряженное устремление выразить истину третьего положения.

Существует общая связь всех людей с Христом, и каждый человек является его братом. Он умер за всех людей и воскрес за всех людей, поэтому деяние Иисуса Христа адресовано каждому человеку. То, что это так, является обещанием для всего человечества. И это же есть наиболее важное и единственно последовательное обоснование того, что мы называем человечностью. Тот, кто однажды осознал, что Бог стал человеком, тот не может говорить и действовать сугубо по-человечески.

Но поначалу посмотрим, рассуждая о Святом Духе, не на всех людей, а на особую принадлежность особых людей Иисусу Христу. Когда мы говорим о Святом Духе, речь идет о таких людях, которые особым образом связаны с Иисусом Христом, обладают свободой особым образом познавать его слова, его деяние, его весть и потому надеяться, со своей стороны, на лучшую участь для всех людей.

Когда мы говорили о вере, то уже подчеркивали значение свободы. Там, где Дух Господа, там свобода. Если мы хотим описать тайну Святого Духа, то лучше всего выбрать это понятие. Воспринять Дух, обладать Духом, жить в Духе означает получить освобождение и возможность жить в свободе. Не все люди свободны. Свобода не является чем-то понятным само собой и не есть просто характеристика человеческого бытия. Все люди определены к свободе, но не все пребывают в этой свободе. Нам, людям, неизвестно, где пролегает линия раздела. Дух веет там, где желает. Обладание Духом не является естественным состоянием человека, это всегда отличие, дар Божий.

Здесь все дело в принадлежности Иисусу Христу. В Святом Духе мы не имеем дела с чем-то отличным от Него и чем-то новым. Это было всегда неверным постижением Святого Духа, когда Его понимали таким образом. Святой Дух есть Дух Иисуса Христа.

Святой Дух не есть что-то иное, чем определенное отношение Слова к человеку. В истечении Святого Духа в Троицу мы имеем дело с движением – рпеута – от Христа к человеку. Он вдохнул им «Примите Святой Дух!» Христиане – это люди, вдохновленные Христом. В определенном отношении нельзя поэтому говорить сухо о Святом Духе, ведь речь идет об участии человека в слове и деянии Христа.

Но это простое обстоятельство есть в то же время нечто в высшей степени непостижимое. Ведь это участие человека является активным участием. Подумаем о том, что это значит в предельной глубине. Ведь быть активно вовлеченным в великую надежду Иисуса Христа, адресованную всем людям, не является на самом деле чем-то совершенно обычным. Это ответ на вопрос, который каждое утро заново встает перед нами. Речь идет о вести христианской церкви, и, поскольку я слышу эту весть, она становится моей собственной задачей. Эта весть предназначается и мне как христианину, и я стал ее носителем. Тем самым я оказываюсь в ситуации, когда я должен, со своей стороны, совсем иначе, чем прежде, смотреть на людей, всех людей. Я уже не могу не надеяться на лучшее для всех.

Обладать внутренним слухом для слова Христа, исполниться благодарности за его деяния и в то же время ощущать ответственность за его весть и, наконец, приобрести доверие к людям во имя Христа – вот свобода, которую мы приобретаем, когда Он нас вдохновляет, когда Он ниспосылает на нас свой Святой Дух. Когда Он уже не пребывает в исторической или небесной, теологической или церковной дали от меня, когда Он приближается ко мне и завладевает мною, то следствием всего этого будет то, что я слышу, что я благодарен и обретаю ответственность и что я, наконец, вправе надеяться для себя и для всех других, другими словами, что я вправе жить по-христиански. Это нечто небывало огромное и вовсе не самоочевидное – получить такую свободу. Следует поэтому ежедневно, ежечасно молиться: «*Veni creator Spiritus!*», прислушиваясь к слову Христа и испытывая благодарность. Это замкнутый круг. Мы не «имеем» эту свободу, она постоянно вновь и вновь дается нам Богом.

Я говорил при толковании первого положения, что творение является не меньшим чудом, чем рождение Христа от Девы. А сейчас я хотел бы в качестве третьего момента указать на то, что наличие христиан, людей, обладающих такой свободой, является не меньшим чудом, чем рождение Иисуса Христа от Святого Духа и Девы Марии, не меньшим чудом, чем сотворение мира из ничего. Ведь если мы поразмыслим о том, что и кто и как мы есть, то вполне можем вскричать: «Господи, помилуй!» Этого чуда ученики ожидают десять дней после восхождения Господа на небо. Лишь после этой паузы происходит изменение Святого Духа и вместе с этим возникает новая община. Свершается, таким образом, новое деяние Бога, которое, как и все деяния Бога, является лишь подтверждением предыдущих. Дух нельзя отрывать от Иисуса Христа. «Господь есть Дух», – говорит Павел.

Тогда, когда люди имеют возможность воспринять и иметь Святой Дух, это, конечно же, человеческий опыт и человеческое деяние. Это также дело рассудка, воли и, я бы даже сказал, фантазии. И она образует часть христианского бытия. Человек востребуется во всей его целостности, вплоть до самых сокровенных сфер так называемого «бессознательного». Отношение Бога к человеку – это отношение к человеку в его тотальности.

Не должно, однако, возникать недоразумения такого рода, что Святой Дух является будто бы каким-то состоянием человеческого духа. Теологию обычно причисляют к «наукам о духе». Она может отнестись с юмором к этому. Святой Дух не тождествен с человеческим духом, Он встречает его. Мы, разумеется, не хотели бы принизить человеческий дух – в новой Германии его следует как раз немного попестовать. И теологи не должны высокомерно отворачиваться от него на манер пап. И все же свобода христианской жизни приходит не от человеческого духа. Этой свободы не достичь посредством человеческих способностей, возможностей или усилий.

Когда случается, что человек получает такую свободу, становится слышащим, ответственным, благодарным и надеющимся человеком, то происходит это не на основе какого-либо свершения человеческого духа, а единственно на основе деяния Святого Духа. Иными словами, это дар Божий. Это новое рождение, это Святой Дух.

Лекция 22 ОБЩИНА, ЕЕ ЕДИНСТВО,

СВЯТОСТЬ И ВСЕОБЩНОСТЬ

Поскольку люди и здесь и там посредством Святого Духа приходят к Иисусу Христу и тем самым приходят друг к другу, то и здесь и там возникает и существует видимым образом христианская община. Она есть образ единого, святого, всеобщего народа Божьего, а также сообщество святых людей и деяний, позволяющее управлять собой одному лишь Иисусу Христу, в котором его основа, сообщество, желающее жить лишь ради исполнения своего вестнического служения, видящее свою цель только в своей надежде, которая есть и его, сообщества, граница.

Мы вынуждены быть краткими в этой лекции, содержание которой по праву должно было бы получить более тщательное рассмотрение. Однако число лекционных часов у нас ограничено. Но, возможно, в этом нет вреда. Сегодня о церкви говорится скорее слишком много, чем слишком мало. Есть нечто

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
лучшее, чем разговоры, – давайте будем церковью!

Было бы огромным успехом, если бы исполнялось страстное желание Лютера и слово «община» заменило бы слово «церковь». Конечно, и в слове «церковь» есть нечто хорошее и истинное, поскольку церковь означает *Kuriake oikia*, Дом Господа, или, если выводить из значения слова *circus*, – круговое замкнутое пространство. Возможны оба объяснения, но *ekklesia* точно означает общину, собрание, образовавшееся по призыву, – народное собрание, которое собирается по призыву вестника или по звуку барабана герольда.

Община – это собрание тех, кто связан через Святой Дух с Иисусом Христом. Мы слышали, что есть особые люди, особым образом принадлежащие Иисусу Христу. Это становится событием там, где люди призываются Святым Духом к участию в слове и деле Христа. Эта особая связь находит соответствие в горизонтальной плоскости в принадлежности этих людей друг к другу. Истечение Святого Духа непосредственно приводит к собиранию вместе этих людей. Нельзя говорить о Святом Духе (вот почему здесь сразу же появляется община), не переходя к *credo ecclesiam*. И наоборот, беда, если мы считаем возможным говорить о церкви, не основывая ее целиком и полностью на деянии Святого Духа. *Credo in spiritum Sanctum*, но не *credo in ecclesiam* – верую в Святого Духа, а не в церковь! Скорее дело обстоит так, что так как я верю в Святого Духа, то верю и в существование церкви, общины.

Следует поэтому исключить всякие представления о прочих человеческих собраниях и обществах, которые возникли отчасти природным, отчасти историческим образом на основе договоров и соглашений. Христианская община возникает и существует не по велению природы, не в силу исторического решения людей, а как божественный созыв, *convocatio*. Призванные деянием Святого Духа собираются по велению своего Царя. Там, где церковь совпадает с каким-то естественным жизненным сообществом, например с народом, там всегда существует опасность недоразумения. Она не может быть создана человеческими руками, и поэтому вызывает сомнение процесс усердного поспешного основания церквей в Америке, а порой и в Голландии. Кальвин любил употреблять применительно к церкви военное понятие *la compagnie des fideles*. Рота обычно собирается по команде, а не на основе свободного соглашения.

Когда и здесь и там люди собираются в Святом Духе, и здесь и там возникает видимая христианская община. Лучше всего не применять к церкви понятия невидимого. У нас у всех есть склонность соскальзывать в направлении *civitas platonica* или какого-то облачного образования, в котором христиане внутренне и невидимо объединяются, а видимая церковь при этом обесценивается. В Апостольском символе имеется в виду не невидимое образование, а весьма видимое собрание людей, начало которого восходит к двенадцати апостолам. Первая община была видимой группой людей, которая вызвала осязаемое общественное возбуждение. Когда у церкви нет такой видимости, то это не церковь. Когда я говорю «община», то думаю прежде всего о конкретной форме общины в каком-то конкретном месте. Само собой разумеется, что у каждой из таких общин есть свои проблемы, как, например, у общины в Риме, общины в Иерусалиме и т.д. Новый Завет никогда не изображает церковь лишенной таких проблем. Сразу же возникает вопрос о различиях между отдельными общинами, которые могут вести и к их разрыву. Все это относится к видимости церкви, о которой идет речь во втором положении. Мы веруем в существование церкви, а это означает, что мы веруем каждый раз в какую-то эту церковь как общину Христа. Отметим, что если пастор не верит, что в этой его общине, с этими мужчинами и женщинами, старухами и детьми, существует община Христа, он вообще не верит в существование церкви. *Credo ecclesiam* означает, что я верую в то, что здесь, в этом месте, в этом видимом собрании, свершается деяние Святого Духа. При этом не происходит обожествление творения, церковь не является предметом веры, веруют не в церковь, а в то, что в данной общине деяние Святого Духа становится событием. Тайна церкви состоит в том, что Святой Дух не умаляется подобными образованиями. В силу сказанного в действительности существуют не многие церкви, а существует одна церковь, каждый раз эта конкретная, которая должна узнавать себя как одну и во всех других.

Credo in ecclesiam – верую в определенный образ, принятый одним народом Божьим, который услышал Слово Господа. Существуют и опасные различия, как, скажем, различия между нашей церковью и римско-католической церковью, в которой не просто узнать ту же одну церковь. Но и там все еще можно в

большей или в меньшей степени узнать одну церковь. При всем этом христиане призываются просто к тому, чтобы верить в Бога как в общий источник, общую цель церкви, в которую они созданы. Мы не находимся в какой-то там башне, с которой мы могли бы озирать все другие церкви, мы располагаемся на земле в определенном месте – это церковь, одна церковь. В единство церкви, единство общин верят тогда, когда верят в существование своей конкретной церкви. Если верят в Святой Дух в этой церкви, то тогда она не оторвана от других общин и в самой худшей ситуации. Подлинно экуменическими христианами являются не те, кто преуменьшает различия и порхает над ними, а те, кто в своей соответствующей церкви являются совершенно конкретным образом церковью. «Ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них», – вот церковь. В Нем будем мы, несмотря на все различия между отдельными общинами, объединены определенным образом друг с другом.

«Верую в святую церковь». Что означает *Sancta ecclesia*? Согласно библейскому словоупотреблению, это означает «отдельный». И мы думаем об истоке церкви, о призванных из мира в церковь, что всегда будет означать определенное отделение. Мы слышали о том, что существуют также природные и исторические сообщества, но *ecclesia sancta* является только христианская община. Она отличается от всех сообществ своей задачей, характером своего основания, своей целью.

«Верую в святую всеобщую церковь» – *ecclesiam catholicam*. Понятие католичности для нас окрашено определенным образом, поскольку мы думаем при этом о римских католиках. Реформаторы, однако, также притязали на это понятие. Речь идет об едином, святом и всеобщем народе. Эти три понятия в своей основе говорят об одном – *ecclesia catholica* имеет в виду, что христианская церковь на протяжении всей своей истории остается тождественной себе самой, она не может измениться в своей сути. Да, существуют различные формы во многих церквях. Во всех церквях есть слабости, извращения, заблуждения. Однако субстанциально нет различных церквей. Противоположность может быть только между истинными и ложными церквями. Благоразумно эту противоположность не превращать слишком поспешно и слишком часто в предмет дискуссий.

Церковь есть община святых, *communio sanctorum*. Здесь существует экзегетическая проблема, связанная с вопросом, следует ли говорить *sancti* или *sancta*. Я не хочу решать этот спор, но хотел бы задать вопрос, не имеется ли тут в виду двусмысленность какого-то более глубокого плана? Ведь только когда обе интерпретации сохраняются вместе, дело наделяется полным благим смыслом. *Sancti* имеет в виду не в высшей степени хороших людей, а таких людей, например, как «святые Коринфа», которое были весьма странными святыми. Но эти странные люди, к которым можем относиться и мы, являются *sancti*, то есть отделенными, – за святые дары и дела, за *sancta*. Община – это то место, где возвещается Слово Божье, где отправляются таинства и свершается общность молитвы, не говоря уже о внутренних дарах и делах, составляющих смысл этих внешних деяний. Итак, *sancti* принадлежат *sancta* и наоборот.

Позвольте мне резюмировать. *Credo ecclesiam* означает, что я верую в то, что община, к которой я принадлежу, в которой я призван к вере и перед которой несу ответственность за свою веру, в которой я осуществляю свое служение, является единой, святой, всеобщей церковью. Если я не верую в это, то вообще не верую. Никакие некрасивости, никакие «морщины и пятна» данной общины не дают мне права впасть в заблуждение на этот счет. Речь здесь идет о положении веры. Не имеет никакого смысла в поисках «истинной» общины покидать свою конкретную общину. Везде и всегда все будет «по-человечески». Конечно, нельзя исключать возможность раскола, более того, он может стать объективной необходимостью. Но никакой раскол не приведет к тому, что во вновь отделившейся общине Святого Духа будет не «по-человечески». Когда пришли реформаторы и римская церковь осталась позади реформаторской церкви и отделилась от нее, то евангелическая церковь не предстала как безупречная церковь, она была во все времена и по сей день полна «морщинами и пятнами». В вере свидетельствую, что та конкретная община, к которой я принадлежу и за жизнь которой я несу ответственность, определена к тому, чтобы в этом месте, в этой форме, видимо, представлять единую, святую, всеобщую церковь. Поскольку я говорю «да» ей, как той, что связана с другими общинами через Святой Дух, то надеюсь и жду, что Святой Дух Иисуса Христа в ней и через нее будет свидетельствовать и подтверждать то, что в ней будет проявляться всеобщая святая сущность церкви.

В Никейском символе к этим трем предикатам церкви добавляется еще и четвертый – верю в единую, святую, всеобщую, апостольскую церковь. Этот четвертый предикат не находится просто в одном ряду с другими тремя, а объясняет их. Что значат единость, всеобщность, святость? Что отличает общину от всех других сообществ природного или даже исторического происхождения? Можно сказать – ее отличает то, что она есть *ecclesia apostolica*, то есть церковь, которая основана на свидетельстве апостолов, передает дальше это свидетельство и которая конструировалась и постоянно вновь конструируется посредством того, что она слышит это свидетельство апостолов. Здесь перед нами вся полнота существования церкви и одновременно целое поле проблем, для рассмотрения которых у нас уже нет ни времени, ни места. Я все же попытаюсь показать по трем позициям, что означает апостоличность церкви.

В вводном тезисе говорится, что христианская общность есть «сообщество святых людей и деяний, позволяющее управлять собой одному лишь Иисусу Христу, в котором его основа, сообщество, желающее жить лишь ради исполнения своего вестнического служения, видящее свою цель только в своей надежде, которая есть и его, сообщества, граница». Вы видите здесь три позиции, о которых идет речь.

1. Там, где есть христианская церковь, там, само собой разумеется, в той или иной форме соотносятся с Иисусом Христом. Это имя указывает на единство, святость и всеобщность церкви. Происходит ли *de hinc* такое обоснование и соотнесение с ним – вот вопрос, который следует ставить перед всякой общиной во всяком месте. Там, где существует апостольская церковь – церковь, которая слышит и передает дальше свидетельство апостолов, там будет живо присутствовать определенный признак, *nota ecclesiae*: Иисус Христос не только тот, от кого происходит церковь, Христос тот, кто управляет общиной. Он, и только Он один! Церковь никогда и нигде не представляет собой образование, которое само себя сохраняет. Церковь – здесь следует важный принцип церковного управления – не может управляться ни монархически, ни демократически. В ней правит только Иисус Христос, и всякое управление со стороны людей может лишь представлять его правление. И оно должно служить мерой управления со стороны людей. Иисус Христос правит своим словом через Святой Дух. Церковное управление, таким образом, тождественно со Священным Писанием, поскольку оно свидетельствует о Нем, церковь поэтому должна непрестанно заниматься толкованием и применением Писания. Там, где Библия становится мертвой книгой с крестом на обложке и с золотым обрезом, там дремлет церковное управление, соотносящееся с Иисусом Христом. В таком случае это уже не единая, святая, всеобщая церковь, такой церкви грозит бесчестие и сепаратизм. Конечно, и такая «церковь» будет ссылаться на имя Иисуса Христа, но дело ведь не в словах, а в реальности, но именно реальность будет подобной церкви не по силам.

2. Жизнь единой, святой, всеобщей церкви определяется тем, что она осуществляет возложенное на нее вестническое служение. Церковь живет, подобно тому как живут другие сообщества. Но ее сущность проявляется в ее богослужении – в возвещении Слова Божьего, в осуществлении таинств:

в более или менее развитой литургии, в применении церковного права (тезис Р. Зомы является фантазией, поскольку уже первая община имела по меньшей мере одно церковно-правовое установление – апостолов и общину!) и, наконец, в теологии. Огромная проблема, на которую церковь должна постоянно давать ответ – что осуществляется посредством этих функций? Идет ли речь о наставлении? Идет ли речь о благословении индивидов или всех, о культивировании религиозной жизни, или речь идет в строго объективном плане о порядке (в соответствии с онтологической концепцией церкви), который как *opus Dei* должен быть просто реализован? Когда жизнь церкви исчерпывается попечением о самой себе, тогда появляется дух смерти, тогда забывается самое основное, а именно что вся эта жизнь необходима лишь для осуществления того, что мы называли вестническим служением церкви, для возвещения, для *kerugma*. Церковь, которая осознает свое предназначение, ни в одной из своих функций не захочет и не сможет упорствовать в том, чтобы быть церковью ради себя самой. Есть «группа верующих в Христа людей», но эти люди рассылаются вовне. Не говорится: «Идите и отправляйте богослужения!», «Идите и наставляйте себя проповедью!», «Идите и совершайте таинства!», «Идите и устраивайте литургию, которая, возможно, повторяет божественную литургию!», «Идите и придумывайте теологию, которая будет величественно разворачиваться как «Сумма» святого Фомы!» Конечно, нет никакого запрета, наверное, есть даже серьезный повод делать все это, но

ничего, ничего ради себя самого! Во всем должно господствовать одно – церковь живет как вестник, живет, чтобы передать весть. Она не улитка, таскающая на спине свой домик и чувствующая себя настолько хорошо в нем, что лишь иногда высовывает свои щупальца и считает тогда, что удовлетворила «требования общественности». Нет, церковь живет своим вестническим предназначением. Она есть *compagnie de Dieu*! Там, где церковь жива, она должна задаваться вопросом о том, соответствует ли она этому своему предназначению или существует лишь ради себя самой. Если налицо второе, то, как правило, начинает отдавать «священностью», начинается игра в благочестие, начинается поповство и мямление. Тот, у кого есть острое обоняние, тот учует это и будет чувствовать себя скверно! Христианство не «священно», в нем веет свежий ветер Духа. Иначе это не христианство, оно целиком и полностью «мирское» дело, открытое всему человечеству, – «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам».

3. И последнее. Там, где есть церковь, там есть цель – Царство Божье. И разве может быть иначе, кроме как так, что эта цель церкви постоянно причиняет беспокойство людям и церкви, действия которых никак не соразмерны величию этой цели? Нельзя допустить, чтобы это обстоятельство отравляло христианское, то есть церковное, а также и теологическое существование. Вполне может случиться так, что у человека, взявшегося за дело, руки опустятся, когда начнут сопоставлять церковь с ее целью. Зачастую вся церковная жизнь может вызывать отвращение. Кому незнакомо такое угнетенное состояние, кто чувствует себя просто хорошо в церковных стенах, тот еще не увидел подлинную динамику всего этого дела. В церкви можно быть только как птица в клетке, то есть постоянно наталкиваться на прутья этой клетки. Ведь на карту поставлено намного больше, чем наша смесь из проповеди и литургии. Но там, где жива апостольская церковь, там ведома эта тоска, там тоскуют по дому, который уже приготовлен для нас, но при этом не перегорают и не сбегают. Там надежда на Царство Божье не препятствует тому, чтобы быть рядовым солдатом в *compagnie de Dieu* и, таким образом, идти навстречу цели. Граница определена нам целью. Если мы действительно надеемся на Царство Божье, то в состоянии выдержать и церковь в ее убожестве.

В таком случае мы не будем стыдиться в данной конкретной общине найти единую святую церковь, и никакой индивид не будет стесняться своей собственной конфессии. Христианская надежда, являющаяся самой революционной надеждой, какую себе можно представить и рядом с которой все прочие революции суть лишь холостые патроны, представляет собой дисциплинированную надежду. Она указывает человеку на его ограниченность: «Ты должен сейчас здесь держаться. Царство Божье грядет, и ты не должен отправляться в полет за Царством Божьим! Займи свое место и будь на своем месте настоящим *minister verbi divini*. Ты можешь быть революционером, можешь быть и консерватором». Когда эта противоположность между революционным и консервативным соединяется в одном человеке, когда он способен быть одновременно и чрезвычайно беспокойным и чрезвычайно спокойным, когда он в состоянии пребывать с другими людьми в общине, члены в которой взаимно признают друг друга со своей тоской и смирением в свете божественного юмора, – тогда этот человек будет делать то, что он должен делать. В этом свете все наши церковные дела позволительны и даже необходимы. Таким образом, церковь, ожидая и спеша, идет навстречу будущему Господу.

лекция 23 ПРОЩЕНИЕ ГРЕХОВ

Человек-христианин оглядывается назад и, несмотря на свой грех, воспринимает через Святого Духа и святое крещение свидетельство о смерти Иисуса Христа и тем самым об оправдании своей собственной жизни. Его вера в это основывается на том, что сам Бог, ставший в Иисусе Христе на место человека, взял на себя безусловную ответственность за его путь.

Таков путь человека-христианина, определяемый милостью Бога и реализуемый в общине. Ни при каких обстоятельствах нельзя отделять то, о чем нам предстоит еще услышать – об отпущении грехов, о воскресении плоти и о вечной жизни, – от того обстоятельства, что Бог посредством Святого Духа устраивает так, что существуют люди, которые слушают, и что из них возникает община.

Путь христианина пролегает от отпущения грехов к воскресению плоти и вечной

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
жизни. Эти «откуда» и «куда» человека реально и субстанциально сконцентрированы в одном-единственном пункте. Данный пункт представлен в середине второго положения – страдания и действия Иисуса Христа. Мы вместе с Ним в Святом Духе. Мы есть его община, и все, что наше, изначально и подлинно есть его. Мы живем тем, что есть его. Мы не вправе выходить из этого центра всякой истины. Отпущение грехов, воскресение, вечная жизнь не есть нечто вне Христа, все это деяние Бога в Нем. Он, единый, возжигает свет, и человек-христианин движется в его свете. Человека-христианина и выщеляет как раз то, что он находится в том световом конусе, что нисходит от Христа. Однако это его существование в свете не является самоцелью, христианин движется в этом свете для того, чтобы самому быть светом. Настолько любил Бог мир, что отдал своего единородного Сына. Христиане суть вестники Христа. Здесь, в общине, познается, видится и испытывается то, что есть Христос для человека, для всех людей, для того, чтобы отсюда свидетельствовать об этом.

«Верую в отпущение грехов» – здесь христианин очевидным образом оглядывается назад, на тот путь, которым он пришел. Не только в мгновение своего «обращения», но всегда, когда он оглядывается назад, христианин видит отпущение грехов. Данное событие его утешает и поднимает, оно и ничто иное. Ничто к нему не может добавиться, например отпущение грехов и мой опыт или отпущение грехов и мои достижения! То, что мы узнаем о самих себе, оглядываясь, всегда может быть лишь одним – мы живем отпущением. Мы – нищие, и это правда.

Если отпущение грехов – это все, что лежит позади нас, то тем самым выносятся суждение относительно всей нашей жизни. В любом случае нельзя говорить о заслуге, скажем заслуге благодарности, с которой я преподносил любимому Богу всевозможные вещи. «Я был бойцом! Я был теологом! Возможно, даже писал книги!» Нет, так дело не пойдет. Всему, чем мы были и что мы делали, будет вынесено суждение – это был грех. А грех означает выходение за пределы, отклонение. А если и было что-либо иное, то оно приходило сверху, у нас нет оснований похвалиться этим, даже если речь идет о милосердии Бога. Каждый день мы должны и можем начинать словами символа: «Верую в отпущение грехов». И в минуту своей смерти мы не должны будем говорить чего-либо другого. Вероятно, понятие отпущения, *remissio*, можно лучше всего прояснить следующим образом. Есть что-то написанное, и это наша жизнь, а теперь через все проводится жирная черта. Оно заслуживает быть зачеркнутым и – слава Богу! – будет зачеркнуто. Вопреки моему греху я имею теперь возможность получить свидетельство того, что мой грех не будет поставлен мне в вину. Я сам не в состоянии сделать этого. Ведь грех означает вечный проигрыш человека. Как могли бы мы устранить его своими силами? Ведь то, что я согрешил, означает, что я есть грешник.

Несмотря на это и вопреки всему этому исходит свидетельство Святого Духа, свидетельство об услышанном Слове Божьем и свидетельство о крещении. Ведь значение святого крещения как раз и состоит в том, что мы вправе всю жизнь размышлять о том, что мы крещены. Лютер в минуту искушения взял мел и написал на столе *baptizans sum*. Крещение касается всего меня, независимо от того, всегда ли я одинаково остро воспринимаю свидетельство Святого Духа. С нашим восприятием не все ладится. Оно становится то сильнее, то слабее. Есть времена, когда Слово для меня не имеет живого значения, и именно здесь должно вмешаться осознание того, что я крещен. В моей жизни был однажды дан знак, за который я имею возможность держаться, причем и тогда, когда свидетельство Святого Духа не достигает меня. Точно так же как я был рожден, я был некогда крещен, и, как крещенный, я становлюсь свидетельством для себя самого. Крещение не может удостоверить чего-либо иного, кроме того, что удостоверяет Святой Дух, но, как крещенный, я могу быть для самого себя свидетельством Святого Духа и могу укрепиться этим свидетельством. Крещение вновь призывает меня к службе свидетельствования, поскольку напоминает мне о необходимости ежедневного покаяния. Оно является в нашей жизни сигналом. Подобно тому как упавшему в воду вспоминаются движения пловца, так и покаяние напоминает нам о свидетельстве.

Этим свидетельством является обращенное к нам Слово Божье: ты, человек, со своим грехом принадлежишь целиком и полностью как собственность Иисуса Христа сфере непостижимой милости Бога, который не желает воспринимать нас как тех, кто живет так, как они живут, и поступает так, как они поступают, но говорит нам: «Вы оправданы». Ты для меня больше уже не грешник, на твоём месте уже другой. И я воспринимаю этого другого. И если ты беспокоишься о том, как тебе следует приносить покаяние, то будет тебе сказано – за тебя

уже принесено покаяние. И если ты спрашиваешь о том, что бы ты мог сделать, каким образом мог бы устроить свою жизнь в совместности с Богом, то будет тебе отвечено – искупление за твою жизнь уже принесено и твоя совместность с Богом уже достигнута. Твое деяние, дитя человеческое, может заключаться лишь в том, что ты принимаешь ту ситуацию, что Бог тебя как тварь, каковой ты являешься, видит в новом свете и принимает тебя заново. «Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть» (Рим. 6: 4). Крещение есть представление смерти Христа в средоточии нашей жизни. Оно говорит нам, что там, где умер и погребен Христос, и мы умерли и погребены, мы – преступившие и грешники. Как крещенный, ты вправе рассматривать себя как умершего. На том и покоится отпущение грехов, что это умирание свершилось тогда, на Голгофе. Крещение говорит тебе о том, что та смерть была и твоей смертью.

Бог сам в Иисусе Христе заступил на место человека. Поразмислим вновь относительно нашего объяснения примирения как замены. Бог берет на себя ответственность за нас. Мы представляем сейчас его собственность, и Он распоряжается нами. Наша собственная недостоинность уже не касается нас. Мы имеем сейчас возможность жить тем, что Он делает. Это означает не пассивное, а в высшей степени активное существование. Если будет позволено использовать образ, то представим себе ребенка, рисующего какой-то предмет. Ему это не удастся. Тогда учитель садится на место ребенка и рисует этот же предмет. Ребенок стоит рядом и только смотрит, какой прекрасный рисунок создает в его собственной тетради учитель. Таково оправдание – Бог делает на нашем месте то, что мы сделать не в состоянии. Меня согнали со скамейки, и если сейчас и скажут что-нибудь в мой адрес, то меня это уже не касается, это касается того, кто сидит на моем месте. И те, кто должны жаловаться на меня, дьявол и вся его рать и люди, если они решатся выступить против меня, пусть, Он занял мое место. Такова моя ситуация. Я оправдан и вправе радоваться, поскольку обвинения меня уже не касаются. Праведность Иисуса Христа есть теперь моя праведность. Это называется отпущением грехов. «Каким образом ты праведен перед Богом? Только истинной верой в Иисуса Христа» (вопрос 60, Гейдельбергский катехизис). Так понимала и выражала все эти идеи Реформация. Дай нам Бог узнать вновь, как снова достигнуть полноты истины и жизни, следующей из этого.

И не следует говорить, что недостаточно жить «лишь» отпущением грехов. Такое возражение уже выдвигалось против символа, а в заостренной форме и против реформаторов. Что за глупость! Как будто бы как раз оно – отпущение грехов – не является тем единственным, чем мы живем, источником всякой силы. Как будто бы этим не было сказано все! Именно тогда, когда мы знаем, что Бог за меня, мы ощущаем ответственность в подлинном смысле. Ведь если исходить из этого, и только этого, будет существовать настоящая этика, будет критерий различения добра и зла. Жить отпущением грехов никоим образом не означает пассивности, напротив – означает христианскую жизнь, активную в полной мере. Описываем ли мы это как великую свободу или как строгую дисциплину, как благочестие или как настоящий мир, как приватную или социальную мораль, рассматриваем ли такую великую надежду или как знак повседневного терпения – в любом случае мы живем только отпущением грехов. В этом заключены различия между христианином и язычником, христианином и иудеем. То, что не перешло через эту острую грань к отпущению грехов, к милости, то не христианское. Так нас будут судить, так нас когда-нибудь спросит судья: «Жил ли ты милостью или создал себе каких-нибудь богов, а возможно, и сам захотел стать богом? Был ли ты верным слугой, которому нечем хвалиться?» В таком случае ты принят, ведь ты действительно был милосердным и простил своих должников, действительно утешал других и был светом, ведь в таком случае твои дела действительно были добрыми делами – делами, проистекающими из отпущения грехов. Вопрос об этих делах есть вопрос судьи, на который нам придется отвечать.

лекция 24 ВОСКРЕСЕНИЕ ПЛОТИ

И ВЕЧНАЯ ЖИЗНЬ

Человек-христианин смотрит вперед и получает вопреки своей смерти свидетельство Святого Духа и тайной вечери о воскресении Иисуса Христа, а таким образом и о завершении жизни, которое заключается в том, что человеку, поскольку он в Иисусе Христе вправе стать на место Бога, сообщается возможность причаститься к величию Бога.

«Человек-христианин оглядывается назад» – так было сказано в тезисе предыдущей лекции. Человек-христианин смотрит вперед – говорится сейчас. Такие видение назад и видение вперед составляют жизнь христианина, *vita humana Christiana*, жизнь человека, воспринявшего Святой Дух, живущего в своем сообществе и призванного, пребывая в нем, быть светом мира.

Человек смотрит вперед. Мы делаем, так сказать, поворот на 180 градусов: сзади нас наш грех, а впереди смерть, умирание, гроб, могила, конец. Тот, кто не воспринимает этого всерьез, не воспринимает всерьез того, что нам предстоит, кто не осознает, что такое умирание, кого это не повергает в ужас, кто, наверное, не наслаждается в достаточной мере и потому не ведает страха перед концом, тот, кто еще не понял, что эта жизнь есть дар Божий, тот, кому незнакомо чувство зависти к патриархам, жившим не только 100, но и 300, 400 и больше лет, тот, кто, другими словами, не постигает красоту этой жизни, – такой человек не в состоянии постичь, что означает «воскресение».

Это слово есть ответ на ужас смерти, ужас от того, что этой жизни когда-то наступит конец, и этот конец образует горизонт нашего существования. «В средоточии жизни охвачены мы смертью...» Человеческое бытие есть бытие, находящееся под такой угрозой, оно отмечено таким концом, таким постоянно сохраняющимся противоречием нашему существованию: Ты не можешь жить! Ты веришь в Иисуса Христа и все же можешь лишь верить, но не видеть. Ты стоишь перед Богом и можешь и вправе радоваться и все же должен каждый день узнавать на опыте, что твой грех каждое утро есть вновь. Это мир, и все же мир, который может сохраняться лишь в борьбе. Мы понимаем, и все же понимаем удручающе мало. Есть жизнь, и все же жизнь лишь в тени смерти. Мы вместе и все же когда-нибудь должны расстаться. Смерть кладет свою печать на все, это она наемник греха. Расчет завершен, гроб и тление суть последнее слово. Борьба закончена, и не в нашу пользу. Вот что значит смерть.

И вот человек-христианин смотрит вперед. Что означает в этой жизни христианская надежда? Жизнь после смерти? Событие в стороне от смерти? Душа, которая как бабочка вспархивает над могилой и где-то сохраняется, с тем чтобы бессмертно жить дальше? Так представляли себе жизнь после смерти язычники. Но это не христианская надежда. «Верую в воскресение плоти». Плоть в Библии – это просто человек, причем человек под знаком греха, падший человек. И этому человеку говорится: ты воскреснешь. Воскресение означает не продолжение этой жизни, а завершение жизни. Этому человеку говорится «да», его не затмевает тень смерти. Когда речь идет о воскресении, то речь идет о нашей жизни, каковы мы суть и суть здесь. Мы воскресаем, никто не заступает на наше место. Это означает не то, что начинается совершенно новая жизнь, а то, что «это преходящее повлечет непреходящее», а это смертное – бессмертие». И станет явным: «Смерть поглощена победой».

Христианская надежда соотносится со всей целостностью нашей жизни: эта наша жизнь получает завершение. То, что посеяно в бесчестии и слабости, то воскреснет в величии и силе. Христианская надежда не уводит нас от этой жизни, она представляет собой скорее открытие той истины, в свете которой видит нашу жизнь Бог. Она есть преодоление смерти, но не бегство в потустороннее. Речь идет о реальности этой жизни. Именно эсхатология, если понимать ее надлежащим образом, является самым практичным из всего, о чем только можно подумать. Эсхатон сверху излучает свет в нашу жизнь. Мы ждем этого света. «Мы наказываем вам надеяться», – писал Гёте. Возможно, и ему был ведом этот свет. Христианская весть во всяком случае уверенно и утешительно возвещает надежду на этот свет.

При этом мы сами не в состоянии наделять себя надеждой на то, что наша жизнь получает завершение, не в состоянии внушить себе такую надежду. В нее надлежит верить – верить наперекор смерти. Тот, кто не ведает, что такое смерть, тот не ведает и того, что такое воскресение. Для того чтобы верить, что будет свет и что этот свет завершит нашу незавершенную жизнь, для этого требуется свидетельство Святого Духа, свидетельство возвещенного нам в Писании и услышанного нами Слова Божьего, свидетельство воскресшего Иисуса Христа. Святой Дух, обращающийся к нам в Писании, говорит нам, что мы вправе жить в такой великой надежде.

Тайную вечерю следует в большей мере, чем это обычно бывает, рассматривать,

Очерк догматики. Карл Барт filosoff.org
исходя из Пасхи. Это не траурная и не похоронная трапеза в первую очередь, а предвосхищение свадебного пира Агнца. Вечеря является трапезой радости – вкушение его, Иисуса Христа, плоти и питье его крови есть еда и питье в средоточии нашей жизни во имя жизни вечной. Мы гости за его столом и потому более не отделены от Него самого. Так в этом знаке свидетельство его трапезы сочетается со свидетельством Святого Духа. Оно реально говорит нам: ты не умрешь, а будешь жить и будешь возвещать о делах Господа! Ты! Мы гости за столом Господа, и это не образ, а событие. «Верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную». Твоя смерть умерщвлена. Ты уже умер. Ужас, с которым ты сталкиваешься, уже целиком и полностью позади тебя. Ты вправе жить как гость за этим столом. Силы, какую дает эта трапеза, хватит тебе на сорок дней и сорок ночей. С этой силой такое возможно! Да будет так, что ты приобщился к этому питью и этой еде, и пусть все смертное вокруг тебя будет преодолено. Не лелей свою печаль, не взращивай на этом своего маленького садика с нависающей над ним плакучей ивой! «Печаль наша лишь делает тяжелее крест и боль». Мы призваны быть в совершенно иной ситуации. Тот, кто в это верует, уже здесь и сейчас начинает жить завершенной жизнью. Христианская надежда есть уже семья вечной жизни. В Иисусе Христе я уже не там, где я могу умереть, в Нем наша плоть уже на небе (вопрос 49, Гейдельбергский катехизис). Так как мы можем получить свидетельство тайной вечери, то мы уже здесь и сейчас живем в предвосхищении эсхатона, когда Бог будет всем во всем.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!
<http://buckshee.petimer.ru/> форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!