

Роль обрядов в новозаветной общине

Мария КАРЯКИНА, Санкт-Петербург, Россия

© М.В. Карякина, 2011

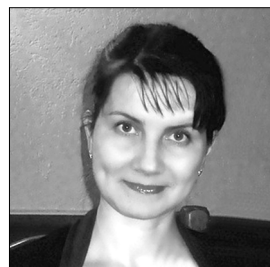
Введение

Во всякой религии ритуал является мостиком, соединяющим несоединимое: трансцендентное Божество с одной стороны и человека с другой. Языческие верования представляют инициатором такой формы общения само божество, как бы нуждающееся в поклонении, человек же в них выступает в роли исполнителя, его личностное и нравственное отношение остается невостребованным. Однако в Писании мы обнаруживаем совершенно иное понимание функции обряда, и оно наиболее четко выражено в словах апостола Павла:

Бог, сотворивший мир и все, что в нем,
Он, будучи Господом неба и земли,
Не в рукотворенных храмах живет
И не требует служения рук человеческих,
Как бы имеющий в чем-либо нужду,
Сам дая всему жизнь и дыхание и все (Деян. 17:24-25).

Бог не нуждается в наших обрядах и ритуалах, Он Самодостаточен, Ему не нужен посредник (Пс. 138), поэтому причина возникновения такого явления, как обряд, кроется не в Нем, а в природе того ограниченного существа, которое постоянно испытывает непреодолимую потребность вступить в диалог с Ним и которое именуется человек.

Проблемы сегодняшней жизни христианской общины и форм богообщения, то есть воцерковления человека, вскрывают именно церковные обряды: они или самодавляют над литургикой, или их отсутствие, наоборот, не восполняет эстетическую, эмоциональную и психологическую потребности личности. Воцерковление является частью процесса спасения человека, а поэтому находится в тесной связи с понима-



Мария Валерьевна Карякина получила степень магистра богословия в области Нового Завета в 2002 году в университете UNISA (ЮАР). В настоящее время работает над докторской диссертацией. С 2008 года преподает новозаветные дисциплины в СПбХУ. Основной областью исследований М.В. Карякиной являются социальный анализ новозаветных текстов и экзегетика посланий апостола Павла. В издательстве LAP Lambert Academic Publishing, Германия, готовится к изданию монография М.В. Карякиной: «Этическое значение христологии: риторический анализ послания Колоссянам».

нием того, что есть человек, что в его сущности является главенствующим, а что второстепенным, что в человеке подлежит спасению, а что – нет. Таким образом, исследуя церковные обряды, мы встречаем на своем пути антропологию и социологию. Церковные обряды формируются церковной общиной и человеком, человеком и общиной. Следовательно, роль обряда в общине Нового Завета необходимо рассматривать в свете социологии, ибо именно общинная, социальная ориентированность является отличительным признаком религии Нового Завета.

1. Обряд как явление культуры

1.1. Обряд как язык религии

Религиозный обряд имеет значение не только (а в современном понимании и не столько, как об этом будет сказано ниже) для обеспечения личного общения с Божеством, но и для социальных контактов, а, следовательно, он является культурным феноменом. Обряд призван показать Божеству и окружающим людям отношения поклоняющегося к объекту поклонения, это *знак*, своеобразный *язык*; и сами ритуалы, и предметы культа являются носителями информации как о Божестве, которому по-

клоняются, так и о человеке или группе людей, осуществляющих поклонение. Другими словами, религиозный ритуал – это код, в котором зашифровано определенное сообщение, и вся ценность ритуала или предмета культа заключена не в нем самом, а именно в том *смысле*, который человек в него вложил.

Вся человеческая культура является таким миром знаков и смыслов,^[1] и религиозные обряды – это лишь один пример из множества знаковых систем, с которыми человек сталкивается в своей жизни. Homo sapiens, человек разумный или, как его назвал Аристотель, «политическое животное», может быть с таким же основанием определен как *существо ритуальное*.^[2] Именно ритуал, как и речь (между ними наблюдается четкая параллель) является одним из важнейших очевидных отличий между человеком и животными.^[3]

Обряд представляет собой «средство невербальной коммуникации»,^[4] это тоже язык, но язык не слов, а символов. Посредством наделения каких либо предметов, действий или явлений определенным смыслом, человек способен с их помощью передавать другому человеку информацию. Физические явления и, в особенности, предметы человеческой деятельности, могут иметь и несколько смыслов (как бы смысл смысла).^[5]

[1] А. С. Кармин Основы культурологии: морфология культуры. – СПб.: «Лань», 1997. С.26.

[2] С. И. Самыгин Религиоведение: социология и психология религии. – Ростов-на-Дону: «Феникс», 1996. С.373.

[3] Вообще речь является классическим и, наверное, самым ярким примером ритуальной деятельности: с точки зрения физики, слова – это лишь колебания воздуха, но люди придали им определенный смысл, и если два человека пользуются одной и той же знаковой системой (то есть говорят на одном языке), они способны понимать друг друга. (См. Кармин, цит. произв. С.38).

[4] Самыгин, цит. произв. С.386.

[5] Например, в Древнерусском Судебнике вира (возмещение) за удар мечом была меньше, чем за удар не-оружием. Почему? Потому что меч – это признак представителя благородного рода, и получить удар от него значит стать равным ударившему; рукой или любым другим предметом били простолюдина или раба, то есть такой удар для, например, боярина был не просто нанесением физического, но и прежде всего морального ущерба. Но этого невозможно понять, если не знать особенностей социо-культурных отношений в Древней Руси. Ю. М. Лотман «Беседы о русской культуре», по Кармин цит. произв. С.27.

Чтобы понять *смысл* какого-либо предмета или обряда (и религиозного в том числе), необходимо изучить и постараться почувствовать духовную реальность, стоящую за ним, владеть *культурным языком* той эпохи или того народа, в рамках которых этот обряд родился.

Итак, ритуал — это своеобразный язык религии. Но если раньше ритуал считался лишь одним из компонентов религии, то сегодня исследователи приходят к заключению, что ритуал есть знаковая система, язык, символ, которым пользуется человек, выражая свое отношение к чему-либо; религиозный ритуал — это выражение отношения человека к сакральному.

1.2. Социальные функции религиозных обрядов

Кроме своего основного предназначения, о котором мы говорили в предыдущем разделе (установление и поддержка связи со Священным), религиозный ритуал, как язык символов, выполняет следующие социальные и психологические функции:^[6]

- стабилизация общества, где господствует какая-то единственная религия;
- функцию «общественного научения»: самоидентификация членов сообщества, идентификацию их друг другом и групповую самоидентификацию по отношению к другим группам;

- формирование и обогащение самой сущности сообщества, формирование и трансляция религиозной и культурной традиции;
- обеспечение духовной поддержки на индивидуальном уровне.

Наиболее показательными в этом отношении являются «ритуалы жизненных кризисов» или «ритуалы перехода». Это ритуалы, знаменующие переход от одной стадии жизни к другой: например, рождение, инициация (вступление в статус полноправного члена общины), бракосочетание, смерть. Такие ритуалы имеют большое положительное значение с точки зрения психологии, так как они «ослабляют стресс в моменты серьезных жизненных перемен... и облегчают трудности адаптации к новой социальной роли. Кроме того, ритуалы перехода способствуют укреплению общества... снабжая каждого человека ясной инструкцией о том, как ему следует вести себя в новых условиях, они обеспечивают единство и нормальное функционирование всего социального организма».^[7] Не случайно в советское время, коммунисты, активно боровшиеся с церковными обрядами как с «пережитками царизма», в конце концов обнаружили острую необходимость в церемониях, сопровождавших «жизненные кризисы» советского человека.^[8]

То есть обряд исполняет роль стабилизатора общества: без ритуала бракосочетания (даже светского) союз двух людей — это просто сожительство, кото-

^[6] Самыгин, цит. произв. СС.357 - 358.

^[7] Ibid., С.412.

^[8] В 1923 г. ЦК РКП(б) принял решение об антирелигиозной пропаганде в деревне, в котором, в частности, говорилось о необходимости «замены религиозных отправлений формами гражданского быта: как то – религиозных праздников – гражданскими, производственными праздниками (на-

пример, праздник урожая, посева и т.д.), таинств — торжественными отправлениями гражданских актов... например, гражданских похорон, панихид, брака, наречения имени и принятия в гражданство (запись рождения)». Л. И. Емелях Происхождение христианского культа. — Л.: Лениздат, 1972. С.187.

рое может прекратиться в любой момент, и в обществе, где не уделяется внимания ритуальному оформлению брака, институт семьи постепенно разрушается; без празднования совершеннолетия (будь то инициация в иудаизме, конфирмация у католиков и лютеран, вступление в комсомол или вручение паспорта в Советском Союзе) подросток не может четко осознать, взрослый ли он уже или еще ребенок, благодаря чему молодые люди подвергаются дополнительным стрессам, и без того многочисленным в их возрасте. Действуя скорее на подсознание, обряды помогают человеку совершить этот «переход» из одного социального статуса в другой на эмоциональном уровне, помогают ему выплеснуть энергию, выразить свои чувства (позитивные или негативные, связанные, например, с потерей близкого), ослабить стресс и тем самым психологически облегчить ему осознание своих новых прав, обязанностей, ответственности.

Однако такая роль обрядов – как формирующего, поддерживающего и стабилизирующего элемента – имеет и свои негативные стороны. Во-первых, многие ритуалы (как религиозные, так и светские), содержат в себе элементы суггестии (интуитивного внушения), а зачастую и гипноза (целенаправленного внушения).^[9]

Вторым негативным моментом является следующее: для того, чтобы быть эффективными, религиозные ритуалы

должны осуществляться «правильно»,^[10] в рамках традиции, поэтому они являются также и своего рода консервирующим элементом культуры, некоторой сдержкой, а нередко даже и тормозом дальнейшего развития сообщества. Социальная группа, практикующая те или иные ритуальные действия, может постепенно изолироваться от остального общества и жить в своем узком мирке, не будучи способной найти психологическую поддержку вне своего круга. «Движение общества вперед сковывается традициями и требованиями прошлого, которые постоянно поддерживаются в актах и ритуалах поклонения».^[11]

Итак, с полной определенностью можно сказать, что обряды как способ богообщения подразумевает трансцендентное божество, далекое и недоступное человеку, но играющее в его жизни важную роль, и именно по этой причине человек посредством обрядов и жертвоприношений стремится завоевать его (божества) расположение или, по крайней мере, защититься от его притязаний. С другой стороны, человек стремится слиться с божеством, причаститься к его жизни и таким образом самому обрести жизнь в высшем смысле этого слова с помощью совместного с божеством делания (совместной трапезы или отождествления себя с ним в процессе мистерии). И в том и в другом случае осуществить желаемое возможно лишь посредством определенных ритуалов.

^[9] «Полумрак, огоньки свечей, спонтанная концентрация сознания на блестящих культовых предметах, расслабляющее воздействие музыки и повторения одних и тех же слов, запах ладана и т.п. многократно повышают внушаемость верующих... использование определенных жестов, особой манеры проговаривания, употребление “священных

слов” мягкого и расслабляющего звучания... Все это ведет к созданию тесного эмоционального контакта между священниками и верующими» (И. Ю. Черепанова. Дом колдуньи. Суггестивная лингвистика. — СПб.: «Лань», 1996 С.16).

^[10] Самыгин цит. произв. С.358.

^[11] Ibid., С.359.

2. Обряды в Ветхом Завете

В Ветхом завете обрядам уделяется довольно много внимания. Безусловно, ритуальная сторона поклонения имела для иудеев огромное значение: Исход 20, 23, 25-30, 36-40, вся книга Левит, Числа 1-9:14, 15, 18-19, 28-30, Второзаконие 12-26, 3 Царств 6 и другие отрывки посвящены тщательнейшему описанию подробностей порядка богослужения и убранства ковчега, скинии и Храма. Однако не следует думать, что евреев интересовала исключительно внешняя сторона отношений со своим Господом. Такое обилие подробных описаний ритуальной практики можно объяснить, с одной стороны, стремлением ветхозаветных летописцев сохранить закон для передачи последующим поколениям, а с другой – любовью семитов к техническим тонкостям вообще (сравни описание Ноева ковчега в Быт. 6:14-16, дворца Соломона 3 Цар. 7, видения пророка Иезекииля в Иез. 1:4-28). Литургические указания в их Писаниях тесно переплетены с этическими нормами (Исх. 21-23:19, Лев. 19, 25, Втор. 23-25), а некоторые отрывки прямо свидетельствуют о примате этики над ритуалом:

Соблюдение правды и правосудия более угодно Господу, нежели жертва (Пр. 21:3).

Многие исследователи отмечают эту особенность иудейской литургии, заключающуюся в особом внимании к этическим вопросам.^[12]

^[12] Э. Б. Тайлор. Первобытная культура: Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1989. С.472, А. Мень. прот. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В семи томах. Т. 2. Магизм и Единобожие: Религиозный путь человечества до эпохи великих Учителей. – М.: СП «Слово», 1991. С.254.

Обряды в религии Израиля являются классическим примером выполнения функций посредничества и транслятора традиции. Жертвоприношения, столь многочисленные и разнообразные, призваны были быть связующим звеном между Богом и Его народом. В силу особого откровения, данного Израилю, представления евреев о Боге не были грубо-чувственными; Яхве был абсолютно свят и потому люди не могли хоть сколько-нибудь приблизиться к Нему без реальной опасности быть умерщвленными (Исх. 33:20). В качестве посредников между святым Богом и народом выступали священники, которые, в свою очередь, приносили жертвы не только за грехи народа, но и нуждались в собственном очищении и соблюдении строгих правил, чтобы не погибнуть (Лев. 4:3, 16:6, Чис. 4:19, 2 Цар. 6:6-7 и др.). С другой стороны, многочисленные обряды и церемонии служили для передачи традиции последующим поколениям – дети с раннего возраста участвовали в празднованиях и паломничествах (Лк. 2:42-52), а пасхальный обряд прямо предписывал пересказ событий, легших в основу праздника (Втор. 6:20). Все это дало возможность сохранить тысячелетнее предание, несмотря на сложнейшие и подчас трагические перипетии истории израильского народа, единственного, сохранившего свою религию и национальное самосознание в течение более чем тридцати веков.

Однако древний иудаизм никогда не был статичной религией, он представляет собой классический пример развития религиозной практики. Зародившись как харизматическо-профетическое освободительное движение в недрах еврейского народа в Египте, объединив

вокруг себя разрозненные израильские племена и явившись катализатором становления еврейской государственности на Ханаанской земле, Завет, выраженный первоначально лишь в Декалоге, начал обрывать все увеличивающимся количеством заповедей; культ становился все более четко оформленным, регламентированным и централизованным. Установление монархии требовало единой, цементирующей государство религии, поэтому «свободный монотеизм», когда каждый глава семьи мог приносить жертвы Ягве на жертвенниках, разбросанных по всей стране,

и «каждый делал то, что ему казалось справедливым» (Суд. 17:6, 21:25), начинает искореняться.^[13]

Постепенно богопоклонение в Израильском царстве не только обрастало языческими верованиями, но и коснелось в бесконечных предписаниях и традициях; выполнение ритуальных действий в глазах многих людей становилась важнее нравственной жизни: вера превращалась в механическое исполнение обрядов. И тогда с обличительными речами и призывом обратиться к живому общению с Господом выступают пророки:

К чему Мне множество жертв ваших? говорит Господь.
Я пресыщен всесожжениями овнов и туком откормленного скота,
и крови тельцов и агнцев и козлов не хочу.
Когда вы приходите являться пред лице Мое,
кто требует от вас, чтобы вы топтали двory Мои?
Не носите больше даров тщетных:
курение отвратительно для Меня;
новомесечий и суббот, праздничных собраний не могу терпеть:
беззаконие – и празднование!
Новомесечия ваши и праздники ваши ненавидит душа Моя:
они бремя для Меня; Мне тяжело нести их.
И когда вы простираете руки ваши,
Я закрываю от вас очи Мои;
и когда вы умножаете моления ваши, Я не слышу:
ваши руки полны крови (Ис. 1:11-15).

Контекст этого отрывка показывает, что пророк протестует не против обрядов как таковых, но против их использования как средства влияния на Бога. Как мы уже говорили выше, Сам Бог не нуждается в ритуалах и жертвоприношениях, они лишь призваны облегчить человеку общение с Ним. Но человеческой природе свойственно принимать средство за цель, кроме того, языческая

практика магизма, присущая окружавшим Израиль народам, не могла не повлиять на евреев. Магизм – это попытка какими-либо действиями ограничить, детерминировать и подчинить себе божество, он подразумевает, что бог нуждается в жертвах и приношениях и за них готов исполнять желания жертвователя. Однако этический монотеизм Израиля понимает Бога как суверенную личность, не зависящую ни от кого и ни от чего (1 Пар. 21:11, Пс. 113:11, Ис. 45:9, Дан. 4:32 и др.) и заинтересованную

^[13] Втор. 12 – запрет «делать каждому то, что он считает правильным» и «приносить жертвы на всяком месте»; заповедь о централизации культа.

лишь в *нравственности* своего народа (Ис. 16:17, 58, 59:1-3, 66:1-3 и др.). Именно нравственность и благочестивая жизнь, сострадание к ближнему и честность в поступках должны стать приоритетами для того, кто хочет служить Ягве. Именно поэтому Христос говорил фарисеям, повторяя слова пророка Осии:

«*Пойдите, научитесь, что значит: милости хочу, а не жертвы!*» (Мф. 9:13)

и лишь две заповеди называл заключающими в себе весь Закон: заповеди о любви к Богу и к ближнему (Мф. 22:36-40).

...Видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном,
И края риз Его наполняли весь храм.
Вокруг Него стояли Серафимы; у каждого из них по шести крыл:
Двумя закрывал каждый лице свое,
И двумя закрывал ноги свои, и двумя летал.
И зывали они друг ко другу и говорили:
Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!
...И сказал я: горе мне! погиб я!
Ибо я человек с нечистыми устами,
И живу среди народа также с нечистыми устами,
– И глаза мои видели Царя, Господа Саваофа (Ис. 6:1-5).

Очевидно, что не только грешник не способен вынести присутствие Бога, ведь Исаия был праведником; препятствием служит и не плотская природа человека, ибо даже серафимы, бесплотные безгрешные духи, не могут взирать на лице Господа. Не только грех, и тем более не плоть отделяют нас от Бога; причина страха и благоговения перед Ним – Его абсолютная святость, трансцендентность, по сравнению с которой все иное, все тварное, даже высшие ан-

Таким образом, обряды в Ветхом завете выполняли посредническую роль, помогая людям, жившим праведной жизнью, обращаться к Богу. Даже самый праведный, честный и милостивый человек выглядел жалким грешником в сравнении со Святым Израилевым (Пс. 50:7) и поэтому каждый раз, желая приступить к Богу, нуждался в очистительных жертвах. Не случайно самым употребительным эпитетом Яхве был титул «Святой»,^[14] означающий буквально «отделенный», то есть инаковый, отличный от обыденного, профанного мира. Такое восприятие Бога наиболее ярко выражено в видении пророка Исаии:

гельские чины, воспринимаются как «нечистое». Именно эта святость, абсолютная отделенность от всего того, что не есть Ягве, требует сложнейших приготовлений и посредничества для общения с Ним.

После разрушения Второго Храма, когда приносить жертвы стало невозможно, в иудаизме был разработан сложнейший устав, включающий в себя, кроме всего прочего, еженедельные ритуальные очистительные омовения (миква); «молитва стала называться “служением сердца”, и ее порядок символизировал собой служение в древнем Храме во время обряда жертвоприно-

^[14] В Ветхом Завете характеристика «святой» по отношению к Богу и тому, что Его окружает (место, где Он является, жертва, принадлежащая Ему), встречается 391 раз.

шений <...> [Молитвенное служение] совершалось с надеждой, что “приношение губ” будет так же приятно Богу, как жертвоприношения древности. “Да направится молитва моя, как фимиам перед лице Твое, воздеяние рук – как жертва вечерняя” (Пс. 141:2)».^[15] Таким образом, сознание необходимости посредничества для общения с Богом сохранилось в иудаизме и по сей день.

Итак, обряды – это своеобразный буфер между двумя реальностями, единственно возможное средство общения Бога и человека. Для монотеизма обряд – это необходимый посредник для общения между тварью и Творцом. Человек осознает, что общение со Священным не может происходить на том же уровне, что и общение с людьми, здесь мы встречаем иную реальность, для соприкосновения с которой нам необходимо отыскать в глубине своего существа частицу также иной реальности, и поэтому внешнее выражение такого опыта будет отличаться от выражения обычных, «профанных», посюсторонних переживаний.

С другой стороны, человек описывает и выражает с помощью обрядов то, что является для него тайной, загадкой, которую не может разрешить его ум, то, что не может быть выражено какой-то формулой или определением. Осознавая невозможность приобщения к трансцендентному божеству посредством чувственного опыта, мистериальные обряды призваны вывести человека за рамки обыденности, как бы за рамки даже его самого, и уже «вне тела», в состоянии транса, осуществить желаемый

контакт с сакральным. Таким образом обряды обращены не столько к сознанию человека, сколько к его эмоциональному каналу восприятия.

3. Христианская вера — новые отношения с Богом

После смерти и славного воскресения Иисуса Христа само значение обрядов коренным образом изменилось. Христианство родилось в лоне иудаизма, который, как мы увидели, представлял собой классический пример посреднической функции культа. Религия Моисея была построена на принципе посредничества, обеспечивая связь и регулируя отношения человека и трансцендентного в Своей святости Бога. Христос же говорит: «*Никто не придет к Отцу, как только через Меня*» (Ин. 14:6).

Храм и Святое Святых были центром иудейской веры, потому что были именно тем «сакральным местом», на котором Бог призывал на Свой народ; лицом к Храму обращался еврей, когда молился Богу Авраама, Исаака и Иакова. Христос говорит о Себе:

Здесь больше Храма... (Мф. 12:6)

...Настало уже время,

Когда не на горе сей, и не в

Иерусалиме будете поклоняться Отцу.

Но истинные поклонники будут

поклоняться Отцу в духе и истине...

(Ин. 4:21-23).

Именно Христос обеспечивает ныне «свободный доступ» к Богу, система посредничества, сама необходимость в ней, исчезает: теперь мы имеем

Дерзновение входить во святилище

Посредством Крови Иисуса Христа, путем новым и живым,

Который Он вновь открыл нам через завесу, то есть плоть Свою

^[15] М. Фишбейн. Религиозные традиции иудаизма. – в кн.: Религиозные традиции мира. В двух томах. Том 1.: Пер. с англ. – М.: Крон-Пресс, 1996. С.494.

Ибо един Бог, един и посредник
 между Богом и человеками,
 Человек Христос Иисус (Евр. 10:19-20).

Человек, являющийся членом Церкви Божией, уже не просто тварное существо – в момент своего обращения он получает рождение свыше и становится *чадом Божиим* (Ин. 1:12-13).

То есть посредством воплощения, смерти и воскресения Иисуса Христа сама суть проблемы, порождающей необходимость обрядов – невозможность соединения земного и небесного, тварного и нетварного, имманентного и трансцендентного, смертного и бессмертного – исчезает. «Дело не в одном переходе от системы посредничества к системе личного контакта с самой глубокой Реальностью, или, лучше сказать, если дело в этом, то потому, что высшая Реальность явила и сообщила Себя по-новому и так, что уже не может быть общения более глубокого: наступило время поклонения «в Духе и Истине»».^[16]

До пришествия Христа религиозные обряды, как ответ человека на существование иного мира, имели два значения. Первое, относящееся к обеспечению общения с трансцендентным, и которое поэтому можно назвать «вертикальным», потеряло свою актуальность, ибо, как мы увидели, Благая Весть устранила необходимость в таком «буфере» между двумя реальностями. Второе значение обрядов, касающееся отношений между людьми, в «горизонтальной» сфере, – ритуалы и церемонии помогали индивидууму пережить стресс, вызванный общением с сакральным или

столкновением с проявлениями сакрального в этом мире (например, рождением, взрослением, смертью), а также регулировали отношения между людьми «по поводу» сакрального^[17] – осталось востребованным и в новозаветное время.

После спасительного подвига Христа необходимость в посредничестве, как мы уже отметили, отпала, и Евангелие ясно свидетельствует, что выразить свое отношение к божественному христианин может лишь в контексте взаимоотношений с другими людьми: любовь, милосердие, сострадание являются ключевыми терминами христианского благочестия. Нам становится понятным, почему Христос говорил: *Не нарушить я пришел Закон, но исполнить*, – ветхозаветная религия включала в себя два элемента: ритуальный и этический; ритуальный получил свое полное исполнение во Христе, Который Сам стал и Священником, и Жертвой, этический элемент исполняется Церковью, Телом Христовым на земле. Отсюда проистекает и концептуальная разница в понимании ритуальной жизни между Церковью Христовой и иудаизмом.

Церковные обряды апостольских времен, насколько их возможно реконструировать, были подчинены принципу, провозглашенному Христом: «Не человек для субботы, а суббота для человека». Форма и порядок богослужения, иерархическая структура церкви были согласованы с нуждами людей. Многообразие раннехристианского богослужения, подробно исследованное

^[16] А. Шмеман, протопр. Введение в литургическое богословие. – М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, 1996. С.117.

^[17] «Религия есть не столько отношение человека к богу или богам, сколько отношения между людьми

ми по поводу бога или богов...» С. А. Токарев. Религия в истории народов мира. – М.: «Политиздат», 1986. С.538. – конечно, трудно полностью принять эту формулировку, но доля истины в ней все же есть.

Дж. Данном, определялось именно «человеческим фактором», то есть зависело от индивидуальных особенностей и окружающих обстоятельств той или иной общины.^[18]

Первые ученики Христа были евреями, и довольно долгое время ощущали себя частью иудейской традиции, не отделяясь от веры своих отцов. Привычным местом богопоклонения для них был Храм, и именно там собирались последователи Иисуса из Назарета, именно там они искали своих новых сторонников (Деян. 2:46, 3:1); когда же христианство распространилось за пределы Иерусалима и даже Израиля, апостолы первым делом посещали синагоги и принимали там участие в чтении Торы и молитвах (Деян. 9:20, 13:5,14, 14:1, 17:1, 18:4 и др.). Позже, по мере увеличения числа уверовавших из язычников, в рядах христиан возникла опасность раскола, вызванная различием традиционных форм богопоклонения евреев и греков («иудействующих» и «эллинистов»), и именно этой проблеме был посвящен Иерусалимский собор.^[19] Принцип, которым руководствовалась Церковь в решении вопроса адаптации христианства для различных социокультурных групп, прекрасно выражен в словах апостола Павла:

Будучи свободен от всех, я всем поработил себя,
 Дабы больше приобрести...
 Не будучи чужд закона пред Богом,
 но подзаконен Христу...
 Для всех я сделался всем,
 Чтобы спасти по крайней мере
 некоторых (1 Кор. 9:19-22).

Такая гибкость христианства объясняется изначальной простотой его кригмы: Иисус Христос, Сын Единого Бога, воплотился, принял смерть и воскрес; и теперь всякий, верующий в Него, имеет вечную жизнь. Поэтому христианство уживалось с любым проявлением человеческой деятельности, не противоречащим этому утверждению.

В то же время христианству были присущи и свои собственные, аутентичные обряды – первоначально их было всего два: крещение и преломление хлеба – и с течением времени они тоже претерпевали некоторые изменения.

3.1. Крещение

Христианский обычай крещения непосредственно восходит к омовениям, совершаемым Иоанном Предтечей, и которые были выражением покаяния и веры, а также имели эсхатологическую ориентацию (Лк. 3:3-9 и паралл. места). Сам Иисус никого не крестил, ибо, как отмечал Джеймс Данн, «не хотел воздвигать никакого обрядового барьера для желающих присоединиться к Нему или стать Его учениками».^[20] Однако после вознесения Христа ученики начали использовать крещение в качестве обряда инициации, знака вступления человека в число последователей пророка из Назарета. Почему они стали это делать?

Крещение являлось таким же знаком обращения, как и дарование Святого Духа, которое, в свою очередь, было очень важным для христиан – именно оно подтверждало принятие человека Богом и крещение без него не было дос-

^[18] Данн, цит. произв. СС.163-189.

^[19] Деян. 6 – первое зафиксированное столкновение иудеев и эллинистов; 8 – выступление Стефана против чтущих Храм; 15 – Иерусалимский

собор. Более подробно об этом см. Э. Кернс. Дорогами христианства. История церкви. – М.: «Протестант», 1992. СС.49-50.

^[20] Данн, цит. произв. С.194.

таточным.^[21] То есть крещение было действием человека, знаменующим как для него самого, так и для Церкви и «внешних» его положительный ответ на призыв Христа, его желание стать членом общины, а дарование Духа было таким же действием со стороны Бога, знаменующим принятие Богом этого человека. Дар Духа был особенно актуален в первоапостольские времена, потому что евреям было очень сложно понять, как Бог может действовать без посредства религиозных ритуалов обрезания и очищения (Деян. 11:17-18). Впоследствии, вероятно, такое «вящное» проявление Духа перестало быть необходимым, так как христиане осознали и свыклись с мыслью, что, чтобы освятить человека, Богу не нужен ритуал в качестве посредника.

Апостол Павел развивает богословие крещения, усматривая в нем символ смерти и погребения Христа, однако не следует считать, что Павел уподобляет крещение инициации в мистериальном культе, ибо он не видит в крещении символ воскресения Христа, он лишь ожидает этого события в будущем.^[22] Таким образом «вместо огненного крещения, которое предрекал Иоанн и реально принял Иисус, иницируемый принимал лишь то крещение, которое совершал Иоанн, лишь символ, воплощающий веру крещаемого в символизируемую реальность».^[23] Таким обра-

зом, Павел не изменяет значение крещения, но лишь углубляет его символизм: кроме выражения веры, покаяния и преданности Христу, оно становится еще и метафорой союза крещаемого со Христом.

Мы можем сказать, что крещение у первых христиан не несло в себе мистической нагрузки, но было невербальным свидетельством крещаемого своей веры во Христа. Ученикам было необходимо «наглядное выражение веры в Того, Кто более не присутствовал среди них наяву».^[24] Другими словами, крещение у христиан, как и крещение Иоанна, было символическим, ритуальным выражением покаяния и веры человека, Бог же в свою очередь отвечал человеку дарованием ему Духа Святого.

3.2. Вечеря Господня

Вечеря Господня генетически восходит к братским трапезам Иисуса и Его последней вечере с учениками. Христос часто принимал участие в трапезах и застольях,^[25] что даже послужило поводом к упрекам со стороны фарисеев: *Смотрите, вот обжора и пьяница, приятель сборщиков податей и прочего отребья!* (Мф. 11:19)^[26] – такая характеристика показывает, что Иисус часто разделял хлеб с весьма сомнительной, с точки зрения религиозного человека, компанией. На Востоке совместная трапеза означала доверие, мир, братство между

^[21] Деян. 8:12-17 – крещение недостаточно без Духа; 10:44-48 – получение Духа определяет их принятие Богом, крещение лишь подтверждает это; 18:25-28 – Аполлос имеет Духа, и поэтому ему достаточно быть крещенным у Иоанна; 19:1-7 – Духа нет, и все продельвается заново.

^[22] Рим. 6:3-5 – «погреблись с Ним в крещении» - Perfekt, действие произошло в прошлом, но: «с Ним и воскреснем» - Futurum, действие ожидается в будущем; в Кол. 2:12 крещение также связано прежде всего с погребением.

^[23] Данн, цит. произв. С.198.

^[24] Данн, цит. произв. С.196.

^[25] Мк. 1:29-31 – в доме Петра, 2:14-15 – в доме Левия с мытарями и грешниками, 14:3 – в доме Симона прокаженного, Лк. 7:36, 11:37, 14:1 – в домах фарисеев, 15:1-2 – мытари и грешники в доме у Самого Иисуса, Ин. 2:1-11 – на браке в Кане.

^[26] Пер. Кузнецовой В. Н. – в кн. Канонические Евангелия. Под ред. С. В. Лёзова. – М.: Наука, 1993. См. также – Мк. 2:16, Лк. 15:2.

участниками,^[27] считалось само собой разумеющимся, что благочестивый человек не станет осквернять себя принятием пищи вместе с грешником. Но Христос делал как раз обратное – его застолья «отличались... своей открытостью, они были своеобразным приглашением для тех, кто нуждался в благодати, а не культовыми обрядами для группы "своих", которые тем самым обособляются от собратьев».^[28] Участие в совместной трапезе со Христом имеет также и эсхатологическое измерение, которое становится особенно ярким в Его Последней вечере.^[29] Последняя («тайная») вечеря Иисуса с учениками, пронизанная предощущением Собственной смерти, была также и кульминационным выражением общинного братства и взаимного служения, которые были столь характерны для миссии Христа.^[30]

Совместные трапезы учеников после вознесения Христа, были продолжением Его традиции, и первоначально они, вероятно, были обычными.^[31] Лишь позднее вкушение хлеба и вина выделилось в особую часть богослужения и приобрело не столько эсхатологическую (как предвкушение Царства), сколько ретроспективную (как воспоминание смерти Спасителя) окраску.^[32] Следует отметить, что и в посланиях Павла вечеря Господня остается прежде всего трапезой братства: в 1 Кор. 10-11 апостол говорит о том, что общность с Телом Христовым и Его Кровью является выражением сопричастности именно Церкви, а не Самому Христу как ис-

торической личности, и воздерживаться от идоложертвенного необходимо не потому, что есть риск приобщиться к бесам – осквернение, причащение чаши бесовской и раздражение Господа и грех против Его тела заключается в том, чтобы «искать своего», а не «пользы другого», и тем самым «подавать соблазн церкви Божией».^[33]

Классический отрывок, посвященный Хлебопреломлению (1 Кор. 11:23-32), помещен в контексте учения Павла об этических нормах Церкви, и основной призыв апостола – единство и взаимное служение всех членов Тела Христова. И хлеб, и вино являются символами Тела Христова как прежде всего Церкви, а не жертвы Христа; воспоминание о Его смерти в причастии является воспоминанием не мистического ее действия, омывающего наши грехи, а обращение к этой смерти как к высшему примеру любви к ближнему и жертвенности. В послании к Евреям 3-11 значение смерти Христа как жертвы, принесенной за грехи мира, рассмотрено со всей тщательностью в терминах иудейской литургии. Однако в этом подробнейшем и интереснейшем описании богослужения, свершившегося в «день оный» в Небесном Святилище нет упоминания о христианской традиции причащения. Объясняется это именно тем, что «Тело Христово» в причастии – это образ Церкви как сообщества верных и искупленных, а не Его физического тела, которое Он воспринял, чтобы быть способным *со Своею Кровью*

^[27] Ср. запрет Павла «есть вместе» с лжехристианами в 1 Кор. 5:9-11.

^[28] Данн, цит. произв. С.202.

^[29] Мф. 22:1-10, Лк. 14:16-24 – притча о брачном пире; Лк. 22:16.

^[30] Ин. 13:1-15 – Христос омывает ноги ученикам.

^[31] Деян. 2:42, 46 – «преломление хлеба по домам», ср. также 20:11, 27:35-36.

^[32] См. Зизиулас, Иоанн, митр. Пергамский. Евхаристия и Царство Божие. – В журн.: Страницы, №№ 2:2, – М.: ББИ св. ап. Андрея, 1997. С.178-179.

^[33] Более подробно об этом см. Данн, цит. произв. С.204.

войти во святилище и приобрести вечное искупление (Евр. 9:12).

То есть вечера Господня, хоть и стала со временем выделяться как особый литургический элемент совместных трапез христиан, не несла какой-то сакральной нагрузки, но лишь акцентировала внимание присутствующих на главной теме их собрания – их единства как членов Тела Христова, Церкви.

Таким образом, центральным аспектом первых христианских обрядов (крещения и хлебопреломления) являлась сама Церковь и ее члены, отдельные люди. В обрядах выражалась главная мысль христианства – заинтересованность Бога в спасении *всего* человека.^[34] Физические и психические проявления личности были не менее важны, нежели ее духовное начало, поэтому крещение, являющееся видимым выражением присоединения человека ко Христу, к Церкви и имеющее больше психологическое, чем сакраментальное значение, становится общепринятым обрядом с первого же дня существования Церкви (Деян. 2:38-41), а тема единства выражена таким наглядным, осязаемым и даже имеющим вкусовые качества способом, как совместная трапеза и хлебопреломление. Конечно, трудно предположить, чтобы апостолы думали о психологии новообращенного – литургия Древней Церкви развивалась скорее интуитивно, но стержнем ее было уважение, почитание и исключительное внимание к потребностям человека, будь они физического, психического или духовного порядка. В частности, институт диаконии, как мы уже говорили, зародился благодаря желанию обеспечить достойное содержание бедным и вдовам;

^[34] Ср. 1 Фес. 5:23 – спасение духа, души и тела.

Иерусалимский собор постановил «не затруднять обращающихся к Богу из язычников» соблюдением сложного иудейского ритуала, хотя сами иудеохристиане от него не отказывались; а Павел, напротив, обрезал Тимофея «ради иудеев» (Деян. 6:1-6, Деян. 15:19 и Деян. 16:3 соответственно).

Такое внимание апостолов к нуждам человека, стремление максимально облегчить ему путь ко Христу, зачастую сопряженное с неудобствами (как в случае с Тимофеем) и даже опасностью (конфронтация Павла с иудействующими), должно было, безусловно, иметь вескую причину. И такая причина была: воплощение, смерть и воскресение Христа является величайшим примером служения, когда Сын Божий не пренебрег человеческой немощью и уподобился нам, чтобы открыть путь к Богу. Слово приняло плоть – форму, понятную человечеству. Так и проповедь Благой вести принимала самые различные формы, чтобы стать более понятной людям.

Заключение

Жертва Христа упразднила необходимость использования обряда для обеспечения связи с Богом, и таким образом, актуальной осталась только функция обряда как регулятора эмоциональной жизни и невербального выражения переживаний человека. При условии подлинно-христианского, уважительного отношения к психофизическим аспектам человеческой личности, обряды играют вспомогательную, созидательную роль в жизни Церкви, способствуя гармоничному общению человека со Христом и с членами церкви.

Обряды имеют важное значение в Церкви — они делают возможным вов-

лечь в богообщение не только разум человека (как это делает научение словом), но и психофизическую сторону его существования. Необходимо также постоянно помнить о том, что обряды несут вспомогательную функцию, они вторичны по отношению к проповеди, равно как и чувства в человеке должны находиться под контролем разума. Богослужение,

затрагивающее все аспекты человеческой личности, является истинным исполнением молитвы народа Божия:

Люби Господа, Бога твоего,
Всем сердцем твоим, и всею душою
твоею,
И всем разумением твоим, и всеми
силами твоими.

Библиография

- Библия. Ветхий и Новый Завет. Пер. Святейшего Синода.
- Новый Завет. Пер. под ред. еп. Кассиана (Безобразова). Российское Библейское общество, 1996.
- Канонические Евангелия. / Пер. с греч. Кузнецовой В. Н. Под ред. С. В. Лёзова. Статьи к евангелиям С. В. Лёзова и С. В. Тищенко // – М.: Наука, 1993.
- Данн, Д. Д. Единство и многообразие в Новом Завете: исследование природы первоначального христианства. – М.: ББИ св. ап. Андрея, 1997.
- Емелях, Л. И. Происхождение христианского культа. – Л.: «Лениздат», 1972.
- Зизиулас, Иоанн, митр. Пергамский. Евхаристия и Царство Божие. – в журн.: Страницы, №№ 2:2, 2:3, 2:4. – М.: ББИ св. ап. Андрея, 1997.
- Ионин, Л. И. Социология культуры: Учебное пособие. – М.: Издательская корпорация «Логос», 1996.
- Кармин, А. С. Основы культурологии: морфология культуры. – СПб.: «Лань», 1997.
- Кернс, Э. Дорогами христианства. История церкви. – М.: «Протестант», 1992.
- Мень, А., прот. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В семи томах. Т. 1. Истоки религии. – М.: СП «Слово», 1991.
- Мень, А., прот. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В семи томах. Т. 2. Магизм и Единобожие: Религиозный путь человечества до эпохи великих Учителей. – М.: СП «Слово», 1991.
- Мень, А., прот. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В семи томах. Т. 5. Вестники Царства Божия: Библейские пророки от Амоса до Реставрации (VIII-IV вв. до н.э.). – М.: СП «Слово», 1992.
- Мень, А., прот. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В семи томах. Т. 6. На пороге Нового Завета: От эпохи Александра Македонского до проповеди Иоанна Крестителя. – М.: СП «Слово», 1993.
- Мень, А., прот. Таинство, Слово и Образ. – Брюссель: «Мир с Богом», 1980.
- Самыгин, С. И. Религиоведение: социология и психология религии. – Ростов-на-Дону: «Феникс», 1996.
- Тайлор, Э. Б. Первобытная культура.: Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1989.
- Фишбейн, М. Религиозные традиции иудаизма. – в кн.: Религиозные традиции мира. В двух томах. Том 1.: Пер. с англ. – М.: Крон-Пресс, 1996.
- Форлайнс, Ф. Лерой. Библейская систематика. – СПб.: «Библия для всех», 1996.
- Фромм, Э. Человек для себя.: Пер. с англ. – Минск: «Коллегиум», 1992.
- Черепанова, И. Ю. Дом колдуньи. Суггестивная лингвистика. – СПб.: Лань, 1996.
- Шмеман, А., протопр.. Введение в литургическое богословие. – М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, 1996.
- Щипков, А. В. Во что верит Россия: курс лекций. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1998.