

DOI: 10.12731/2077-1770-2024-16-3-430

УДК 141:4



Научная статья | Философия религии и религиоведение

УЧЕНИЕ О РОЖДЕНИИ СВЫШЕ В ХРИСТИАНСТВЕ С ПОЗИЦИИ СРАВНИТЕЛЬНОГО РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ: ПОДХОДЫ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Ю.В. Соболев

В статье анализируется учение о рождении свыше в христианстве в рамках внутриконфессиональной дискуссии. Обращая внимание на особую выраженность учения о рождении свыше в современной протестантской традиции, в статье ставится вопрос о месте и значении учения о рождении свыше в традиции церковной (православной, католической). Отдельно ставится вопрос о возможности рождения свыше в эпоху «оскудения веры». Междисциплинарный подход позволяет обозначить ряд важных положений, обуславливающих различие и общность в интерпретациях: авторитет святоотеческой экзегезы, значение и место устной традиции в современных протестантских общинах, первичность и вторичность в понимании иерофанического, рациональное и мистическое в духовном опыте верующего христианина. В качестве теоретической базы были использованы труды таких учёных и исследователей как: М. Вебер, Д. Мелтон, М. Элиаде, М. Фуко, Л. Харрисон, Д. Боголепов, С. Хоружий, И. Яблоков. Важное место в изучении вопроса занимает святоотеческое наследие – труды Иоанна Златоуста и Симеона Нового Богослова. В качестве методов исследования следует назвать метод сравнительного религиоведения, герменевтическо-текстовый анализ, социально-исторический и культурологический подходы. В ходе работы сделан ряд важных заключений о понимании и месте учения о рождении свыше в христианском вероучении. Наиболее важными из них являются: зна-

чение эксплицитности и понимание рождения свыше в протестантизме; сложность и имплицитность церковной экзегезы рождения свыше, выраженной в двух основных векторах понимания этого вопроса. Данные статьи могут быть использованы в исследовательской работе философов-религиоведов по истории христианства. Практическая ценность статьи заключается в возможности включения результатов в занятия по философии, религиоведению и теологии, а также в миссионерской деятельности.

Ключевые слова: рождение свыше; протестантизм; православие; католицизм; религия; христианство; миссионерская деятельность; вера; рационализм; мистицизм

Для цитирования. Соболев Ю.В. Учение о рождении свыше в христианстве с позиции сравнительного религиоведения: подходы и интерпретации // *Современные исследования социальных проблем.* 2024. Т. 16, № 3. С. 246-264. DOI: 10.12731/2077-1770-2024-16-3-430

Original article | Philosophy of Religion and Religious Studies

THE DOCTRINE OF THE VIRGIN BIRTH IN CHRISTIANITY FROM THE PERSPECTIVE OF COMPARATIVE RELIGION: APPROACHES AND INTERPRETATIONS

Yu. V. Sobolev

The article offers an examination of the doctrine of the virgin birth in Christianity within the framework of intra-confessional discussion. Paying attention to the emphasis of the doctrine of the virgin birth in the modern Protestant tradition, the question of the place and significance of the doctrine of the virgin birth in the church tradition (Orthodox and Catholic) is introduced into the problem field of the study. Separately, the question of the possibility of the new birth in an age of “the waning of faith” is raised. The interdisciplinary approach in the study allows us to identify a number of important provisions that determine the dif-

ference and commonality in the interpretations of the two traditions: the authority of holy theological exegesis, the significance and place of the oral tradition in modern Protestant communities, the primary and secondary in the understanding of the hierophanic, the rational and mystical in the spiritual experience of the believing Christian. The works of such scholars and researchers as: M. Weber, D. Melton, M. Eliade, M. Foucault, L. Harrison, D. Bogolepov, S. Horuzhiy, I. Yablokov. An important place in the study of the issue is occupied by the holy theological heritage - the works of John Chrysostom and Simeon the New Theologian. As methods of research were used: the method of comparative religious studies, hermeneutic-textual analysis, socio-historical and cultural approaches. In the course of the work, a number of important conclusions have been drawn about the understanding and place of the doctrine of the virgin birth in Christian doctrine. The most important of which are: the significance of explicitness and understanding of the virgin birth in Protestantism; the complexity and implicitness of the Church's exegesis of the virgin birth, expressed in two main vectors of understanding of this question. These articles can be used in the research activities of philosophers-religionists on the history of Christianity. The practical value of the study lies in the possibility of incorporating the results into classes in philosophy, religious studies and theology, as well as directly in missionary activities.

Keywords: *born again; Protestantism; Orthodoxy; Catholicism; religion; Christianity; missionary activity; faith; rationalism; mysticism*

For citation. *Sobolev Yu.V. The Doctrine of the Virgin Birth in Christianity from the Perspective of Comparative Religion: Approaches and Interpretations. Sovremennye Issledovaniya Sotsialnykh Problem [Modern Studies of Social Issues], 2024, vol. 16, no. 3, pp. 246-264. DOI: 10.12731/2077-1770-2024-16-3-430*

Введение

В сравнительном религиоведении можно встретить примеры того, как в рамках одной религиозной традиции встречаются темы, которые для одного направления имеют фундаментальное значение

на уровне догматических положений, а для другого не являются центральными. «Этот выбор, даже если ограничить его наиболее типичными проявлениями, отнюдь не прост. В самом деле, для того чтобы очертить границы сакрального и дать ему определение, мы должны располагать достаточным количеством проявлений сакрального, «сакральных фактов», – пишет авторитетный историк религии М. Элиаде [17, с. 18]. Именно эти темы становятся краеугольными камнями полемики между представителями одной конфессии. В настоящей статье предлагается рассмотрение одной из таких тем – *учение о рождении свыше в христианстве*.

Состояние проблемы

Начиная с эпохи Реформации, протестантизм обозначил ряд богословских проблем, которые требовали разрешения. Тема рождения свыше весьма долго вызревала до уровня ключевой темы большинства протестантских общин. Однако до серьёзной богословской полемики с церковным христианством дело так и не дошло. «Рассуждать о том, какая из этих традиций успешнее достигает цели, или о возможности их сосуществования в современной церковной жизни – дело непростого богословского диалога и обсуждения», – говорит видный современный богослов Г. Фаст [11, с. 21]. Как бы то ни было, нужно констатировать, что сегодня, в двадцать первом столетии, насколько значимо этот вопрос выражен в протестантизме, настолько внешне-сдержанно он представлен в церковной православной, католической и древневосточной традициях. Причины видятся в следующем. В первую очередь, это проблема экзегезы: однозначное всеобщее буквальное толкование и понимание представителями одного направления (протестантского), и вариативность толкований и пониманий представителями направления церковного. Во вторую очередь, это вопрос традиции: первостепенная актуализация проблемы в рамках одной традиции (протестантской) и умеренно-сдержанное отношение к ней другой (церковной). В-третьих, историческая продолжительность этих традиций. В-четвёртых, специфические особенности миссионерской деятельности.

Обозначив основные векторы проблематики, обратимся к экзегезе. Ключевым и единственным фрагментом текста о рождении свыше в библейском каноне является фрагмент из третьей главы Евангелия от Иоанна. К Иисусу ночью приходит фарисей Никодим, и между ними происходит следующий диалог: «Равви! мы знаем, что Ты учитель, пришедший от Бога; ибо таких чудес, какие Ты творишь, никто не может творить, если не будет с ним Бог. Иисус сказал ему в ответ: истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия. Никодим говорит Ему: как может человек родиться, будучи стар? неужели может он в другой раз войти в утробу матери своей и родиться? Иисус отвечал: истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие. Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что Я сказал тебе: должно вам родиться свыше. Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа. Никодим сказал Ему в ответ: как это может быть? Иисус отвечал и сказал ему: ты - учитель Израилев, и этого ли не знаешь?» (Ин. 3:1-10).

Странность диалога не может остаться незамеченной: Никодим спрашивает об одном, а Иисус отвечает о другом. Никодим принимает ответ, но понимает его превратно, Иисус разъясняет смысл сказанного. Для человека церковной традиции настоящий фрагмент не является смысловым триггером, так как он не относится к числу наиболее цитируемых мест Священного Писания, в отличии от частоты обращения к этому тексту представителей традиции протестантской. Почему так? Человек церковной традиции приучает себя согласовывать собственное понимание Библии с богатым и многогранным наследием святоотеческой экзегезы, а коль скоро явного *nota bene* в толкованиях на это место Писания он не встречает, его мысль обращается к дальнейшему повествованию. Протестантская традиция, несмотря на широко постулируемый собственный принцип *solo scriptura*, является традицией *устного предания* [21, с. 346]! Отвергая авторитет патристики, протестантское сознание вынуж-

дено изыскивать собственные смыслы, соотнося их с суждениями современных членов своих общин. Французский философ М. Фуко в «Словах и вещах» эту ситуацию называет конфликтом критики и комментария, в котором «анализ видимой формы» препятствует «раскрытию скрытого содержания» [13, с. 113].

Безусловно, *без-опытное* чтение имеет свои преимущества, одно из которых – разглядеть среди многовековых слоёв толкований *непосредственную* речь Христа и обратить на неё внимание. А обратить внимание есть на что! Грозные слова Иисуса способны отрезвить христианское сознание: «истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия» (Ин.3:3). Первостепенное значение, которое придают этому тексту протестанты, позволяет подкрепить не только собственную несложную теологию, но и повысить эффективность своей миссионерской деятельности. (Не случайно адепты религиозной организации «Свидетели Иеговы»* (*признана в РФ экстремистской организацией и запрещена*) подчёркнуто-иронично именовали христиан-протестантов «рождёнными свыше», видя в них прямых конкурентов по миссионерской деятельности). Логика такого хода проста и последовательна. Протестантизм признаёт человека истинным христианином только вследствие его личного сознательного исповедания стать христианином, (крещение в младенчестве не принимается), и присоединению к той или иной общине. Крещение понимается как акт обещания Богу доброй совести и духовное возрождение (см. вероучение, принятое на Всесоюзном съезде баптистов 1985 года). Соответственно, если человек духовно не родился, то он и не христианин. Важно заметить, что акцентирование рождения свыше есть историческое новшество в протестантской традиции: «На каком-то этапе истории вполне мог возникнуть обычай, который потом становится абсолютно обязательным» [12, с. 151]. Установлено, что лишь в двадцатом столетии это учение возникает в харизматических общинах американской версии христианского протестантизма [9]. Но очень быстро получает дальнейшее широкое распространение в мире именно благодаря включению свиде-

тельства о рождении свыше в практику миссионерской деятельности. Примерный условно-уличный миссионерский диалог обычно развивается следующим образом:

Протестант: - Вы христианин?

Православный/католик: - Да.

Протестант: - Когда вы родились свыше?

Православный/католик: - ???

Протестант: - Если вы не знаете, когда вы родились свыше – вы не возрождённый, и вы не только не попадёте в Царствие Небесное, но и не увидите его. На этом месте проповедником достаётся Новый Завет и цитируется Ин. 3:1-10 с дальнейшими аргументами и приглашением в свою общину. С подробной спецификой и успешностью протестантского миссионерства в качестве «активистской религии» можно ознакомиться в работе культуролога Л. Харрисона [14, с. 131].

Единственное ли это место в Новом Завете, где мы обнаруживаем такое грозное предупреждение? Отнюдь. Например: «если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное» (Мф. 18:3) или: «если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное» (Мф. 5:20). Однако акцент в протестантском понимании сделан именно на рождении свыше, почему?

Подходы и интерпретации

Причина, как видится, заключена в фундаменте учения: *сознательная обращение и крещение посредством личной веры*, которая «позволяет христианину получить Слово Божие и подчиниться ему, несмотря на свои грехи» [7, с. 37]. Здесь следует выделить оборот *сознательное (рациональное) обращение*, так как без него, согласно протестантскому учению, спасение невозможно, что ставит самих адептов в довольно сложное положение, когда им задаются вопросы о возможности спасении людей с тяжелыми умственными или психическими расстройствами. Ведь согласно их учению, рождение свыше происходит одновременно с покаянием и обращением ко Христу, а как обратится к нему младенец или тяжелобольной человек?

Этот же вопрос можно поставить и в контексте эсхатологическом: а возможно ли рождение свыше без веры, например, в последние времена, в эпоху оскудения веры, ведь в библейском тексте сказано так: «Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?» (Лк. 18:8). Забегая вперед скажем, что церковная традиция предполагает положительный ответ на этот вопрос, аргументируя свой ответ иррациональной логикой действия Духа Святого – «Дух дышит, где хочет» (Ин. 3:8). Протестантского ответа на этот вопрос нет, ибо когда М. Вебер в своей программной работе «Протестантская этика и дух капитализма» пишет, что «ярко выраженное пристрастие представителей протестантской аскезы к рационализированному математическим обоснованием эмпиризму известно», он неустанно подчёркивает две характерные черты протестантского мировоззрения: с одной стороны, *рационализм* в тех областях знания, где это необходимо для миссионерской и этико-религиозной сторон христианской жизни, и *мистицизм* (главным образом, учение об избранничестве) там, где логические и богословские аргументы беспомощны [2, с. 239]. О таких вероучительных «тупиках» и «ограниченности» протестантизма весьма точно написал американский священник и миссионер П. Гиллквист: «Если Рим в основном делал добавления к вероучению, то протестанты выбрасывали его части. Пытаясь освободиться от римских излишеств, современные протестанты сильно перестарались в корректировке своего курса» [3, с. 29].

К слову, упомянув римско-католическую церковь, следует напомнить, что протестантизм, родившийся в лоне католической культуры, не только полемизирует в первую очередь с ним но многое из него и вынес. Так, например, конфирмация в католичестве – таинство миропомазания, понимается не только как «печать Духа Святого», но и как сознательное принятие веры. Поэтому между крещением (как правило, в младенчестве) и конфирмацией лежит промежуток в несколько лет (чего традиционно нет в восточной церковной культуре). Считается, что к таинству конфирмации человек может быть готов сознательно не ранее отрочества. «Латинская

традиция на протяжении многих веков усматривает в достижении «возраста распознавания» соответствующее время для принятия таинства Конфирмации. Необходимо, однако, миропомазывать детей в случаях смертельной опасности, даже если они не достигли еще возраста распознавания», – говорится в Катехезисе Католической Церкви [5, с. 316]. Протестантская культура унаследовала конфирмацию, но (sic!) как *обряд сознательного и свободного выражения личной веры в Иисуса Христа*.

Таким образом, рождение свыше в протестантизме есть *сознательный акт* личного добровольного принятия христианского учения с намерением порвать с прежней греховной жизнью, и начать новую жизнь («жизнь по духу») в соответствии с евангельским учением (см. притчу о блудном сыне Лк. 15:11-32). В качестве подтверждения своего рождения свыше человек обычно свидетельствует о кардинальном изменении своего образа жизни, а в ряде харизматических протестантских общин практикуется глоссолалия. Иначе говоря, именно следствие веры человека, то есть его *деятельность*, наделяется мистическим смыслом. Эта коррелированная неизменная последовательность *вера-деятельность* есть основа протестантской традиции, которую можно выразить при помощи таких терминов как ритуал или «культовая среда» английским социологом К. Кэмпбэллом [20, с. 459].

Церковное понимание рождения свыше имеет более широкий диапазон толкований этого явления, именуемого, согласно церковной традиции, таинством. Присутствует вариант и протестантского понимания (исключая глоссолалию), однако, центральное внимание церкви обращено на *таинство крещения*, которое и понимается как *духовное рождение – рождение свыше*. Русский профессор богословия Д. Боголепов о толковании на Ин. 3:1-10 пишет: «Господь высказывается теперь яснее и определеннее, о каком рождении идет речь, указывая при этом на крещение, в котором под символом очищения водою человек имел возродиться духовно силою и действием Св. Духа. При этом Господь объясняет, что для человека такое небесное перерождение необходимо. Все, что происходит от греховного человеческого естества (σάρξ), не может быть не греховно.

Поэтому необходимо новое рождение от Духа Божия, чтобы жить не по влечению греховной плоти, а высшею стороною своего существа – духом. /.../ Движение ветра для нас наблюдаемо, ощущаемо; однако же мы не видим, не замечаем его причины и направления, откуда и куда он идет. Так бывает и с таинственным возрождением человека. Самый факт возрождения себя человек замечает, ощущает, но не может наблюдать здесь действующей причины» [1, с. 481].

А вот что о крещении пишет святитель Иоанн Златоуст: «Чем для Христа был Крест и гроб, тем для нас стало крещение, хотя и в другом отношении: Христос умер и погребен плотию, а в нас умер и погребен грех... Если ты участвовал в смерти и погребении, то тем более будешь участвовать в Воскресении и жизни: когда ты освобожден от большего, т. е. от греха, тебе не должно сомневаться в меньшем, т. е. в уничтожении смерти» (т. IX, к.2:4); «Крещение не просто отпускает нам грехи, не просто очищает нас от беззаконий, но так, как бы мы вновь родились, ибо оно вновь творит нас и образует»; «Вода в крещении употребляется как бы место рождения рождающегося. Что утроба для младенца, то – вода для верного: он в воде зачинается и образуется» (т. VIII, к. 1:1); «В крещении чрез чувственную вещь, воду, сообщается дар, а духовное действие состоит в рождении и обновлении» (т. VIII, к.2:4); «Как Христос умер на Кресте, так и мы умираем в крещении, умираем не плотию, но для греха /.../ При совершении <крещения> предстоят и Ангелы, но изъяснить способ этого дивного рождения... не может ни один из них /.../ В воде при крещении символически изображается гроб и смерть, Воскресение и жизнь, и все это происходит совместно. Когда мы погружаем свои головы в воду, как бы в гроб, вместе с тем погребается ветхий человек и, погрузившись вглубь, весь совершенно скрывается. Потом, когда мы восклоняемся, – выходит человек новый. Как легко для нас погрузиться и подняться, так для Бога легко погребсти ветхого человека и явить нового. Но это совершается трижды, чтобы ты знал, что все это совершается силою Отца и Сына и Святого Духа» (т. VIII, к.1:2) [4].

Как можно заключить из цитатной компиляции выше, таинство крещения, согласно традиции церковной экзегезы, сущностно и

символически есть образ смерти человека тленного и греховного, и рождение новой твари (2Кор. 5:17), обновленной Духом Святым. Внешне крещение есть структурированное символическое действие, уходящее своими корнями в древне иудейский обряд омовения (твила). Однако, в отличие, от протестантского учения, крещение наполнено мистическим смыслом – действием Бога, которое сущностно выражается как в видимом нравственно-этическом плане (изменение образа жизни), так и в невидимом таинственном – благодатном сочетании новорождающегося со Христом вне зависимости от возраста человека и его осознания этого акта. Именно несогласие с нерациональной «включенностью» верующего в таинство крещения породило в XVII веке в протестантизме такое направление как анабаптизм (букв. - *перекрещенцы*), в «котором под влиянием меннонитов было введено крещение взрослых по вере» (впоследствии было переименовано в баптизм) [19, с. 157]. Как вопрошает философ и богослов А. Кураев: «Крещение – это всего лишь действие человека или в крещении помимо человека, кроме человека действует еще и Бог? Крещение есть только то, что я хочу засвидетельствовать перед лицом Бога, или же в крещении есть еще и встречное действие Творца, есть встречный посыл благодати?» [8, с. 54].

Если пользоваться удачно введённым в научный оборот М. Элиаде термином *иерофания*, то в протестантизме сама *вера* во Христа, побуждающая человека креститься, есть иерофания [18, с. 17]. Церковная традиция согласна с этим толкованием, но расширяет его, делая акцент на незримом *действии благодати Божией* в крещальной купели, и именно это действие, главным образом, понимается в качестве иерофании. Не совпадение, но сама лингвистическая логика, которая находит подчас сложные решения в простых языковых фигурах, это подтверждает. Протестант обычно так и говорит: *Я рождённый свыше*. Православный/католик: *Я крещённый*.

Упомянув выше богословские затруднения протестантов в ответе на вопрос о спасении младенцев, людей с психическими расстройствами и неврологическими травмами, будет справедливо рассмотреть, как отвечает на вопрос об их спасении церковное

учение. Известно, что церковная традиция в качестве ответственных за крещение таких людей назначает свидетелей-восприемников (крестных родителей, духовных родителей), которые, в силу невозможности «детей» дать ответ при крещении, выступают в качестве их поручителей. В святоотеческом наследии по этому вопросу наиболее интересной видится позиция преп. Симеона Нового Богослова (949-1022). Во времена Симеона большинство христиан были крещаемы в детстве, но, как учит преподобный, опасность их духовного пути связана не с их детским крещением, а с тем, что они, будучи крещёнными, не были воспитаны в духе евангельской нравственности, которая является непременным условием рождения свыше. И ответственность за это он возлагает *как на них самих*:

«По сей причине некоторые из этих детей остаются в злых навыках своих до самой смерти. Другие же приходят немного в чувство, познают своё рабское состояние и стараются освободиться от него. Но если они не отделятся совсем от злых учителей своих (именно так следует называть их родителей), то невозможно им будет освободиться от укоренившихся в них злых навыков» [10];

так и на их духовных отцов:

«Теперь послушай, честный отец, что я имею намерение сказать тебе. Те, которые отрекаются от мира и не имеют духовных себе отцов и старцев, те, конечно, не сделались и чьими-либо духовными чадами. Но те, которые не сделались чадами, те и не родились. Те же, которые не родились, те не пришли в бытие. Подобно этому и те, которые не родились духовно, не пришли в оный умный мир и не входят в тот дивный свет, в который вводит Бог верующих в Него /.../ Более того, родившихся телесно, но не родившихся духовно ожидают тьма, огонь и мука вечная, по определению Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» [10].

Рассуждения Симеона достаточно просты по своей логике. Если есть духовное чадо, то должен быть и духовный отец, и именно в этой синергийной деятельности (Бога, духовного отца и духовного чада) совершается рождение свыше. Несложно провести аналогию с физическим (плотским) становлением человека и его воспитанием

физическими родителями. И если в жизни мирянина духовный отец чаще всего выступает в роли наставника периодически (от исповеди до исповеди или по ситуационной необходимости), то в жизни монаха-аскета духовный отец занимает центральное место (достаточно вспомнить известное в церковном обиходе выражение «Послушание выше поста и молитвы», пришедшего к нам из древней монашеской среды). Так, по словам авторитетного отечественного исследователя исихастской традиции С. Хоружего, только в диаде *духовный отец (старец) и сын (послушник)* возможна трансляция мистического опыта (умного делания) с последующим достижением теозиса (обоженья): «В общении со старцем, в его наставлениях человеку явственно приоткрывался иной мир, иной, высший образ существования. Человек получал приобщение к жизни в подвиге и в устремлении к Богу, открывал для себя мерки этой жизни, ее ценности, установки» [16, с. 231]. Таким образом, послушание воле духовного отца (а через него и Богу), есть для монаха-послушника не просто добродетель, а первичное и обязательное условие для духовного рождения. «В Писании подчеркивается, что отношение порожденности, существующее между Сыном и Отцом, предполагает и влечет послушание, предание Сыновней воли — Отцовской (см. Ин. 6,38; Мф. 26, 39, 42; Флп. 2, 8)» [15, с. 58]. Примечательно, что на страницах Нового Завета мы, устами апостола Павла, находим разграничение на «наставников» и «отцов»: «Ибо, хотя у вас тысячи наставников во Христе, но не много отцов; я родил вас во Христе Иисусе благовествованием» (1 Кор. 4:15).

В сущности, Симеон Новый Богослов предельно ярко выразил то, что являлось сердцевиной не только учения, – но самой жизни – христианских мистиков-аскетов начиная с Иоанна Лествичника и заканчивая поздневизантийским периодом исихазма (Григорий Палама), а в культуре русского православия, но в уже в трансформированном виде, было проявлено как *старчество*. Само развитие богословской мысли Симеона опирается на духовный опыт, описание которого, при первом приближении, кажется невероятным даже для благочестивого христианина-мирянина. *Боговидение* – созерцание и переживание божественных нетварных энергий уже в этой жизни, «в сей

телесной храмине» (2 Пет. 1:13), – которому Симеон уделял так много внимания в своих трудах, является (насколько в данном случае будет уместен этот оборот) *фактом, подтверждающим духовное рождение*. Иначе говоря: созерцание духовного мира открылось человеку уже здесь, в этом временном мире, прежде «жизни будущего века» (словосочетание «прежде времени» осторожно помещаем за скобки буквально): «... стяжание благодати, преображающей и обожающей человека, имеет имманентный световой аспект, который, однако, совсем не совпадает с чувственным восприятием некоего света посредством физического зрения. Имеет место иной, специфичный для сферы Подвига образ восприятия, иное же действие воспринятого – и по совокупности опыта сознание подвижника обретает уверенность, что воспринятое есть также существенно иной род света: бытийно, онтологически иной — Божественный свет» [15, с. 110]. Вот лишь одно из многочисленных свидетельств исихастского опыта описанное Симеоном о самом себе в третьем лице: «Однажды, когда он стоял и говорил “Боже, милостив буди мне грешному”, более умом чем устами, Божественное сияние внезапно... наполнило все место. Когда это произошло, юноша забыл, был ли он в доме или что он находился под крышей. Потому что он видел отовсюду только свет и не знал, ступает ли он по земле. Ни страха не было в нем упасть, ни заботы о мире... всецело пребывая в невещественном свете и, как казалось, сам став светом, он преисполнился слез и невыразимой радости и веселья. Вслед за тем ум его восшел на небо и он увидел другой свет, более яркий, чем тот, который был близко... За заходом чувственного солнца следует этот сладкий свет умопостигаемого светила, заранее удостоверяя имеющий следовать за ним непрерывный свет» [6, с. 2]. Неизбежно напрашивается сравнение с подобным экстатическим опытом, пережитым и пересказанным апостолом Павлом: «Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет (в теле ли – не знаю, вне ли тела – не знаю: Бог знает) восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке (только не знаю – в теле, или вне тела: Бог знает), что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 12:2).

Сравнив интерпретации рождения свыше, следует констатировать – Симеон Новый Богослов утвердил и развил в своих трудах *буквальную* экзегезу духовного рождения, подтверждённую как собственным мистическим опытом, так и аналогичным опытом многих христианских аскетов-подвижников. И думается, здесь будет уместным обратиться к исходной точке настоящей статьи, тем самым финализируя наше краткое рассмотрение темы, напоминанием слов Иисуса Христа, сказанных Никодиму: «истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия» (Ин. 3:1).

Не говорите, что Бог невидим людям,

Не говорите, что люди не видят Божественного света

Или что это невозможно в настоящие времена!

Это никогда не бывает невозможным, друзья!

Но очень даже возможно желающим.

Пр. Симеон Новый Богослов. Гимн 27-ой (128–132).

Заключение

Формат статьи не позволяет охватить весь платос проблемы, однако, ключевые характеристики, различия и общности в подходах к христианскому учению о рождении свыше были нами выявлены и акцентированы.

Кратко подытожим:

1. Вопрос о рождении свыше имеет несколько аспектов экзегетический, исторический, миссионерский, эсхатологический и внутриконфессиональный (в рамках традиции протестантского и церковного вероучения);
2. Распространённость и подчёркнутость рождения свыше в протестантизме обусловлена рациональным характером вероучения и спецификой миссионерской проповеди;
3. Рождение свыше в протестантизме есть сознательный акт личного добровольного принятия христианского учения с намерением прекратить прежнюю греховную жизнь, и начать новую духовную жизнь в соответствии с евангельским учением (вера-деятельность);

4. Рождение свыше в церковной традиции имеет имплицитную и более сложную экзегезу, основы которой в сокращённом виде могут быть выражены следующими положениями:

1) Рождение свыше понимается как таинство крещения. В отличие от протестантского учения, крещение обусловлено, в первую очередь, мистическим действием (Бога), а во-вторую, сознательным решением человека (его веры);

2) Рождение свыше понимается как теозис (обожение) человека, достижение которого возможно лишь посредством духовного аскетического подвига в диаде *духовный отец (старец) и сын (послушник)*.

Список литературы

1. Боголепов Д. Руководство к толковому чтению Четвероевангелия и Книги Деяний апостольских. Издание пятое. М.: Издание А.Д. Ступина, 1910. 481 с.
2. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
3. Гиллквист П. Возвращение Домой. От протестантизма к Православию. М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 1996. 246 с.
4. Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений в 12 томах. М.: Изд. Приход храма Святого Духа сошествия на Лазаревском кладбище, 2008. URL: <https://svyatye.com/Sviatitel-Ioann-Zlatoust-tvoreniya-chitat-online.html>
5. Катехизис Католической Церкви. М.: Культурный центр «Духовная Библиотека», 4-ое издание, 2001. 813 с.
6. Кривошеин В. архиеп., Преподобный Симеон Новый Богослов (949-1022). Н. Новгород.: Изд-во Братства во имя святого князя Александра Невского, 1996. 443 с.
7. Критсен О. Реформы Лютера, Кальвина и протестантизм. М.: АСТ: Астрель, 2005. 160 с.
8. Кураев А. Протестантам о православии. Клин (Московская обл.): Христианская жизнь, 2009. 669 с.
9. Лункин Р.Н. Пятидесятники и харизматы: единство в многообразии // Религия и право. 2007. № 2 (41). С. 31-33.

10. Симеон Новый Богослов, прп. Творения в 3 томах. М.: Изд. СТСЛ, 2017. URL: <https://svyatye.com/Prepodobnyi-Simeon-Novyi-Bogoslov-tvorenija-chitat-online.html>
11. Фаст Г. Жизнь до и после крещения: 10 бесед с протоиереем Геннадием Фастом. М.: Никая, 2014. 119 с.
12. Фаст Г. Этюды по Ветхому Завету. Книга вторая. Красноярск: Енисейский благовест, 2008. 472 с.
13. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: 1994. 408 с.
14. Харрисон Л. Евреи, мусульмане Евреи, конфуцианцы и протестанты: культурный капитал и конец мультикультурализма. М.: Мысль, 2014. 286 с.
15. Хоружий С.С. Исследования по исихастской традиции: В 2 т. Т.1. К феноменологии аскезы. СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2012. 240 с.
16. Хоружий С.С. О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000 . 477 с.
17. Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. 488 с.
18. Элиаде М. Священное и мирское. М.: Издательство МГУ, 1994. 144 с.
19. Яблоков И.Н. Религиоведение: учебное пособие и учебный словарь-минимум по религиоведению. М.: Гардарики, 2000. 536 с.
20. Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. 1972. № 5. P. 122.
21. Melton J. G. Charismatic movement // Encyclopedia of Protestantism. New York: Checkmark Books, 2008. 628 p.

References

1. Bogolepov D. *Rukovodstvo k tolkovomu chteniyu Chetveroevangeliya i Knigi Deyanij apostol'skih* [A Guide to the Interpretative Reading of the Fourth Gospel and the Book of the Acts of the Apostles]. М.: Izdanie A.D. Stupina, 1910, 481 p.
2. Veber M. *Protestantskaya etika i duh kapitalizma* [The Protestant ethic and the spirit of capitalism]. М.: Progress, 1990, 808 p.
3. Gillkvist P. *Vozvrashchenie Domoj. Ot protestantizma k Pravoslaviyu* [Homecoming. From Protestantism to Orthodoxy]. М.: Orthodox St. Tikhon's Theological Institute, 1996, 246 p.

4. Ioann Zlatoust, svt. *Polnoe sobranie tvorenij v 12 tomah* [The Complete Works in 12 Volumes]. M.: Parish of the Church of the Holy Spirit's Descent at the Lazarevsky Cemetery, 2008. URL: <https://svyatye.com/Sviatitel-Ioann-Zlatoust-tvorenija-chitat-online.html>
5. *Katekhizis Katolicheskoj Cerkvi* [Catechism of the Catholic Church]. M.: Cultural Center "Spiritual Library", 2001, 813 p.
6. Krivoshein V. arhiep., *Prepodobnyj Simeon Novyj Bogoslov (949-1022)* [Venerable Simeon the New Theologian (949-1022)]. N. Novgorod.: Brotherhood in the Name of St. Prince Alexander Nevsky Publ., 1996, 443 p.
7. Kritsen O. *Reformy Lyutera, Kal'vina i protestantizm* [The reforms of Luther, Calvin and Protestantism]. M.: AST: Astrel', 2005, 160 p.
8. Kuraev A. *Protestantam o pravoslavii* [Protestants about Orthodoxy]. Klin (Moscow region): Christian Life Publ., 2009, 669 p.
9. Lunkin R.N. Pyatidesyatniki i harizmaty: edinstvo v mnogoobrazii [Pentecostals and Charismatics: unity in diversity]. *Religiya i pravo*, 2007, no. 2 (41), pp. 31-33.
10. Simeon Novyj Bogoslov, prp. *Tvoreniya v 3 tomah* [Creations in 3 Volumes]. M.: STSL, 2017. URL: <https://svyatye.com/Prepodobnyi-Simeon-Novyi-Bogoslov-tvorenija-chitat-online.html>
11. Fast G. *Zhizn' do i posle kreshcheniya: 10 besed s protoiereem Gennadiem Fastom* [Life Before and After Baptism: 10 Conversations with Archpriest Gennady Fast]. M.: Nikeya, 2014, 119 p.
12. Fast G. *Etyudy po Vethomu Zavetu. Kniga vtoraya* [Etudes on the Old Testament. Book two]. Krasnoyarsk: Yenisei blagovest, 2008, 472 p.
13. Fuko M. *Slova i veshchi. Arheologiya gumanitarnyh nauk* [Words and things. Archaeology of the humanities]. SPb.: 1994, 408 p.
14. Harrison L. *Evrei, musul'mane Evrei, konfuciancy i protestanty: kul'turnyj kapital i konec mul'tikul'turalizma* [Jews, Muslims Jews, Confucians and Protestants: cultural capital and the end of multiculturalism]. M.: Mysl, 2014, 286 p.
15. Horuzhij S.S. *Issledovaniya po isihastskoj tradicii: V 2 t. T.I. K fenomenologii askezy* [Studies on the Hesychast tradition]. SPb.: Russian Christian Humanitarian Academy, 2012, 240 p.

16. Horuzhij S.S. *O starom i novom* [About the old and the new]. SPb.: Aleteia, 2000, 477 p.
17. Eliade M. *Izbrannye sochineniya. Ocherki sravnitel'nogo religiovedeniya* [Selected Essays. Essays on Comparative Religious Studies]. M.: Ladomir, 1999, 488 p.
18. Eliade M. *Svyashchennoe i mirskoe* [Sacred and secular]. M.: MGU, 1994, 144 p.
19. Yablokov I.N. *Religiovedenie: uchebnoe posobie i uchebnyj slovar'-minimum po religiovedeniyu* [Religious Studies: Study Guide and Minimal Dictionary of Religious Studies]. M.: Gardariki, 2000, 536 p.
20. Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization. *A Sociological Yearbook of Religion in Britain*, 1972, no. 5, p. 122.
21. Melton J. G. Charismatic movement. *Encyclopedia of Protestantism*. New York: Checkmark Books, 2008, 628 p.

ДАННЫЕ ОБ АВТОРЕ

Соболев Юрий Викторович, доцент кафедры философии и социальных наук, кандидат философских наук, доцент
Сибирский государственный университет науки и технологий им. академика М.Ф. Решетнёва
просп. имени газеты Красноярский Рабочий, 31, г. Красноярск, Красноярский край, 660025, Российская Федерация
ysob@mail.ru

DATA ABOUT THE AUTHOR

Yuri V. Sobolev, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of Philosophy and Social Sciences
Reshetnev Siberian State University of Science and Technology
31, Krasnoyarskiy Rabochiy, Krasnoyarsk, 660025, Russian Federation
ysob@mail.ru

Поступила 24.08.2024
После рецензирования 18.09.2024
Принята 28.09.2024

Received 24.08.2024
Revised 18.09.2024
Accepted 28.09.2024