

Теология



пастырского
попечения

Учебное пособие

Аннес Нел

Все права защищены. Данная книга является изданием с открытым доступом. Разрешается использование, распространение и адаптация ее материалов при соблюдении следующих условий: должно быть соответствующее упоминание оригинальной работы, правообладателя и создателя, а также надлежащее указание любых изменений, внесенных в текст; данное произведение или любая его адаптация не могут быть использованы, распространены или воспроизведены в любом формате и любыми средствами в коммерческих целях.

Были предприняты все усилия для защиты интересов правообладателей путем размещения ссылок и указания авторства используемых материалов. В случае непреднамеренного нарушения автор приносит свои извинения и обязуется исправить упущения или ошибки в случае переиздания.

Аннес Нел. Теология пастырского попечения: Учеб. пособие /
Пер. с англ. О. Нел. – СПб, 2025. – 386 с.

Это учебное пособие – ответ на потребность в богословском обосновании пастырской заботы в церковных общинах. В нем дается обзор традиционных подходов в христианском душепопечении, а также предлагается модель конвергенции, которая рассматривает пастырскую заботу с точки зрения веры и направлена на поддержание здорового взаимодействия между пастырской теологией и психологией, а также подчеркивается уникальная идентичность пастырской заботы, которая строится на отношениях Бога и человека.

В его основу легла книга Дэниела Лоу, одного из лучших, известных мне, теологов пастырского попечения «A Pastoral Hermeneutics of Care and Encounter: A Theological Design for a Basic Theory, Anthropology, Method and Therapy» (Lux Verbi BM, Wellington, 2000). С разрешения автора я пользовался его работой при написании данного курса по теологии пастырского попечения для студентов Санкт-Петербургского Христианского Университета.

Дэниел Лоу – профессор практического богословия в Университете Стелленбоша в ЮАР, автор многих научных статей и изданий. Он является одним из тех ученых, которые успешно используют знания психологии, подчеркивая при этом уникальный характер пастырской заботы.

В пособие также добавлены переводы (сделанные моей женой Ольгой Нел) еще двух книг, посвященных теме Бога и страдания, занимающей центральное место в богословии пастырского попечения. Эти небольшие, но прекрасные издания голландского теолога Йоханнеса Бускеса и его немецкого коллеги Ханса Кюнга подчеркивают важность христологического осмысления этой сложной темы.

Аннес Нел
25 июня 2025 г.

Автор-составитель А. Нел
Перевод с английского О. Нел
Санкт-Петербург, 2025

Содержание

Введение

Curā animarum – попечение о душах	5
--	---

Глава 1

Основы пастырского попечения	7
---	---

1. Пастырское попечение как встреча.....	10
1.1 Аспекты встречи.....	11
2. Модели встречи.....	14
2.1 Модель керигмы и спасения/прощения.....	15
2.2 Клиент-центрированная или эмпирическая модель.....	17
2.3 Директивно-конфронтационная модель: ноутетическое консультирование.....	18
2.4 Биполярная модель.....	22

Глава 2

Теологические основы.....	30
1. Забота о душе.....	30
2. Пастырство.....	32
3. Пастырская деятельность как посредничество.....	33
4. Забота о вере, осуществляемая как забота о жизни.....	35
5. Метафоры заботы о вере.....	36
5.1 Метафора пастыря: Божья защита и попечение.....	37
5.2 Метафора слуги или «раненого целителя»: Божье отождествление с человеческим страданием.....	39
5.4 Метафора параклесиса: Божье водительство и утешение.....	45

Глава 3

Модель конвергенции: пастырское попечение

в эсхатологической перспективе.....	54
1. Дизайн модели конвергенции.....	55
2. Библийские перспективы: измерение победы и воскресения.....	58
3. Значение эсхатологической перспективы для практики пастырского попечения.....	61

Глава 4

Пастырское консультирование и особенности

пастырской терапии: промиссиотерапия	65
1. Особенности промиссиотерапии.....	66
1.1 Терапевтическое измерение веры.....	68
1.2 Терапевтическое измерение христианской надежды.....	72

Глава 5

Пастырская антропология.....85

1. Теологическая антропология и экспериментальное наблюдение: эмпирическое и феноменологическое измерение.....	86
2. Создан по образу Божию.....	89
3. Воссоздан во Христе: христология в теологической антропологии.....	91
4. Обновление Духом: духовность и трансцендентное измерение жизни (<i>пневма</i>).....	96
5. Роль пневматологии в разработке пастырской антропологии.....	98
6. Неотъемлемые компоненты теологической антропологии: <i>respondeo ergo sum</i>	111

Глава 6

Теология, лежащая в основе психо-пастырских

навыков и ответов.....116

1. Методы и навыки консультирования.....	117
--	-----

Глава 7

Психология и пастырское попечение.....131

Глава 8

Пастырская терапия: влияние, изменение

и исцеление (обновление).....139

1. Поэтапная модель в пастырском консультировании.....	144
2. Этика в пастырском консультировании.....	160
3. Контекстный анализ.....	171
4. Диагностическая карта для анализа веры, религии и образов Бога.....	176

5. Священное Писание и исцеляющее измерение христианской веры.....	216
5.1 Использование Библии в пастырском консультировании.....	217
5.2 Дисфункциональное (неуместное) применение Библии в промиссиотерапии.....	227
5.3 Эффективное библейское консультирование.....	231
5.4 Пастырское попечение о страждущих.....	244
5.5 Пастырское попечение при чувстве вины и прощении.....	253
5.6 Библейское консультирование и практика служения.....	276
6. Роль молитвы в пастырском попечении.....	289
6.1 Парадоксы молитвы.....	291
6.2 Искажения молитвы.....	293
6.3 Суть молитвы.....	296
6.4 Терапевтическая функция молитвы в пастырском консультировании.....	299
6.5 Терапевтические аспекты молитвы.....	300
Заключение	305
Библиография	307
Приложение	319
Х. Кюнг «Бог и страдание»	320
Бунт.....	321
Вера.....	329
Оправдание Бога?.....	335
Оправдание человека.....	348
Свобода в страдании.....	359
Й. Бускес «Бог и страдание»	370

Введение

Cura animarum – попечение о душах

Концепция «cura animarum», которая является **заботой о человеческих душах**, остается основополагающей для пастырского служения. Эта идея традиционно была центральной для его понимания, но ее значение стало менее ясным в обществе, которое становится все более светским. Появление психологии как отдельной науки и уменьшение влияния церкви наложили новые требования на пастырское служение. Более того, современный человеческий поиск смысла и духовности в постмодернистском контексте побудил церковь пересмотреть свою миссию и цель в пастырском служении.

Сегодня пастырское богословие призвано **разработать модель, которая поддерживает евангельское послание о спасении, одновременно интерпретируя человеческое существование в его социальных и реляционных контекстах**. Это требует передачи Евангелия таким образом, чтобы оно резонировало с жизненным опытом, и, наоборот, понимания этого опыта через призму Евангелия. По своей сути это герменевтическая задача.

Люди ищут более глубокое исцеление – такое, которое поможет им справляться с трудностями, имея понимание и цель своего существования.

Сократ осознавал эту истину: он стремился быть не только философом, но и целителем души (iatros tés psuchés). Философский подход к жизни побуждает к глубоким размышлениям

о том, что значит быть человеком, и о судьбе души, предлагая исцеление тем, кто ищет смысл. На протяжении всей истории люди борются с сильными эмоциями, такими как вина, страх и отчаяние. Поиск смысла является одним из важнейших измерений человеческого существования. Люди это не только их физические, психологические или социальные качества. Мы духовные существа, ищущие ответ на конечный вопрос: в чем смысл жизни?

Cura animarum относится к служению, которое заботится о человеке в целом, обращаясь не только к внутреннему состоянию, но и к духовной заботе во всех психофизических и психосоциальных измерениях. В этом контексте «духовный» простирается далеко за пределы эмоциональной поддержки. В христианской традиции «*cura animarum*» стало воплощать саму суть пастырского служения. Как замечает Оден (Oden, 1983:187), *«забота о душах включает в себя заботу о внутренней жизни людей, заботу о ядре их эмоций и воли. В конечном счете Бог является главным хранителем душ»*.

Глава 1

Основы пастырского попечения

а) Отправная точка заключается в том, что пастырское богословие пытается **понять и интерпретировать встречу Бога и человека в социальных контекстах**. Пастырское попечение вовлечено во взаимодействие и диалог, которые происходят при этой встрече. Задача такого попечения – интерпретировать ее таким образом, чтобы она раскрывала смысл и была способна утешать и ободрять.

б) Эта встреча понимается с точки зрения веры. Христианская вера основана на предположении о **милосердной благодати и верности Бога**.

в) Напряжение между Богом и человеком должно быть понято в терминах **«модели конвергенции»**. Эта модель подразумевает, что *благодать и эсхатологическая перспектива* (спасение и исполненные Божьи обещания) определяют качество встречи Бога и человека. Эсхатологическая перспектива обеспечивает нормативную функцию для процессов встречи.

г) Теологическая базовая теория опирается на **метафорический подход**, который пытается понять неизвестное и трансцендентность нашего существования в терминах известного. Применяются четыре метафоры: метафора пастыря, описывающая защиту и заботливую опеку Бога; метафора слуги, описывающая отождествление Бога с человеческим страданием; параклетическая метафора, описывающая Божье водительство, руководство и поддержку; и метафора мудрости, описывающая Божьи проницательность и понимание и человека.

д) Теологическая антропология исходит из предположения, что люди являются **этическими** существами. Это означает, что их когнитивные, волевые, аффективные и физические функции направляются нормами и ценностями. Человеческое «я» преобразуется освобождением от греха и искуплением во Христе. Новый человек – это пневматический человек, в жизни которого действует Святой Дух, усиливая ее качество и принося как плод духовные дары (харизму). Они оказывают обогащающее воздействие на четыре классические добродетели: справедливость, умеренность, мужество и мудрость.

е) Пастырская беседа рассматривается как **способ конкретизации встречи Бога и человека**. Это уникальное выражение безусловного характера христианской любви. С помощью круговой спиральной модели в консультировании определяются следующие четыре этапа: доверие (чувствовать); перспектива (думать); ответственность (делать); и наделение полномочиями (верить).

ж) Пастырская терапия пытается заботиться о верующем посредством следующих **шести функций**: исцеление; поддержка; руководство; примирение; забота; интерпретация/оценка.

Конечной целью пастырской терапии является **воспитание зрелой веры и духовности** посредством Писания, молитвы и таинств, которые ведут к благодарности, радости и надежде. **Зрелая вера** включает в себя следующее:

- Изменение – сотериология;
- ответственный выбор поведения – этос и этика;
- рост – освящение;
- расширение возможностей и взаимная поддержка – койнония;
- ожидание – эсхатологическая надежда.

Процесс богословского размышления выявляет **ряд ключевых вопросов**, имеющих существенное значение для пастырской практики:

- **Содержание пастырской заботы.** «Базовая теория» имеет оценочную и нормативную функцию, которая предлагает теологическую перспективу практической ситуации. Поэтому христианская истина должна быть сформулирована так, чтобы она могла работать синергетически с другими теориями и различными терапевтическими подходами в гуманитарных науках.

- **Понимание человеческого состояния.** Если пастырское попечение серьезно относится к предположению Беркувера о том, что откровение Бога в Писании соотносится с человеческим состоянием и, в частности, с личным опытом, то жизненно важно, чтобы мы обрели ясность относительно вопроса о том, как человеческая личность воспринимается в Писании. Это означает, что мы должны обратить внимание на теологическую антропологию.

- **Процесс интерпретации и коммуникации во время пастырского консультирования.** Необходимо рассмотреть уникальность пастырской беседы и отличительный характер пастырского консультирования. Разработка его поэтапной модели является попыткой сосредоточить теологическую теорию в этой книге на том, что на самом деле происходит на практике, и, наоборот, привести практику в соприкосновение с теорией.

- **Эффект, влияние и изменение, предусмотренные пастырской заботой.** Пастырская забота включает вмешательство, создание ресурсов поддержки, изменение, обновление, рост и принятие решений. Если она должна эффективно выполнять эти функции, то пастырское богословие должно достичь ясности относительно уникальности пастырской терапии.

Структурные рамки для пастырского попечения:

1. **Эмпатия (отношение):** «Я понимаю вашу боль. Я забочусь о вас и признаю ваши потребности».

2. **Реальность:** «Вы согласны, что ситуацию невозможно изменить, и готовы принять ее и адаптироваться? Как подойти

к ней конструктивно, чтобы способствовать вашему личностному росту?»

3. **Поддержка:** «Я здесь, чтобы поддержать вас. Я стремлюсь помочь вам».

4. **Анализ:** «Давайте поразмышляем обо всем, что произошло. Поделитесь своей историей; давайте проведем различие между проблемами и потенциальными решениями».

5. **Перспектива:** «Как вы воспринимаете проблему? Хотя мы не можем изменить факты, вы можете изменить свою точку зрения и сделать новый выбор. Давайте определим реалистичные и достижимые цели».

6. **Утешение:** «Есть источник силы – Божья верность. Как конкретные библейские обещания соотносятся с вашей ситуацией? Каково ваше представление о Боге и ваши ожидания от Него?»

1. Пастырское попечение как встреча

В этом курсе мы используем разные **концепции**.

- **Пастырская встреча** является представлением динамического присутствия и заботы Бога в мире. Она указывает на заветный контакт и взаимодействие между Богом и людьми.

- **Пастырская беседа** относится к диалогу, различным навыкам слушания и тому, как встреча завета может быть интерпретирована с точки зрения жизненных вопросов. Пастырская беседа должна быть инициирована и осуществлена с позиции веры.

- **Пастырское консультирование** обозначает процедуры, установки и ответы, которые вводятся в ходе пастырской беседы, чтобы можно было оказать взаимопомощь, направленную на исцеление и рост.

- **Пастырская терапия** означает измерение исцеления, являющееся результатом благодатного действия Бога по отношению к своему народу. Оно включает измерения поддержки, изменения и роста как неотъемлемую часть утешительного

и преобразующего события исполненных обетований Евангелия (промиссиотерапия).

Когда мы используем понятие «встреча», мы подразумеваем, что оно символизирует **присутствие Бога**, признавая, что спасение уже совершено, а не совершается заново в ходе самой встречи.

Связь между теологией пастырского попечения и событием встречи. Как отмечает Донга (Donga) в книге «Ontmoeting: Een Studie over Pastoraat En Ontmoeting» (1989:151), *встреча* занимает центральное место в практике пастырской заботы.

Донга подчеркивает важность встреч в пастырском попечении, утверждая, что они являются основополагающим аспектом человеческого взаимодействия. Благодаря им люди знакомятся, общаются, слушают и участвуют в действиях, которые влияют на каждого из них (1989:109). Пастырская забота должна отдавать приоритет общению между людьми, способствуя осознанию общего человеческого достоинства и выходя за рамки простой техники и функциональности. Она включает в себя помощь и внимание, которые являются основополагающими для взаимных отношений между прихожанами, обеспечивая симметричные отношения между коммуникаторами (1989:162).

1.1 Аспекты встречи

При рассмотрении формирования теории в богословии пастырского попечения концепция встречи подразумевает следующее:

- **Встреча как событие познания.** Взаимодействие способствует обмену знаниями. Без подлинного понимания экзистенциальных реалий людей и осознания активной роли Бога в их жизни пастырская забота рискует оторваться от реалий жизни.
- **Встреча как интерпретация и понимание.** Подлинные встречи ведут к большей ясности, проницательности и пони-

манию. Пастырская забота, которая интерпретирует как Бога, так и жизнь, по своей природе глубоко герменевтична.

- **Встреча как двойственность.** Встречи включают спектр дуальностей, таких как расстояние и близость, вызов и слушание, диалог и действие. Эффективные встречи требуют как вербальных, так и невербальных навыков общения.

- **Встреча как осознание.** Осознание присутствия другого человека и собственное переживание имеет большое значение. Опыт играет важную роль в пастырской деятельности, поскольку он включает в себя осознание, восприятие и оценку, обеспечивая личностное и социальное измерение встреч. Эмоциональные реакции могут быть положительными (сродство) или отрицательными (агрессия, отторжение, тревога, изоляция), и без опыта пастырская забота рискует потерять связь с субъективными и экзистенциальными аспектами духовной жизни.

- **Встреча как взаимность и взаимодействие.** Подлинные встречи взаимны; люди взаимодействуют друг с другом. Фундаментальное ожидание Евангелия заключается в том, что верующие встречаются и поддерживают койнонию как сообщество братьев и сестер. В теле Христа принцип койнонии должен направлять каждую грань пастырского взаимодействия.

- **Встреча как преобразующий процесс, влияющий на людей и меняющий их.** С эсхатологической точки зрения одним из основных факторов является вера в то, что Святой Дух через спасение осуществляет эту трансформацию. Такое понимание пастырской заботы придает встрече метафорическое измерение, обрамляя ее как знак, своего рода «таинство», активного участия Бога в решении главных нужд человечества. Она становится метафорой Божьей заветной любви и благодати.

Важно признать, что без подлинной встречи пастырское попечение теряет свою суть. Оно подразумевает формирование

отношений, которые отражают и интерпретируют Божье сострадание в различных контекстах: *экзистенциальных, социальных, политических и экологических*.

Взаимодействия между Богом и человечеством по сути являются встречами. Поэтому *встреча* это не просто концепция из поведенческих наук, она неотъемлема для спасения, как это открыто Духом. *Пастырская забота воплощает Божье присутствие через эти встречи, способствуя подлинному исцелению, покою и близкому общению с Богом, а также гармонии с Его творением*.

- Барт (Barth) подчеркивает, что быть человеком подразумевает динамику отношений с Богом, укорененную в заветных рамках. Люди, как часть Божьего творения, изначально ориентированы на Него и зависят от Его присутствия (KDIII/2, 46:290). Данные отношения актуализируются через воплощение Христа, которое раскрывает историю спасения и общение Бога через Его Слово (KDIII/2, 46:195). В пастырской заботе эти заветные отношения способствуют единению и утешению, предполагая, что *пастырское консультирование должно воплощать близость и партнерство между Богом и человечеством*.

- По мнению Беркхофа (Berkhof), откровение – это встреча, указывающая на то, что и Бог, и люди являются активными участниками этого взаимодействия (1973:59).

- Такая встреча представляет собой соприкосновение двух сторон; *ее нельзя отнести исключительно к божественной (объективной) или человеческой (субъективной)*. Хотя Бог инициирует встречу, она требует человеческого участия: Он не может полностью установить эту связь, если люди не воспринимают откровение со своей стороны. Беркхоф подчеркивает, что оно теряет свое значение, если не признается и не подтверждается человеком (1973:59, мой перевод). Несмотря на возможность отвержения Божьей благодати, верная любовь Господа всегда готова к ответу. Эта божественная любовь «сходится» на человечестве, вызывая

реакцию благодарности или веры. В контексте милосердной встречи Бога люди не способствуют собственному спасению; скорее, их роль заключается в том, чтобы иметь веру и принимать это спасение. Пастырское попечение воплощает эти заветные отношения между Богом и человечеством в рамках *заветного диалога*, поддерживаемого Святым Духом.

- Пастырская забота воплощает встречу с Евангелием, выступая в качестве процесса, в котором люди не только растут в своем понимании безусловной любви Бога (теологически), но и обретают более глубокое самосознание (антропологически). Это понимание ведет к вере и личному удовлетворению, принося преобразование и новую цель в жизни.

Подводя итог, можно сказать, что встреча означает процесс общения между Богом и человечеством, который происходит в реальных жизненных ситуациях, позволяя им открывать смысл посредством веры, руководствуясь Писанием. Хотя встреча допускает взаимность, она не подразумевает равенства (Штрассер, 1965:147). Пастырская встреча остается теонормой, инициированной Богом, но она всегда гуманна и контекстуальна.

2. Модели встречи

Пастырское попечение, рассматриваемое как божественная встреча, сосредоточенная на передаче Евангелия, становится все более сложным из-за современных и постмодернистских вызовов. **Современное богословие** в этой области должно включать идеи из **психологии** и **социологии**. Психология подчеркивает важность слушания, навыков общения и признания индивидуального потенциала, в то время как социология подчеркивает контекстуальные и системные проблемы, с которыми сталкиваются люди. Эта интеграция повышает актуальность и эффективность пастырского попечения сегодня.

Эпистемология имеет решающее значение в этой теологии, поскольку она управляет динамическим взаимодействием между *Евангелием* и *личным опытом*. Основная задача заключается

в том, чтобы задействовать как **Слово** (керигму), так и **опытное знание** (эмпиризм), не сводя их отношения к упрощенной бинарности. Этот междисциплинарный подход направлен на сохранение уникального терапевтического аспекта пастырской заботы, в частности **исцеляющей силы спасения**.

2.1 Модель керигмы и спасения/прощения

Взгляды Фирета (Firedt) и Хайтинка (Heitink) должны быть поняты в контексте развития реформатского подхода. До недавнего времени реформатскую традицию пастырского служения характеризовали две важные особенности:

- пастырское попечение, сосредоточенное на дисциплине, наставлении и обращении;
- пастырское попечение, направленное на спасение грешников посредством керигматического провозглашения Евангелия.

Эволюция моделей пастырского попечения сместилась с увещевания к общению, беседе и консультированию.

И Кальвин, и Лютер подчеркивали важность исповеди, это привело к пониманию того, что основная функция пастырской заботы коренится в провозглашении и обращении. Исторически пастырское попечение рассматривалось как средство искупления через прощение и заботу о душе. Мнение Турнейсена (Thurneysen) усиливает эту точку зрения, характеризуя заботу о душе как керигматическое провозглашение, направленное на искупление грешников и передачу прощения, с акцентом на освящении жизни как части провозглашения Слова (1957:129).

Чтобы предотвратить духовное отступление, пастырское попечение в основном сосредоточено на Библии, используя церковную дисциплину и таинства.

Турнейсен подвергся критике за свой керигматический подход, который часто упускал из виду экзистенциальные и контекстуальные потребности людей, что приводило к «разрыву»

в пастырских отношениях и непониманию пастырей психологических потребностей тех, кому они служат.

В ответ (Seelsorge im Vollzug) Турнейсен утверждал, что это воспринимаемое нарушение не указывает на эмоциональную дистанцию или отсутствие эмпатии, и подчеркивал, что из-за греховной природы человечества люди не могут спасти себя сами. Он утверждал, что забота о душе включает в себя методы консультирования и способствует значимым встречам, в конечном итоге служа мостом между Богом и человечеством через пастырское взаимодействие (1968:77).

Турнейсен считает, что хотя Слово Божье занимает центральное место в консультировании, оно не должно затмевать личность человека (1968:83). Обязательность внимательного слушания для распознавания потребностей и контекста личности гарантирует, что ее экзистенциальная ситуация будет признана. Провозглашение Евангелия должно усиливать, а не ослаблять опыт личности (1968:91). Пастырская забота должна быть сосредоточена на прощении и освящении человечества перед Богом. Ученый утверждает, что подлинная встреча между Богом и людьми происходит, когда Слово Божье удовлетворяет потребности людей через провозвестника, который действует как ближний для тех, кто ищет Божьего руководства.

Одним из главных **критических** замечаний к данной идее является то, что она ограничивает пастырское попечение керигоматической моделью, потенциально сводя ее к гомилетическому упражнению. Болкештейн (Bolkestein, 1980:79) утверждает, что Турнейсену было бы полезно сосредоточиться на Царстве Божьем наряду с искуплением от греха, поскольку акцент на спасении может упустить из виду практические аспекты пастырской заботы. Это может привести к директивному подходу, в котором отсутствует подлинная встреча и открытое общение. Борен (Bohren, 1982:204-219) защищает Турнейсена, считая, что обоснование пастырской заботы Словом Божиим имеет большое значение, хотя и признает, что подобное мнение тяготеет к абстракции

и пренебрегает отношениями между Богом и человеческим духом с пневматологической точки зрения (1988:465). Критики отмечают, что, хотя Турнейсен подчеркивает потребность человечества в спасении, **такой фокус рискует чрезмерно упростить человеческие проблемы, поскольку не все проблемы можно отнести исключительно к первородному греху.** Адамс (1977) предостерегает от такого редукционистского подхода, отмечая сложность возникающих ситуаций.

2.2 Клиент-центрированная или эмпирическая модель

С тех пор, как в Америке появилась психология, пастырское богословие перешло от дедуктивной к индуктивной, клиент-центрированной модели, которая **ставит индивидуальные потребности выше провозглашения Слова Божьего.** Онтология принятия Пауля Тиллиха (Tillich) иллюстрирует связь между Богом и реальностью, предполагая, что человеческие отношения отражают непрерывное воплощение. В этом контексте исцеление опирается *не только на свидетельство Библии, но и на эффективную коммуникацию и сам процесс консультирования.*

Консультирование сосредоточено на *внутренней системе отсчета человека (его установках), рассматривая его как живой документ и первичный источник знаний.* Эти знания собираются с помощью определенных техник и эмпатического взаимодействия. У людей есть *потенциал* для трансформации и *самореализации*, а пастырская забота черпает понимание у «клиента» через восприятие и эмпатию. Этот сдвиг способствовал развитию феноменологических методов в недирективном консультировании.

Клиент-центрированная модель Роджерса существенно повлияла на феноменологический подход к пастырскому служению. В этой структуре эмоции клиента-прихожанина стали основным средством связи с эмоциями служителя. Сторонники этой модели предполагают, что эмпатические ответы в пастырском

консультировании будут способствовать взаимопониманию и помогать терапевтическим изменениям.

В результате **пастырское попечение сместилось с текстов Священного Писания на приоритет личности как ключа к пониманию**. Динамика и «текстура» общения стали важнее, чем структура библейских отрывков, придав пастырскому консультированию «сакраментальное» качество. *Методы консультирования рассматриваются как пути к спасению, с искупительными посланиями, передаваемыми как посредством вербальных навыков, так и невербальных сигналов.*

Однако такой подход *рискует свести пастырское служение к простому удовлетворению человеческих потребностей*. Когда Евангелие ограничивается психологической интерпретацией личности, оно становится чрезмерно зависимым от понятия ее внутреннего потенциала. Следовательно, вера сводится к онтологии принятия, что приводит к чрезмерно психологизированной форме пастырского попечения, которая, как описывает Ребел (Rebel, 1981:241), соответствует «воплощению-гуманизму».

Рост эмпатической модели в Америке выявил ограничения керигматической модели, одновременно подчеркивая роль человеческого опыта и антропологии в пастырской теологии. Однако этот сдвиг *ставит под угрозу богословскую уникальность пастырской заботы*. Теологию Адамса можно рассматривать как ответ на риск сведения пастырского попечения к простой психологии.

2.3 Директивно-конфронтационная модель: ноутетическое консультирование

Адамс (Adams, 1977:45) вводит термин «ноутетический», чтобы описать свой подход к пастырскому попечению, который фокусируется на личных и поведенческих изменениях **посредством прямой конфронтации**. Слово «ноутетический» происходит от греческого глагола «noutheteo», который означает

«консультировать, наставлять или увещевать». Институт ноу-тических исследований определяет ноу-тическое консультирование как любящую конфронтацию, основанную на заботе, с целью помочь людям изменить жизнь на основе веры. Этот метод включает в себя элемент *назидания*, укорененный в вере в то, что **все человеческие проблемы возникают из-за греха**. В отличие от недирективного консультирования, директивная модель Адамса критикует психологические влияния, утверждая, что *методы, подобные методам Роджерса, не поощряют освященную жизнь, и что методы Скиннера не способны производить жизнь, отражающую плоды Духа* (1979:49). Представляя противоположную модель, Адамс считает, что пастырское попечение мало что выигрывает от психологических подходов.

Ноу-тетическое (вразумляющее) консультирование предполагает, что люди, сталкивающиеся с необходимостью перемен, могут им *сопротивляться*. Оно подразумевает, что в жизни человека есть конкретная проблема, требующая разрешения, с главной целью достижения как личностной, так и поведенческой трансформации (Адамс, 1977:45).

Адамс утверждает, что клиническая и консультативная психология, а также психиатрия напрямую конкурируют с пастырской заботой. Он считает, что неверующие психиатры или психологи не могут эффективно решать более глубокие духовные проблемы, утверждая, что психиатрическое консультирование не имеет библейского обоснования. По словам Адамса, те, кто полагается на светские методы, не способны способствовать подлинному духовному росту (1983:28). *Он рассматривает таких деятелей, как Фрейд и Роджерс, как противников пастырского душепопечения, заявляя в «Больше, чем искупление» (1979:9), что ошибочно видеть в них благодетелей церкви, и утверждая, что они «торгуют товарами врага» и служат его агентами. Адамс подчеркивает, что их идеи не являются дополнением к пастырской заботе, а становятся прямой альтернативой, подчеркивая фундаментальное напряжение, которое он ощущает между психологией и пастырской заботой.*

Ученый убежден, что в мире существуют два принципиально разных типа советов: божественный совет и дьявольский совет, которые конкурируют между собой. Он утверждает, что *любой совет, не основанный на библейском откровении, по сути является сатанинским* (1979:4).

Потенциальные опасности одномерной керигматической перспективы возникают, когда связь между сотериологией и доктриной творения четко не определена. *Не все эмпирические переживания можно считать негативными или сатанинскими.* Позиция Адамса, которая обозначает пастырское попечение и психологию как антитетические, усиливает разрыв между двумя областями. Он различает метод и среду, отмечая, что, хотя пастыри и психологи могут использовать схожие методы, каждый метод привязан к разным философиям, системам и целям. Методы зависят от базовых предположений, принципов и ценностей, что приводит ученого к мысли, что пастырское попечение должно разрабатывать свои собственные методы, укорененные в библейских принципах.

Он утверждает, что пастырская забота, основанная на Писании, может эффективно решать все человеческие проблемы, а клиническая и консультативная психология незаконно позиционировали себя её конкурентами. *Признавая, что медицина и психология могут оказывать вспомогательную поддержку, Адамс считает, что они не являются предпосылками для эффективного консультирования.* Христос, как совершенный Советник, а также Павел и ранняя церковь, всегда были оснащены для предоставления «консультирования» (1979, примеч. 6).

Учёный замечает: «Нам должно быть стыдно, если Роджерс или Скиннер делают тяжелую работу, потому что мы слишком ленивы, чтобы действовать самостоятельно» (1983:29). В конечном итоге Адамс приходит к выводу, что нет необходимости полагаться на источники, которые стремятся заменить библейские учения, утверждая, что нам не нужно обращаться

к психологам или психиатрам, чтобы узнать, чему последовательно учит Священное Писание (1983:26,27).

Утверждения Адамса поднимают **четыре ключевых проблемы**:

а) Отличительный метод из Библии. Возникает вопрос, можно ли из Писания вывести отдельный терапевтический метод, особенно в отношении обращения. Может ли само обращение служить терапевтическим методом? Мы не можем обратиться сами! Нибур (Nieboer, 1982:92) предполагает, что рассмотрение обращения как терапевтического метода лишено почтения к Слову Божьему. Хотя обращение может влиять на психофизические функции, его не следует рассматривать как единственное решение эмоциональных или других человеческих проблем.

б) Разделение сотериологии и творения. Адамс отделяет сотериологию от учения о творении в своей основополагающей позиции, однако он переплетает концепции творения со своим ноутетическим консультированием. Хотя учёный признает важность мыслей, эмоций и поведения, он отвергает потенциальный вклад психиатрических и психофизических идей в содействие изменениям. Он позволяет психологии описывать психические явления, но дистанцируется от ее предписывающих приложений.

в) Дуализм. Подход Адамса вводит дуалистический аспект, разделяя материальные и духовные сферы. Нибур (1982:88) утверждает, что это может привести к игнорированию творения.

г) Писание как универсальное решение. Попытка Адамса применить Библию ко всем человеческим проблемам рискует рассматривать её как сборник текстов, которые могут решать все психологические и социальные сложности. Хотя он подчеркивает центральное место Слова Божьего в пастырской заботе, важно признать, что Писание как инструмент благодати и спасения не должно подвергаться манипуляциям с помощью различных приемов. Оно не может действовать изолированно от доктрины творения или процесса общения.

Наше исследование проблем пастырского богословия выявляет фундаментальные *противоречия* в этой области, включая взаимосвязь между откровением и человеческим опытом, трансцендентностью и имманентностью, вертикальными и горизонтальными измерениями и взаимодействием между историей спасения и историей мира. Болкештейн считает, что пастырское богословие *постоянно ищет синтез среди этих противоречий* и керигматический подход должен включать такие элементы, как общение, консультирование, встречи и открытость другим.

Учёный определяет **биполярность** в заботе о душе, с **одной стороны посланием Царства Божьего, а с другой – реальностью человеческого существования и страданий**. Хотя слушание и принятие других в любви не являются единственными достаточными условиями для пастырского попечения, они необходимы для его эффективности. Суть пастырской заботы коренится в послании Царства Божьего, которое дает свет, силу и исцеление через Христа.

Болкештейн критикует термины «провозглашение» и «конфронтация» за неадекватное отражение пастырских событий, предлагая термин «коммуникация», который охватывает более широкое значение. Таким образом, пастырская забота включает в себя передачу Евангелия и послания Царства Божьего. Сосредоточившись на коммуникации, биполярность пастырской заботы становится центральной для разработки всеобъемлющего богословия в этой области. (1980:106).

2.4 Биполярная модель

Хайтинк внес значительный вклад в пастырское богословие, предложив модель, которая выражает **напряжение** между верой и жизнью, Евангелием и контекстом, а также теологией и психологией. В *Pastoraat als hulpverlening* учёный определяет пастырское попечение как *помогающую профессию, где пасторы помогают людям преодолевать жизненные трудности и вопросы веры, руководствуясь Евангелием и сотрудничая*

с общиной. Это определение подчеркивает неотъемлемое напряжение между содержанием пастырского попечения (укорененным в Евангелии) и его контекстом (человеческие проблемы и жизненные трудности). Хайтинк (1977:80) подчеркивает, что эту биполярность особенно ощущают пастыри, которые не придерживаются ни одной из двух крайностей.

Определение Хайтинка служит **трем основным целям**:

1. Дается функциональное определение пастырского попечения, подчеркивая его аспект помощи.
2. Описывается роль профессионального пастора в пастырском служении, признавая ценный вклад прихожан, членов общины.
3. Рассматривается биполярность в пастырском служении, учитывая его пересечение с другими помогающими дисциплинами, такими как социальная работа и психология.

Хайтинк подчеркивает важность пастырской заботы, проявляющей свою собственную идентичность по отношению к этим областям.

Биполярный подход основан на убеждении, что двойственность присуща структуре пастырского богословия. **Это напряжение отражает подлинное различие между двумя реальностями: реальностью откровения, воплощающей веру, и реальностью феноменологии, охватывающей опыт.** Кроме того, оно подчеркивает связь между верой и контекстом.

Это противостояние представляет собой сложную проблему для пастырского богословия. Биполярность влияет не только на христологию, например, на напряжение между делом Христа и личностью исторического Иисуса, а также на сотериологию и воплощение, но и на интерпретацию отношений между природой и благодатью. Наличие биполярности заставляет теологов задуматься о том, *существует ли точка соприкосновения между природой и благодатью или их следует рассматривать дуалистически и антитетически.* Принятие

же модели интеграции потенциально может создать ловушку естественного богословия, что может привести к пантеизму. Такой синтез уменьшил бы как откровение, так и опыт, в результате чего каждый из них потерял бы свою отличительность.

Для пастырского богословия важно осознанно называть и описывать это биполярное напряжение. Подход Хайтинка ценен, потому что он признает связь между откровением и опытом, даже когда это напряжение велико.

Но учёный *предостерегает и от того, чтобы откровение было захвачено эмпиризмом, так что пастырское богословие станет просто онтологией принятия*. Такая ситуация может превратить пастырские беседы в косвенные откровения, которые представляются как продолжение воплощения. В этих ситуациях *analogia entis* Пауля Тиллиха может затмить уникальные аспекты откровения. Это может сделать развитие веры похожим на процесс совершенствования себя.

На данном этапе можно выдвинуть предварительное утверждение: биполярная природа пастырских встреч, охватывающая как жизненные вопросы, так и вопросы веры, требует инсайты (знания, представления) из психологии, сохраняя при этом особый вклад пастырского богословия.

Перспективизм является ключевым в биполярной модели, поскольку различные дисциплины рассматривают человеческий опыт по-разному, подчеркивая важность антропологии. Пастырское богословие и другие гуманитарные науки стремятся понять **целостного человека**. Людей невозможно разделить на сегменты, где духовные качества отнесены к пастырской заботе, психические – к психологии, а социальные – к социологии и социальной работе. Каждая дисциплина сталкивается с проблемой прояснения *своего уникального взгляда на человечество* и определения своих терапевтических целей.

Индивидуумы не могут быть четко сегментированы на духовные, психологические и социальные функции; каждая

дисциплина должна прояснить свою *перспективу и задачи*. Для того, чтобы пастырская забота приняла **подход, ориентированный на перспективу (угол зрения)**, она должна сформулировать свое понимание «богословской антропологии» и свое взаимодействие с Евангелием.

Взгляд Хайтинка на напряжение в пастырских встречах предполагает, что, хотя божественная благодать уникальна, она опирается на общение. Он считает *междисциплинарный диалог между пастырской заботой и психологией как герменевтический ключ к пастырскому богословию* (1977:170). Первостепенные полярности существуют между различными элементами, такими как доктрина и жизнь, природа и благодать, откровение и человеческий опыт, которые в свою очередь взаимосвязаны.

Одна из **опасностей** данного подхода заключается в том, что откровение и феноменология могут стать настолько связанными, что не смогут функционировать независимо (комплементаризм). Чтобы сохранить своеобразие пастырского богословия, необходима *модель конвергенции*, сосредоточенная на откровении, связывающая его с освобождающими аспектами Евангелия, которые влияют на смысл человеческого существования.

Хайтинк подчеркивает, что не следует путать откровение и опыт, поскольку Бог остается суверенным, а люди остаются человеческими. Эта биполярная связь указывает на то, что Бог выбирает взаимодействовать с человечеством в соотносимых, заветных терминах, беря на Себя инициативу.

Сила биполярной модели в пастырской теологии заключается в признании сложностей в человеческих отношениях с Богом. Люди являются как грешниками, так и искателями, и пастырская забота обращается к их чувству вины и экзистенциальным потребностям. **Евангелие предлагает спасение (искупление), а также исцеление (полное восстановление), включая** как заботу о вере, так и заботу о жизни.

Пастырское богословие, стремящееся примирить эти противоречия, должно учитывать следующие **принципы при разработке основополагающей теории**:

а) Биполярность создает конструктивное напряжение и динамическую взаимность между Богом и человечеством, которая сопротивляется сведению к простому логическому синтезу. Невозможно достичь равновесия между Богом и грешниками, Творцом и творением, жизнью и смертью. Вместо этого взаимность следует рассматривать как отношения, характеризующиеся *корреляцией, диалогом и партнерством* в рамках завета.

б) Природа этого напряжения фундаментальна. Она подчеркивает различие между откровением (верностью Бога) и нашим существованием в мире (кратковременностью нашего бытия и зависимостью творения от Творца). Это онтологическое отличие между различными состояниями и качествами жизни необратимо. Таким образом, мы должны признать эту реальность при описании отношений Бога и человека.

в) Это напряжение не является дуализмом Платона или разделением. Оно требует, чтобы теология признала, что теологическое размышление парадоксально. Богословское рассуждение должно *принять парадокс*, который объясняется жертвенной смертью Христа. Таким образом, согласованность и напряжение могут быть поняты только в контексте креста. Примирение – это отмена отчуждения между Богом и человечеством.

г) Принцип биполярности необходимо понимать в реляционных терминах. Если биполярность рассматривать как достижение сродства между Богом и человечеством, это может привести к идее комплементарности. Этот взгляд делает Господа побочным продуктом стремления человечества к трансцендентной безопасности. Бога можно легко превратить в проекцию человеческого духа. Чтобы устранить этот риск, биполярную модель следует рассматривать как *analogia fidei*,

а не как *analogia entis*. То есть соглашение, сотрудничество, взаимность и партнерство *коренятся в диалогической природе веры, а не полагаются на наблюдение или опыт*. В конце концов, самая могущественная сила это Святой Дух Божий.

д) Биполярное напряжение использует динамический, но парадоксальный метод рассуждения. Продвижение вперед при сохранении разделения (парадокс и уникальность). Это напряжение частично биполярно, но его также следует рассматривать как *конвергентное, поскольку правит божественный полюс*. Бог и человечество связаны друг с другом диалогическим и реляционным образом, но Бог и человечество фундаментально различны. Это различие подчеркивает важность эсхатологической перспективы, которая формирует сущность бытия.

е) Биполярная модель дает основу для понимания напряженности между Богом и человечеством в пастырском богословии. Чтобы избежать комплементарности, биполярность должна быть обогащена пневматологической перспективой, подчеркивающей роль Святого Духа в создании связи между Богом и людьми. Тогда становится возможным обсуждение точки соприкосновения между Богом и человечеством, сформированной просветляющей и пребывающей работой Духа. Он создает чувство ответственности в творении и в человеке, соединяя Бога и людей посредством диалога. Эти отношения характеризуются ответственностью перед Богом, но также охватывают основополагающие влияния, где Божьи намерения формируют нашу сущность. Однако ответственность не единственный аспект этого диалога; она охватывает фундаментальные измерения, поскольку люди находятся под значительным влиянием Бога. Дух утверждает нашу идентичность как детей Божьих, создавая глубокую связь между божественным и человеческим опытом. Пневматологическая имманентность пребывает во Христе через Святого Духа, преобразуя человеческое тело в Его храм.

ж) Биполярная модель может быть дополнительно обогащена эсхатологической перспективой, подчеркивающей ее теономический характер. Она также отмечает динамику обетований и исполнения, отражая «уже» и «еще нет» эсхатологии. Эта перспектива показывает взаимную природу отношений и согласует модель с подходом конвергенции, где спасительные действия Бога становятся центральными. В конечном счете эта телеологическая структура выделяет Его верность Своим обещаниям и преобразующую природу истории. Рассмотрение биполярности через эту идею спасения вводит нормативное и направляющее измерение в модель.

з) В биполярной модели принцип взаимности, сформированный пневматологически и эсхатологически, служит герменевтической концепцией, улучшающей наше понимание диалогической природы отношений веры и откровения, тем самым способствуя более эффективному распространению Евангелия. Взаимность выражает, что живое общение Бога через Святого Духа осуществляется через веру. Вера выступает в качестве посредника, через которого люди должны с благодарностью принимать предложение спасения. Пастырское попечение подразумевает *заботу о вере как заботу о жизни*. Эта связь подчеркивает его теологическую природу. *Забота о вере как забота о жизни означает, что вся жизнь освящается работой Святого Духа.* Служащий аспект заботы о вере добавляет дополнительный слой к заботе о жизни. В результате забота о вере приобретает космическое (общее), социальное и политическое измерение. Это указывает на то, что пастырское попечение как забота о вере не может быть отделена от диаконической перспективы. Если же оно отделяется от диаконической функции церкви (социального служения), то становится абстрактным, академическим понятием, теряющим свою значимость для человеческого существования.

В заключение наш аргумент подчеркивает, что биполярность является существенным компонентом формирования теории

в пастырском богословии. Она подразумевает *естественное напряжение между откровением и человеческим существованием, между присутствием Бога и человеческим страданием*. Пастырское богословие не должно стремиться разрешить это напряжение посредством искусственного синтеза. Таким образом, *биполярность не должна объясняться чисто рационалистическими решениями, а скорее пониматься как парадокс*. Бог постижим только через веру, которая, в свою очередь, воспринимает Его через призму парадокса. Ярким примером этого является богословие креста. Наша логика, эмоциональные переживания и эмпирические наблюдения могут предполагать, что Бог безразличен и отсутствует в контексте креста. Однако с точки зрения веры мы признаем Божье присутствие и Его сострадательную любовь. Поэтому крест становится символом как присутствия Бога, так и Его идентификации с нашими страданиями.

Глава 2

Теологические основы

Пастырское попечение имеет теологическую основу, которая связана с духовностью и верой. Пастырское служение – это не просто техники, методы или навыки. Его главная цель – показать Божью верность, любовь и благодать.

1. Забота о душе

Сокровенное эго или личность человека часто называют душой (греч. *psuché*, лат. *anima*), что означает центр человеческой жизни (ивр. *néphés*), ориентированный на Бога и выражающийся через динамичные отношения. В контексте Писания душа охватывает гораздо больше, чем просто сокровенное «я» или сознание; она отражает суть человеческого существования, признавая, что мы созданы Богом и обязаны Ему своей жизнью.

Хотя **термин «пастырское попечение»** прямо не встречается в Библии, он имеет глубокие корни в древней традиции.

- В **греческом** мире «забота о душе» была сосредоточена на развитии философских идей, которые могли бы позитивно формировать отношение людей и помогать им справляться с жизненными трудностями.
- В **христианстве** этот термин получил широкое распространение, но со временем претерпел изменения и стал иметь различные толкования.
- **Православный** взгляд подчеркивал роль церкви и ее учений, рассматривая пастырское попечение как средство углубления понимания церковной доктрины.

- **Реформатская** традиция подчеркивала необходимость очищения и освящения жизни посредством следования за Христом, при этом дисциплина играла ключевую роль.
- **Пиетизм** перенес акцент на индивидуальное обращение.
- **Просвещение** переосмыслило пастырское попечение как культивирование добродетели и поощрение человеческой автономии. Под влиянием психологии «забота о душе» часто стала рассматриваться как трансформация людей посредством психоанализа или других терапевтических методов, направленных на содействие самореализации.

Что означает «забота о душе» сегодня, особенно в пастырском служении? Хайтинк (1977:68) замечает, что в литературе «забота о душе» и «пастырство» часто используются как взаимозаменяемые понятия, хотя он различает их. «Пастырство» относится к более широкой пастырской стратегии или политике, в то время как «забота о душе» фокусируется на личном влиянии служения на людей в пастырских отношениях. Однако это различие может казаться искусственным, поскольку отделение всеобъемлющей политики от ее практических последствий часто бывает сложным в реальном служении.

Традиционно пастырское служение было сосредоточено на людях во всей полноте их существования. Большинство согласится, что пастырское попечение обращается ко *всему человеку в рамках определенных отношений веры с Богом, а также к его отношениям с другими, созданными по образу Божьему*. Термин «cura animarum» воплощает заботу о всем человеке с духовной точки зрения, подчеркивая важность людей, их связь с Богом и их зависимость от Него. Таким образом, cura animarum представляет собой уникальный процесс заботы.

Гривз (Greeves, 1960:4-7) выступает за использование термина «исцеление душ» в своей книге «Теология и исцеление душ», поскольку латинское «cura» включает в себя как заботу, так и идеи исцеления и восстановления. Целостность человеческого

существа, созданного Богом и в отношении к Богу, именуется им «душой». Идея о том, что все люди созданы Богом и являются Его собственностью, является основой заботы о человеческой жизни. Проживание жизни веры в присутствии живого Бога имеет основополагающее значение для того, что значит быть человеком.

2. Пастырство

Термин «пасторат» часто ассоциируется с пастырской перспективой, встречающейся в Писании. Метафора пастыря/паствы долгое время понималась как любящая забота Бога о нуждающихся. В XIX веке этот аспект пастырского попечения получил более точное определение, что привело к появлению термина «пойменетика»¹.

Важность пастырской перспективы в служении душепопечения невозможно переоценить. Однако, хотя метафора пастыря передает любовь и защиту, адекватно ли «пойменетика» отражает целостное развитие личности в ее отношениях с Богом, людьми и Вселенной? Достаточно ли широка эта метафора, чтобы включать другие важные аспекты, такие как человечность, духовность и зрелость веры?

Хилтнер (Hiltner, 1959:20) пишет о «пастырской заботе» с американской точки зрения. Он связывает библейскую метафору пастыря (характеризующуюся персонализированной, сострадательной заботой об овцах) с идеей *исцеления*. По мнению учёного, конечная цель пастырской заботы – помочь людям и общине достичь оптимального исцеления.

Он использует слово «исцеление» для обозначения *восстановления всех аспектов функционирования человека, а не только в контексте спасения*. В дополнение к центральной роли исцеления Хилтнер выделяет функции *руководства и поддержки*.

¹ Хайтинк (1977:74) отдает предпочтение термину «пастырское богословие» по сравнению с традиционной «пойменетикой». Для южноафриканской перспективы см. Драйер (Dreyer, 1981:11) и Де Клерк De Klerk (1978:24), где пророческое измерение и провозглашение играют значительную роль. Кисов (Kiesow) (1978:151) также подчеркивает пастырскую перспективу (Hirtendienst), как отмечает Вагенаар (Wagenaar) (1959:65).

Пастырское богословие – это практический опыт, оформленный в контексте пастырства. *«Пастырское богословие настаивает на том, чтобы знания, полученные в результате наблюдения и размышления, были помещены в богословский контекст»* (1958:23).

Пастырское попечение сосредоточено на исцелении, руководстве, поддержке и примирении людей. Может ли метафора пастыря охватить богатство и разнообразие пастырской практики? – это хороший вопрос.

3. Пастырская деятельность как посредничество

В пастырском служении роль посредника Божьего присутствия приводит к выражению **ключевой теологической истины: прихода Бога через Его Слово в жизнь людей и их мир**. Так Фирет рассматривает пастырский труд как **посредничество** в этих преобразующих встречах, описывая его как заботу о нуждах других, основанную на повелении Господа, который доверил Свое Слово человечеству. *В центре внимания пастырского акта находятся не человеческие усилия, а спасительное присутствие Бога, которое достигает людей через служение посредника, передающего Его Слово* (1977:25).

Фирет подчеркивает, что суть пастырской деятельности проиллюстрирована в притче Иисуса о талантах (Мф. 25:14-30), где Бог доверяет дары Царства Своим детям. Учёный называет этот *парадоксизм* Господа (доверие кому-либо). В этом свете Фирет (1980:10) рассматривает как пастырское, так и практическое богословие как богословия парадоксизиса.

И указывает на **два важнейших аспекта пастырского богословия:**

а) Оно выполняет *посредническую* функцию: связывает присутствие живого Бога со свидетельством спасения.

б) Оно воплощает динамический процесс, *сосредоточенный на Слове Божьем*.

Фирет выделяет также **четыре основных аспекта Слова Божьего**, которые имеют решающее значение для сохранения уникальной идентичности пастырского служения:

- Оно представляет собой живое *присутствие* Господа.
- Оно служит откровением имени Бога, подчеркивая *Его личное участие в жизни людей*.
- Оно *открывает истину*, которая устанавливает отношения между Богом и человечеством, позволяя людям познать Бога и жить в общении с Ним.
- Оно воплощает в себе *реализацию нашего спасения и оправдания через веру*.

Чтобы объяснить эти функции Писания, Фирет использует двойное различие:

- а) динамичный *момент прихода* Слова Божьего к человечеству;
- б) структурные *модусы выражения* Слова Божьего.

Два ключевых компонента этой динамики – понимание, интерпретация (герменевтика) и влияние на духовное функционирование человека и его трансформация (агогический вопрос). Эта динамика передается через **три структурных модуса**:

- **Керигма**: актуализация Слова Божьего.
- **Дидахе**: продолжение обучения Слова Божьего для ученичества
- **Параклесис**: сосредоточение Слова Божьего на событиях повседневной жизни.

Проповедь, христианское образование и забота о душе соответствуют этим трем структурным модусам. Фирет утверждает, что община, как тело Христа, служит центральным контекстом, из которого возникают эти элементы. Эти динамичные компоненты и структурные модусы формируют пастырские функции, подчеркивая взаимную вовлеченность прихожан в жизнь общины.

Модель Фирета приводит к важному выводу: пастырское богословие сосредоточено на посредничестве Слова Божьего

или, как говорит Хайтинк (1977:154), на *сообщении Евангелия*. В реформатской традиции любое размышление об истинной природе пастырского служения должно происходить в динамических рамках события Слова Божьего. Сохранение верности Евангелию имеет решающее значение для сохранения уникальной идентичности пастырского богословия, гарантируя, что оно не станет просто эмпирическим или феноменологическим. **Пастырское попечение происходит «в свете Евангелия».** Для Хайтинка Евангелие означает движение спасения, то есть пастырское попечение включает в себя свидетельство об Евангелии таким образом, чтобы сообщать о сострадательном милосердии Бога, о заботе о человеческих нуждах и освобождающих действиях, выраженных через спасение (сотериология) и служение (диаконат/социальное служение). Хайтинк (1977:162) описывает *пастырское попечение как встречу с Евангелием в четырех основных библейских областях: сострадание, забота, спасение и служение.*

4. Забота о вере, осуществляемая как забота о жизни

Джосуттис (Josuttis, 1980:103) рассматривает цель пастырской заботы как заботу о жизни, которая облегчается посредством развития навыков общения. Пастырская забота не должна ограничиваться человеком; в противном случае она рискует способствовать развитию формы социальной слепоты.

Модель пастырского богословия Джосуттиса утверждает, что пастырское попечение *отражает евангельскую практику освобождения, обращаясь к разнообразным потребностям человечества.*

Хотя эта идея подчеркивает важность как Библии, так и дела, Таке (Таске) выражает обеспокоенность по поводу чрезмерного внимания к освобождению, потенциально уменьшая роль заботы о вере. Он указывает на необходимость Слова Божьего в заботе о жизни. Таке определяет заботу о душах как участие всего нашего существа, при этом Евангелие выступает в качестве посредника. Он стремится обеспечить, чтобы *забота*

о вере эффективно решала экзистенциальные проблемы, считая, что она является неотъемлемой частью заботы о жизни. Он предостерегает пасторов от превращения в простых психотерапевтов, призывая их сохранять свою миссию свидетельства о Евангелии. Эта точка зрения утверждает, что освящение через веру не может быть выражено психологически через опыт, но раскрывается теологически через веру.

Также рассматривает веру как потенциал для значимой коммуникации, сформированный содержанием веры: нашим спасением во Христе. Забота о вере неразрывно связана со страданиями Бога, выраженными в распятии, направляя заботу о вере на отдельных людей через теологию креста. Это и приводит к формулировке «забота о вере как забота о жизни».

Теперь возникает насущный вопрос: есть ли библейское обоснование для представления о том, что забота о вере, как забота о жизни, опосредует реальность и социальную значимость Евангелия? Есть ли библейская метафора, которая эффективно описывает это посредническое событие, утверждая, что забота о вере действительно является также заботой о жизни?

5. Метафоры заботы о вере

Обобщить библейскую точку зрения на заботу в одной формулировке непросто, поскольку Писание рассматривает эту концепцию с разных сторон. Поэтому возникают четыре значимые метафоры, которые отличаются как содержанием, так и стилем. Метафоры имеют референциальное качество, которое указывает на *значение* проблемы, и трансцендентную функцию, которая расширяет *нынешнее понимание* данного значения.

В пастырской заботе **метафора служит для иллюстрации связи между верой и повседневной жизнью, связывая Божий замысел для человеческого существования с практическими обстоятельствами.**

Таким образом, различные метафоры функционируют для усиления чувствительности (метафора пастыря), содействия примирению и работе с сокрушенностью (метафора

слуги), развитие различения и проницательности (метафора мудрости) и предоставления поддержки и наделения силой (метафора параклетики).

Пастырское богословие ищет метафору, которая может эффективно *передать неизвестное (откровение) через известное (творение)*.

5.1 Метафора пастыря: Божья защита и попечение

Когда Бог поручил человечеству «владычествовать над землей» (Быт. 1:26), Он подразумевал, что люди должны действовать как хранители, а не как нарушители творения. Еврейский термин «владычество» происходит из пастырского контекста, воплощая метафору пастыря, которая подчеркивает чуткую и сострадательную заботу. Это божественное указание соответствует тому, как Бог заботится обо всем творении, особенно о человечестве. Классическая иллюстрация этого находится в Псалме 22: «Господь – Пастырь мой; я ни в чем не буду нуждаться». Это изображение Бога как пастыря контрастирует с другими вариантами использования метафоры, подчеркивая внимательную природу божественной заботы.

На Древнем Востоке «пастырь» был титулом, олицетворявшим власть и лидерство. Шумерских и вавилонских царей часто называли пастырями.

Но Бог показан как пастырь в контексте благодати, любви и верности. Люди Ветхого Завета находили безопасность в Божьем пастырстве, которое было проявлением Его заветной благодати к Израилю, избранному народу Яхве. Бог проявляет любовь к Своему стаду в заветной группе (Ис. 40:11).

Метафора пастыря также указывала на Мессию, Который будет исполнять роль Божьего Пастыря и возвращать мессианскую надежду. Пастух по имени Давид будет заботиться о людях (Иез.34:22).

В Новом Завете, несмотря на низкий статус пастухов, Христос принял эту метафору, чтобы проиллюстрировать

Божью любовь к грешникам. В противовес жесткости фарисеев (Лк. 15:4-6), Иисус появился как мессианский Пастырь, собирающий потерянных овец Израиля (Мф. 10:6). Его сострадание очевидно (Мф. 9:36), и в конечном итоге Он продемонстрировал Свою любовь, положив Свою жизнь за Свое стадо (Ин. 10:11, Мф. 26:31). Более того, Христос будет судить народы, разделяя их, как пастырь отделяет овец от козлов (Мф. 25:32). Принадлежность к Его стаду определяется не только поклонением, но и служением нуждающимся через дела милосердия – кормление голодных, приветствие странников и заботу о больных, отражая долг пастыря (Мф. 25:34-36).

Признание Яхве Пастырем Израиля возникло из жизненного опыта людей, подкрепляя глубокий реляционный аспект этой метафоры в их вере. Внутри и за пределами стада роль пастыря охватывает как социальные обязанности, так и заботу о благополучии людей.

Эта задача пастырства распространяется на лидеров в общине, которые призываются защищать как себя, так и стадо, вверенное им Святым Духом (Деян. 20:28). Подчеркивается и связь между распятием Иисуса и Его ролью Пастыря, Он признан Пастырем душ, служащим посредником через кровь вечного завета (1 Пет. 2:24-25, Евр. 13:20). Христос, как Пастырь, предлагает примирение с Богом всему человечеству.

Термин «*poimainein*» в Новом Завете перекликается с Божьей заветной заботой об Израиле, заботой, которую Иисус продемонстрировал Своим служением и исполнил Своей жертвенной смертью. Когда эта концепция применяется к пастырским опекунам (Иез. 34, 1 Пет. 5:2-4, Деян. 20:28; Ин. 21:15-17), она превращает пастырскую заботу в средство для проявления Божьего спасения и сострадания.

Значение метафоры пастыря в пастырской заботе заключается в ее связи с сострадательным милосердием, отражающим жертвенную любовь Иисуса Христа к человечеству. Пастырство в пастырской заботе отражает Божью поддержку

тех, кто находится в беде, и решает социальные и политические проблемы. Этот подход выходит за рамки простого человеческого сочувствия, чтобы охватить божественное сострадание. Так же, как беззащитные овцы стада Божьего нуждаются в руководстве, питании и защите, эти пастырские функции жизненно важны для церковной общины.

5.2 Метафора слуги или «раненого целителя»:

Божье отождествление с человеческим страданием

Эта метафора иллюстрирует глубокую идентификацию Бога с человеческим страданием. Она связывает Его сострадание с болью и смертью, проистекающими из греха. «**Слуга Господень**» (ивр. *ebed Yahweh*, греч. *pais Theou*) – важная тема в пророчествах Исайи.

В конечном счете теология пастырского попечения должна начинаться с понимания того, что «Бог заботится», отражая это Его стремление опекать и защищать Свой народ.

Поэтому слуга Божий:

- играет важную роль в провозглашении Божьей воли, где верная забота Бога подтверждается через Его завет (Ис. 42:3,6);
- показывает суверенитет Бога и стремление к справедливости (Ис. 49:1-6);
- дает утешение, поддержку и пропитание (Ис. 49:4-10);
- действует заместительно, претерпевая наказание и оскорбления от имени других (Ис. 52:13-53:12).

Эта идентификация с человеческими страданиями ярко отражена в жизни и служении Иисуса Христа, Который признан высшим *Слугой Бога* (Мф. 12:18-21). Он берёт роль страдающего слуги из Исаии на Себя (Лк. 22:37). Марк подчеркивает эту концепцию заместительного страдания, особенно в контексте искупительной жертвы Иисуса, когда Он говорит: «сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая» (Мк. 14:24).

Страдания Слуги соответствуют потребностям человека, поскольку Сын Божий смиряет Себя, становясь единым с человечеством (Флп. 2:6-11). Как отмечает Мишель (Michel, 1978:611), концепция «*doulos*» в Евангелии от Марка (10:44) сформирована текстом книги Исаии (53:10), связывая песни Слуги с древней интерпретацией Христа как слуги.

Метафора слуги устанавливает глубокую связь между страданием и исцелением.

В Септуагинте «раб» часто переводится как «*therapon*», а не как «*doulos*». В Новом Завете глагол «*therapeuo*» обычно относится к исцелению (Грабер и Мюллер (Grabber & Mülle), 1978:164), особенно в контексте чудес исцеления, совершенных Иисусом и Его учениками (Мк. 3:2; Мф. 4:23, 9:35).

Это ясно видно в том, как Христос исцелял больных и изгонял бесов, позволяя страдающему человечеству оказаться под суверенитетом Царства Божьего. Связь между исцеляющей работой Иисуса и Божьими обетованиями относительно человеческих страданий имеет решающее значение. «Когда же настал вечер, привели к Нему многих бесноватых, и Он изгнал духов словом и исцелил всех больных, да сбудется реченное через пророка Исаию, который говорит: “Он взял на Себя наши немощи и понес болезни”» (Мф. 8:16-17). Терапевтические действия Иисуса, включая исцеление бесноватых (Мк. 1:34, 3:10; Лк. 4:40), подчеркивают Его мессианскую задачу в исполнении Божьих обетований и демонстрируют суверенитет Бога над злыми силами.

Исцеление как форма терапии отражает победоносную власть Бога над всеми разрушительными силами. Как отметили Грабер и Мюллер (1978:165), «Настоящее чудо – это победа в конфликте с силами, которые борются за господство над этим миром».

Концепция Царства Божьего охватывает исцеление и обновление человеческой жизни. Когда люди попадают под влияние этого Царства, происходит трансформация, ведущие к целостности.

Через спасение жизни восстанавливаются, и люди становятся обновленными существами (Болкештейн, 1964:33).

Это понимание подкрепляется терминами «therapeuo» и «iaomai», которые обозначают исцеление и выздоровление.

Более того, *исцеление связано с верой*: «иди, и, как ты веровал, да будет тебе» (Мф. 8:13). И с авторитетными словами Христа: так, сотник выражает веру в Его силу исцелять (Мф. 8:8). Вера, хотя и не является обязательным условием для выздоровления, служит важнейшим инструментом в процессе исцеления, ведь Иисус признает великую веру женщины и удовлетворяет ее просьбу (Мф.15:28).

Когда метафора слуги применяется к пастырской заботе, она воплощает *готовность жертвовать и отождествлять себя со страданиями и бедствиями человечества*. Хотя пастырское попечение не заменяет жертву Христа, оно передает Его заместительные страдания (говорит о них).

Пастырская терапия воплощает в себе процесс идентификации между Богом и человеческими страданиями, укорененный в мессианской задаче Христа.

Целительный аспект пастырского консультирования раскрывает ориентированную на служение природу пастырского попечения, которая интегрирует терапевтическое измерение, способствующее выздоровлению на многих уровнях. *Это приводит не только к духовному или эмоциональному исцелению, но и к физическому восстановлению*.

Пастырская терапия, предоставляемая посредством пастырской заботы, *фокусируется на исцелении, которое тесно связано со спасением Царства Божьего*. Это исцеление имеет символическую значимость, предлагая вдохновение тем, кто страдает, поскольку они являются свидетелями Божьего триумфа над всеми бесовскими силами.

Исцеление символизирует реальность спасения, реализованную в служении Христа, и часто следует за священническими действиями, авторитетными заявлениями и восприимчивой верой.

Связь между метафорой слуги и исцеляющей функцией пастырской заботы также подчеркивает важность **признания пастырями своей собственной раненности**. Когда Бог отождествляет Себя с нашими страданиями через раненого Христа, Он не устраняет нашу боль; вместо этого она часто становится более глубокой. Это заставляет нас противостоять нашим страданиям, но с существенным отличием: *Распятый разделяет нашу боль и предлагает надежду и новую перспективу*.

В «Раненом целителе» Нувен (Nouwen) подчеркивает необходимость для пасторов осознавать свою уязвимость и сломленность, признавая, что они тоже испытывают отчуждение и одиночество.

В современном мире пасторы должны справляться со сложностями ухода за одинокими людьми, одновременно борясь с собственным чувством изоляции. Они призваны быть «ранеными целителями», ухаживая за своими собственными ранами, а также быть готовыми исцелять раны других (1979:82). «Раненость» не подразумевает потакания себе в проявлении личного страдания; скорее, она означает способность сопереживать страданиям других, даже посреди собственной сломленности. Этот общий опыт усиливает нашу способность предлагать гостеприимство и любящую заботу (1979:91-92). *Раненность подразумевает примирение с собственной болью, чтобы создать пространство для боли других, позволяя пастырю способствовать исцелению. Она не устраняет одиночество и страдания другого, но призывает его признать свою боль таким образом, чтобы ее можно было разделить* (1979:92).

Использование метафоры слуги и концепции раненого целителя в пастырской заботе не заставляет страдания исчезать магическим образом. Напротив, как предполагает Нувен, наши страдания часто усиливаются, чтобы достичь той точки, в которой они могут быть приняты в контексте любви и понимания. *Исцеление происходит через разделение страданий. Пастор – это не врач, чья главная задача – убрать боль. Скорее, он*

углубляет боль до уровня, когда ею можно поделиться (1979:92). Метафора слуги воплощает этот вид исцеления.

5.3 Метафора мудрости: Божье понимание человека

Мудрость, как она изображена в Писании, имеет решающее значение для чуткого и внимательного взгляда на жизнь. Она проистекает из любви и почтения к Богу, начинаясь со «страха Господня» (Пр. 9:10). Истинное различие жизни коренится в знании Бога.

Мудрость (*hokmah*) в библейском контексте подчеркивает скорее ежедневный человеческий опыт, а не сосредоточенность исключительно на Божьих актах спасения на протяжении всей истории. Изречения в Притчах иллюстрируют это эмпирическое знание, основанное на реальном жизненном опыте (Мерфи (Murphy) 1990:7). В библейском контексте мудрость охватывает отношения человечества с творением и повседневным существованием. Фон Рад утверждает, что мудрость является неотъемлемой частью веры Израиля в Бога.

Мудрость включает в себя практические навыки и связана с человеческим творчеством, как это видно в художественных начинаниях (ср. Исх. 31:3-5, 36:1) (Эйникель (Eynikel), 1991:13). ***Мудрость стремится понять, что значит быть человеком в структурированном мире, и дает руководящие принципы поведения, обращаясь к вопросам об искусстве жизни (как мне жить?), морали (как мне относиться к ближнему?) и благочестии (как мне вести себя в присутствии Бога?).***

Значение мудрости для пастырской заботы заключается в ее фокусировке на жизненном опыте людей в отношениях. Она информирует процесс принятия решений и направляет наши действия. Таким образом, измерение мудрости пастырской заботы включает взаимодействие с творением и человеческим опытом. Поэтому понимание человеческого опыта имеет большое значение (Мерфи, 1990:119).

Мудрость выступает в качестве *метафоры участия Бога в человеческом опыте и во всем творении*. Мудрые призваны

отвечать на это божественное действие хвалой и восхищением (Пс. 19, 104).

Мудрость служит *метафорой нашего стремления к достоинству и справедливости* (Пр. 1:3, 2:9, 21:3, 22:8). Мудрость дает нам возможность налаживать отношения с другими людьми, будь они богатыми или бедными, правителями или подданными, соседями или незнакомцами. Это ключ к укреплению здоровых социальных отношений (Фримен (Freeman), 1992:88).

В Новом Завете мудрость продолжает ассоциироваться с *моралью и развитием этического поведения*, где концепция добродетели демонстрирует качества мудрости (Иак. 3:13, Гал. 5:19-23).

Одной из примечательных черт мудрости являются присущие ей *контрасты и парадоксы*. Христос воплощает Божью мудрость, и то, что мир считает мудростью, оказывается глупостью и слабостью (1 Кор 1:18-25). Истинная мудрость возникает как парадокс: распятый и страдающий Бог представляет собой высшую силу спасения.

Метафору мудрости можно также сравнить с комедией, где те, кто считает себя мудрыми, часто оказываются глупцами, в то время как кажущиеся глупцами обладают истинной мудростью (Хайерс (Hyers), 1987). Через парадокс происходит переосмысление реальности. *Библейское Царство Божье достигается не через силу, а через смирение*: те, кто самоправедны, исключаются, в то время как грешники находят принятие (Хайерс, 1987). Эту смену ролей можно рассматривать как отражение божественного юмора. В «Имени розы» Умберто Эко задается вопросом, может ли Бог смеяться, противопоставляя Его легкость серьезности сатаны. Возможно, те, кто любит человечество, призваны заставить людей смеяться над истиной, открывая, что истинная свобода заключается в освобождении нас от нашего навязчивого поиска абсолютных истин. Библейское послание действительно несет в себе комическую, парадоксальную сущность.

Кэмпбелл (1981) вводит идею «мудрого глупца», который служит противовесом человеческому высокомерию и притворству. Пастырь стремится освободить людей от поверхностности, воспитывая искусство молчания и ведя их к бескорыстной любви. Это часто включает в себя функцию мудрого дурака, использующего юмор, чтобы облегчить серьезность жизни.

Метафора мудрости, таким образом, включает в себя освобождающую силу смеха как жизненно важный аспект пастырской заботы. В библейских терминах истинная мудрость показывает, что слабость, отмеченная человеческой зависимостью (от Бога) и самоотречением, ведет к силе и безопасности.

Это понимание способствует проницательности, позволяя людям переоценивать существующие реалии через юмор, распознавая парадоксы в жизни. Риторический вызов Павла смерти является примером этого парадоксального юмора: «Смерть! где твоё жало? ад! где твоя победа?» (1 Кор. 15:55).

5.4 Метафора параклесиса: Божье водительство и утешение

Один термин не может полностью охватить богатую и тонкую концепцию попечения, найденную в Писании. Любой поиск метафоры, которая охватывает как методы, так и содержание пастырской заботы, должен признавать открытую и динамичную природу Писания.

Исследование богословия пастырского попечения подчеркивает акцент метафоры пастырства на ответственности за духовное благополучие общины. Обязанность заботиться о стаде Господнем очевидна в термине *«episkopein»*, означающем надзирать и заботиться. Роль старейшины заключается не в контроле, а скорее в воспитании, подвижном чувством ответственности за укрепление общины (Деян. 20:28). Термин *«paramytheisthai»* подчеркивает ободрение (Флп. 2:1, 1 Фес. 2:12), в то время как *«sterizein»* относится к духовной готовности общины. Когда *«sterizein»* сочетается с *«parakalein»*, это означает углубляющуюся веру церкви (Деян. 15:32, Рим. 1:11, 1 Фес. 3:2).

Эти различные концепции сосредоточены на духовном усилении общины. С этим связан глагол *«katartizein»* (2 Тим. 3:17), который означает оснащать человека для компетентной работы, по сути, готовить кого-то. Эта подготовка включает в себя мягкое исправление (Гал. 6:1). Сочетание *«katartizein»* («оснащение») и *«oikodomein»* («назидание») фокусируясь на росте общины в вере и любви (Еф. 4:12). Это подчеркивает, почему темы укрепления и созидания жизненно важны в пастырском участии.

Созидание относится не только к отдельным членам, но также воплощает коллективный аспект, подразумевая, что все верующие объединены в Тело Христово.

Таким образом, *пастырское попечение направлено на преодоление индивидуальной изоляции и интеграцию людей в сообщество*. Чтобы понять различные виды пастырской заботы в Новом Завете, важно рассматривать их комплексно. Этот элемент целостности отражен *«oikodomein»* в Телe Христа, где все соединено и удерживается вместе каждой поддерживающей связью (Еф. 4:16). В Новом Завете община часто упоминается и как «дом» или «здание». Пастырская забота глубоко привержена *«oikodomein»*, гарантируя, что все верующие будут устроены, как живые камни, из которых строится духовный дом, чтобы... быть святым священством и приносить духовные жертвы (1 Пет. 2:5).

Процесс созидания Тела Христова и установления общения верующих не избегает *дисциплины, увещевания и исправления*. Установление духовной готовности в общине требует решения греха, присутствующего среди ее членов. Новый Завет описывает эту функцию *обличения*, используя термин *«elenchein»* (Мф. 18:15, 1 Тим. 5:20). Этот аспект пастырской заботы нельзя упускать из виду, поскольку Сам Бог дисциплинирует Свой народ (Евр. 12:5).

Глагол *«nouthetein»* часто используется в контексте упрека. В греческом языке *«noutheteo»* обозначает «увещевание, предупреждение, совет и ободрение». «В отличие от *didasko*, которое фокусируется на интеллектуальном развитии и руководстве,

noutheteo больше относится к воле и эмоциям человека» (Селтер (Selter), 1978:568). Павел связывает эти слова, иллюстрируя, что увещание и образование переплетены, так же как связаны знание и действие (Кол. 1:28, 3:16). Это снова подчеркивает духовную зрелость: «Его проповедуем, вразумляя и научая всех со всякою премудростью, чтобы представить всех совершенными во Христе Иисусе» (Кол. 1:28). Служение порицания должно совершаться с любовью и терпением («*makrothymein*»): «проповедуй слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, увещевай со всяким долготерпением и назиданием» (2 Тим.4:2).

Обсуждение до сих пор показывает, что **эти различные концепции сходятся в главной цели: созидание и назидание церкви**. Все прихожане растут вместе в вере, позволяя общине бороться со грехом и становиться духовно сильной и подготовленной. Всеобъемлющая тема – это строительство и укрепление веры для содействия зрелости христиан. Но в чем заключается фундаментальный вопрос в этом процессе развития верующих?

Основная гипотеза данных лекций заключается в том, что термин «*parakalein*» наилучшим образом передает содержание и стиль пастырского утешения. «*Parakaleo*» в первую очередь соответствует еврейское слово «*naham*», что означает **«сочувствие и утешение»**. Это была одна из функций пророка: «Утешайте, утешайте народ Мой, говорит Бог ваш» (Ис. 40:1).

«*Naham*» передает сострадание, сопереживание и заботу (Пс. 134:14). При использовании же других еврейских эквивалентов «*parakale*» означает **«ободрение, укрепление и руководство»** (Брауманн (Braumann), 1978:570). В то время как эллинистический контекст часто подчеркивает **увещание**, Ветхий Завет больше фокусируется на **утешении и поддержке**.

В Новом Завете слово «*parakaleo*» имеет несколько значений: **«призывать, приглашать, порицать, наставлять, утешать, поощрять, поддерживать, просить, увещевать»**.

Значимая связь существует между утешением во Христе (*paraklesis*), ободрением через любовь (*paramytheisthai*)

и общением со Святым Духом (*koinonia*). Эти концепции переплетены с эмпатией и состраданием (Флп. 2:1).

Утешение и ободрение, напрямую связаны со свидетельством: «...Отец милосердия и Бог всякого утешения, утешающий нас во всякой скорби нашей, чтобы и мы могли утешать находящихся во всякой скорби тем утешением, которым Бог утешает нас самих» (2 Кор. 1:3-4). Здесь поддержка через человеческое сочувствие и сопереживание напрямую связана с действием Божьей помощи, выраженным через Божий параклесис.

Когда «*parakaleo*» передает увещевание, оно подчеркивает утешение и сохранение. Таким образом, его не следует рассматривать в первую очередь как моральное наставление, а скорее как выражение любящего участия, основанного на Божьей милости (Рим. 12:1).

Наставление Павла подчеркивает это: «Господом нашим Иисусом Христом и любовью Духа» (Рим. 15:30). Таким образом, «*parakaleo*» напрямую связано с христологией и пневматологией.

Независимо от того, используется ли это слово как призыв, увещевание или утешение, оно всегда отражает Божью милость и Его дело спасения и искупления через Христа.

«*Parakaleo*» также связано с термином «*paraklétos*», который можно перевести как «помощник, защитник, советник, утешитель, убеждающий».

Примечательно, что в некоторых текстах «*paraklétos*» относится к примирительной работе нашего Спасителя: мы имеем говорящего в защиту нашу пред Отцом – Иисуса Христа (ср. с 1 Ин. 2:1).

В других контекстах «*parakletos*» обозначает продолжающееся действие Святого Духа, которое конкретизирует миссию Христа на земле. Святой Дух служит Ходатаем, который наставляет учеников и напоминает им о Своем послании (Ин. 14:26).

Параклет – это также Дух истины (Ин. 14:17), который направляет человечество к правде (Ин. 16:13) и обличает мир во грехе, указывая на праведность и суд (Ин. 16:8).

Учитывая имеющиеся библейские идеи, становится ясно, что когда метафора параклесиса служит центральной концепцией пастырского попечения, она содержит в себе как основные элементы заботы и утешения (оправдание) через Христа, так и императивные аспекты заботы, такие как увещевание, порицание и ободрение, – и те и другие служат тому, чтобы перенаправить жизнь человека. Служение попечения укрепляет надежду и поощряет рост веры, тем самым духовно укрепляя и подготавливая общину в целом.

Концепция параклесиса сочетает в себе пастырский подход оберегающего воспитания, метафору слуги (жертвенного страдания) и мудрость подлинного различения и увещевания, направленного на содействие переменам.

Фирет (1977:95f) в своей диссертации «Het agogisch moment» пришел к выводу, что параклетический режим отражает то, как Бог встречает людей в моменты их беспокойства, скорби, греха, сомнений, заблуждений и неадекватности. Как Параклет, Бог освобождает людей от их страданий, чтобы восстановить общение верующих в церкви (1977:109). Община является основой параклетического утешения, которое призвано поднимать и утешать ближних.

Включая этот параклетический аспект, забота о душе может сосредоточиться не только на человеческих недостатках и грехах, но на признании духовных даров, которые являются неотъемлемой частью новой жизни во Христе. В контексте параклетического служения христиане рассматриваются не просто как грешники, но как люди с потенциалом для преобразования в новые творения.

Практические последствия параклетической метафоры указывают на то, что людям необходима как психологическая поддержка, так и параклетическое ободрение, чтобы ответственно использовать свою веру.

Подводя итог, можно сказать, что параклетическая метафора была выбрана для того, чтобы отразить **теологическую суть пастырского попечения** по следующим причинам:

Параклесис и оправдание

- В Новом Завете термин «*paraklétos*» охватывает и роль Христа как Ходатая, и утешительную функцию Святого Духа: подчеркивается завершенная искупительная работа Христа перед Богом, а также продолжающееся подтверждение этой работы Святым Духом в жизни верующих.

- Концепции *paraklétos* и *parakaleó* отражают активную поддержку, а не пассивное положение. Что касается титула «Paraclete» («Параклет»), который в первую очередь появляется в Евангелии и Первом послании от Иоанна, Бетц (Betz, 1963:1) отмечает, что это слово происходит из юридической сферы, ссылаясь на «вызванного человека», который говорит перед судьей от имени обвиняемого, выступая в качестве его представителя или адвоката. Утешитель выступает в качестве Защитника для христианина, подтверждая его оправдание. Когда верующие свидетельствуют о Боге, они могут полагаться на силу Святого Духа, а их свидетельство основывается на Утешителе, а не на их собственных заслугах.

- Кроме того, когда Святой Дух обличает мир в грехе, напоминая о праведности и суде, Он действует как Ходатай, призывая Бога Отца принять жертву Христа как заместительный акт искупления. Благодаря заступничеству Утешителя верующие получают уверенность в поддержке, победе и утешении, как в жизни, так и в смерти.

Параклесис и тринитарная основа пастырского богословия

Метафора параклесиса связывает наше искупление и спасение во Христе с ходатайственной работой Святого Духа и параклетическим измерением Отцовства Бога.

○ *Сострадание Бога, Отца нашего*

- Связь между Богом Отцом и параклетической функцией пастырской заботы проявляется, например, когда верующие

могут ободрять других в трудные времена тем же ободрением, которым Небесный Отец поддержал их (2 Кор. 1:3-4).

- Сострадание Отца формирует мотивацию, отношение и подход пастора (Кол. 3:12). Оно выходит за рамки эмпатии; в психологии эмпатия относится к эмоциональной идентификации терапевта с чувствами собеседника, что включает элемент «как будто». Это означает, что когда вы входите в чужой опыт, эмоции другого человека остаются отличными от ваших собственных. Чтобы уважать его индивидуальность, возникает эмпатия, а не симпатия. Таким образом, ваши чувства не проецируются на другого человека.

- Сострадание охватывает как эмпатию, так и сочувствие. Бог описывается как Отец всякого сострадания (*oiktirmos*). Еврейский эквивалент в первую очередь происходит от корня «*rhm*», означающего «иметь сочувствие», и от корня «*hnn*» – «иметь милосердие». Глубокое сострадание Бога, явленное во Христе (Флп. 2:1: «*splanchna kai oiktirmoi*»), должно вдохновлять христиан отражать такое же глубокое сострадание (Кол. 3:12: «*splanchna oiktirmon*»). Слово «*splanchna*» относится к глубоким эмоциям, выражаемым через сочувствие.

Эта концепция особенно применима к Христу, иллюстрируя Его отношение к человечеству (Мк. 1:41; Мф. 14:14, 15:32). «И сжалился над ними, потому что они были, как овцы, не имеющие пастыря» (Мк. 6:34). Это чувство жалости выходит за рамки простых человеческих эмоций, знаменуя мессианское сострадание Бога к человечеству.

Сострадание, передаваемое посредством пастырской заботы, представляет собой нечто большее, чем просто человеческая чувствительность; оно служит посредником в евангельском спасении, истинно отражая эмоциональное переживание Бога Отца, выраженное в отождествлении Христа с нашими человеческими страданиями. Чуткое пастырское сострадание, таким образом, является подлинным изображением глубокого пафоса Бога.

○ **Примирение Христа, нашего Посредника**

В основе пастырской заботы лежит заместительное дело Спасителя. Её параклетическое измерение тесно связано с крестом и воскресением, где огромное сострадание Отца проявляется через победу Христа над грехом, страданием и смертью. Без оправдания, которое предлагает Иисус, пастырское служение теряет свою суть и уникальную идентичность, становясь восприимчивым к колебаниям человеческих эмоций.

○ **Руководство и наставление Святого Духа, нашего Утешителя**

Хотя пастырские усилия необходимы, они сами по себе не могут привести к радикальным изменениям. Подлинная трансформация, отраженная в метанойе, исходит из работы Иисуса Христа, наделенной силой Святого Духа.

В Новом Завете содержится множество упоминаний о влиянии действий Святого Духа в общине. Например, подчеркивается, что служение друг другу является неотъемлемой частью нашей веры (Гал. 6:1-9). Верующим рекомендуется принимать тех, кто слаб в вере, и сосредоточиться на почитании Господа, а не на осуждении друг друга (Рим. 14:1, 6-8, 13). Христиане должны утешать и укреплять друг друга, увещевать и ободрять, а также проявлять терпение (1 Фес. 5:11, 14).

Суть любви заключается в том, чтобы принимать друг друга, как Христос принял нас (Рим. 15:7). Кроме того, верующие призваны молиться друг за друга с прошением, ходатайством и благодарением (1 Тим. 2:1).

В периоды напряженности христиане должны стремиться «делать то, что служит к миру и взаимному назиданию» (Рим. 14:19).

Милосердие триединого Бога выражено в различных текстах, которые подчеркивают взаимность и общение (*койнония*). Утешение Духа проявляется через эту взаимность как форму общения. Принцип *койнонии*, представляющий собой расширение милосердной благодати Бога, является центральным аспектом пастырского взаимодействия, которое способствует благодати и исцелению

среди верующих. Содействуя в благодати Евангелия, пастырская забота конкретизирует её в любящем и животворящем контексте койнонии, происходящем внутри общины как Тела Христа.

Параклесис и взаимосвязь между Писанием и свидетельством

Параклесис передает евангельское обещание утешения, которое приносит надежду страждущим (Рим. 15:4). *Параклесис не ограничивается только Писанием; христианское свидетельство также является параклетическим.* Верующие служат послами Христа, как бы Бог увещевает через них (2 Кор. 5:20: «*parakaloentos di 'emôn*»). Таким образом, параклесис воплощается в свидетельстве христиан.

Параклесис и трансформация человеческой жизни

Параклесис означает подлинное изменение в людях. Утешение, полученное от Христа, способствует миру и примирению среди верующих, освобождая их от эгоизма (Флп. 2:1-5). Более того, параклесис инициирует преобразующий процесс, который дает новый смысл. Обращение, как метанойя, влечет за собой принятие совершенно новой жизненной цели.

Параклесис и зрелость веры

Параклесис способствует взаимным отношениям между христианами, позволяя им вместе возрастать в вере (Еф. 4:15) и становиться зрелыми (Еф. 4:13). Следовательно, верующие призваны увещевать (1 Фес. 5:11) и наставлять друг друга (Евр. 3:12-13).

Параклесис и эсхатологическое будущее

Параклесис поддерживает христианскую надежду на грядущее. Взаимное ободрение возможно, потому что будущее, связанное с воскресением Христа, становится реальностью (1 Фес. 4:18). Обещание, что мы будем жить вместе с Ним, вдохновляет практическое выражение ободрения: «Посему увещавайте друг друга и назидайте один другого» (1 Фес. 5:10-11).

Глава 3

Модель конвергенции: пастырское попечение в эсхатологической перспективе

В пастырской заботе долгое время доминировала психология, часто рассматриваемая как психологический подход в христианском контексте. Однако в церкви развился скептицизм, что привело к критике этого подхода как сведенного к психологии. **Модель конвергенции, которая рассматривает пастырскую заботу с точки зрения веры и направлена на поддержание здорового взаимодействия между пастырской теологией и психологией.** Эта модель предполагает, что **уникальную идентичность пастырской заботы следует искать в отношениях Бога и человека.**

Если пастырское попечение является теологической дисциплиной, то любая попытка разработать теологическую модель и теорию должна действовать с эсхатологической и пневматологической точки зрения. Более того, если оно хочет претендовать на то, чтобы быть пастырской терапией, с ее отличительным сочетанием психологических и теологических аспектов, то вопрос спасения и понимания благодати становится существенным. *Полнота искупления, осуществленная в распятии, смерти и воскресении Христа и опосредованная Святым Духом, становится стержнем для понимания пастырской заботы.*

Пастырское богословие никогда не должно отделяться от своих библейских корней, поскольку Писание обладает силой протравлять пародийное, наивное поглощение гуманизмом или

псевдодуховную отчужденность от мира. Христианская община должна создать этос пастырского попечения, и люди вправе ожидать компетентного консультирования с точки зрения веры.

1. Дизайн модели конвергенции

Модель конвергенции утверждает, что пастырская забота руководствуется уникальной теологической перспективой: эсхатологией, которая охватывает суть нашего нового существования во Христе и откровение нашего будущего в грядущем Царстве. Эта модель может эффективно решать **проблемы, представленные тремя подходами:**

- **теологическая редукция** человеческих проблем в кериgmатической модели;
- **психологическая редукция** человеческих проблем в эмпирической или феноменологической модели;
- **риск взаимодополняемости** в биполярной модели (где Бог и человечество воспринимаются как равноправные партнеры, полностью дополняющие друг друга).

При разработке эпистемологии пастырского попечения возникают ключевые вопросы: какова роль кериgmмы в консультировании и каким образом психическая энергия способствует процессу исцеления? Системный подход подчеркивает, что индивидуумы в своих социальных контекстах являются значимыми источниками знания. Часто сложности, с которыми сталкиваются люди, проистекают из их положений в динамике отношений и эмоциональных переживаний. Поэтому пастырская встреча должна быть направлена на то, чтобы избегать как кериgmматической, так и психологической или индивидуалистической редукции.

Итак, что должна охватывать эпистемология в герменевтике пастырского попечения?

а) Пастырское богословие **не может ограничиваться гомилетическим событием провозглашения**, как в кериgmматической модели. Слово Божие должно передаваться через эмпатическое

понимание, и слушание является жизненно важным навыком в пастырском консультировании. Пастырское попечение фокусируется на людях и их нуждах, подчеркивая необходимость герменевтического подхода.

б) Пастырское богословие **не может ограничиваться человеческими потребностями**, что характерно для психологической редукции, которая работает по «модели образования» (*educe* – извлекать из эмпирических данных). Признавая, что люди обладают способностью к самореализации, редукция коренится в антропологическом предположении, что у них есть внутренний психологический потенциал с целебными эффектами. Однако он должен направляться нормами и ценностями, чтобы решать вопросы бытия. Наша надежда должна выходить за рамки простых ожиданий комфортной жизни. Христианская надежда – это больше, чем оптимизм или стремление к улучшению обстоятельств. Люди определяются не только своей психологической энергией; *они духовные существа, ресурсы которых выходят за границы психологического потенциала*. Таким образом, духовное измерение должно быть неотъемлемой частью пастырской встречи, и аспект веры в пастырской заботе не следует упускать из виду.

в) Эпистемология пастырского попечения требует **биполярной модели, которая работает на принципах диалога и корреляции**. Пастырская встреча включает в себя два ключевых элемента: благодать Божию и индивидуума, понимаемого как духовное существо. Как содержание нашей веры (*fides quae*), так и её жизненный опыт (*fides qua*) являются важнейшими источниками знания в этом контексте. Пастырская встреча связана с историей спасения, включающей как Бога, так и человечество.

Однако биполярность имеет свои ограничения: отношения между Богом и человечеством могут оказаться под угрозой уравнивания. Хотя заветная природа пастырской встречи подразумевает партнерство между Богом и людьми, крайне важно сохранять различие между божественными и человеческими ролями.

Эти отношения изначально асимметричны, отмечены четким отличием между ними. Онтологически Бог и человечество не эквивалентны. Взаимность не следует неправильно истолковывать как равноправное партнерство или обоюдное улучшение. Существует риск, что интерпретация теологической взаимности может привести к восприятию Бога и людей как взаимодополняющих сущностей. Такая точка зрения может свести Евангелие к простым стратегиям общения, упуская из виду преобразующую работу Святого Духа внутри человека.

Для решения этой проблемы понятие биполярности, основанное на эсхатологических и перспективных принципах, должно быть дополнено моделью корреляции.

Какие преимущества может дать эсхатологическая перспектива тем, кто практикует пастырское служение? Является ли это просто абстрактным принципом или теологической концепцией, которая игнорирует реальные жизненные ситуации и проблемы людей?

Эсхатология связывает два фундаментальных понятия: смерть и жизнь, страх и надежду. Она охватывает следующую динамику:

- **Аспект умирания**, подчеркнутый искупительной смертью Христа: «Итак, мы погреблись с Ним крещением в смерть» (Рим. 6:4).

- **Аспект воскресения и жизни**: Мы воскресли со Христом (Еф. 2:6), что позволяет нам жить новой жизнью (Рим. 6:4).

Искупление рождает жизнь, характеризующуюся торжеством воскресения: «А если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна» (1 Кор 15:17). Ключевое «но» смещает пастырское попечение к заботе о вере: «Но Христос воскрес из мертвых» (1 Кор.15:20).

Воскресение Христа наполняет жизнь смыслом. Жизнь, основанная на надежде на воскресение, способствует непрерывному духовному развитию и росту веры. Эта надежда не только направляет христианскую жизнь к победе, но и придает вере

будущее измерение. *Без этой перспективы на будущее пастырское служение рискует потерять свою терапевтическую сущность, которая коренится в уповании, основанном на исполненных Божьих обетованиях.*

2. Библейские перспективы: измерение победы и воскресения

- На протяжении всего Ветхого Завета Господь изображается как **живой Бог**. Это убеждение отражено и в Новом Завете, когда Христос называет Его Богом Авраама, Исаака и Иакова (Мк. 12:26-27, Лк. 20:37-38). Уже Моисей свидетельствовал о воскресении, назвав Господа «Богом Авраама и Богом Исаака и Богом Иакова». Эта фраза служит формулой воскресения в Ветхом Завете, иллюстрируя Бога как Бога жизни и воскресения.

- Центральная тема Деяний заключается в том, что **Бог сделал Иисуса Распятого и Господом, и Христом** (Деян. 2:36). Как Мессия, Иисус исполняет Божье обещание спасения человечества. Его искупительное дело неразрывно связано с Его титулом Господа, означающим Его победоносное воскрешение. Когда Петр и Иоанн предстали перед иудейским советом, они отстаивали свое утверждение о том, что Бог воскресил Иисуса, Который был распят (Деян. 4:10).

В Афинах Павел противостоял эпикурейцам и стоикам, провозглашая Евангелие Христа и Его воскресение (Деян. 17:18). Вера в воскресение привела апостола к суду перед Феликсом (Деян. 24:21) и к Агриппе (Деян. 25:19, 26:23). Таким образом, можно сказать, что Деяния по сути своей являются книгой о воскресении, демонстрирующей церковь, вдохновленную и мотивированную этим основополагающим убеждением.

- Послания Павла несут идею о том, что **Евангелие следует понимать в контексте воскресения**. Письмо к римлянам начинается с утверждения, что Иисус «открылся Сыном Божиим в силе... через воскресение из мертвых» (Рим. 1:4).

В своих усилиях вдохновить веру в коринфской церкви апостол связывал веру с победой воскресения (1 Кор. 15). И в моменты отчаяния он полагался не на себя, а на «Бога, воскрешающего мертвых» (2 Кор. 1:9).

Стойкость Павла перед лицом угнетения можно объяснить его убежденностью в воскресении Христа: «Воскресивший Господа Иисуса... воскресит и нас» (2 Кор. 4:14). Его апостольский авторитет был основан на Иисусе Христе и Боге Отце, воскресившем Его из мертвых (Гал. 1:1). Эсхатологическое измерение веры и осознание воскресения глубоко повлияли на повседневную жизнь Павла (Гал. 2:19-20). Это измерение наделяло верующих силой: сила Его подобна действию державной силы Его, которую Он явил во Христе, воскресив Его из мертвых (Еф. 1:19-20).

- Провозглашение **«Иисус Христос – Господь»** служит символом веры, признающим воскресшего Христа воплощением жизни. Титул «Господь» означает Его воскресение: «Бог соделал Господом и Христом сего Иисуса, Которого вы распяли» (Деян. 2:36). Это провозглашение связывает примирительную работу Мессии с исполнением Божьих обещаний, продемонстрированных в воскресении.

Провозглашение «Иисус Христос – Господь» как символ победы выражается через Святого Духа: «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор. 12:3). Эта перспектива победы далее проиллюстрирована в гимне (Флп. 2:11). Иисус упоминается как «первенец из мертвых», это указывает на то, что Он имеет превосходство во всем (Кол. 1:18).

- В Откровении воскресший Христос, определяемый как Альфа и Омега, **призывает общины к торжеству** (Откр. 1:17-18, 2:7, 3:5). Символы веры и исповедания, упомянутые ранее, укрепляют христиан через их веру в воскресшего Спасителя.

Надежда на воскресение также утешает скорбящих (1Фес. 4:13-14). Павел подчеркивает связь между Евангелием и воскресшей жизнью, чтобы побудить Тимофея оставаться верным (2 Тим. 1:10). Результатом стойкой веры является венец победы (2 Тим. 4:8). Вера и надежда переплетены, причем вера служит основанием для надежды – якоря для души (Евр. 6:19). Кроме того, вера описывается в терминах надежды: «Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1).

Воскресшая жизнь предлагает живую надежду (1 Пет. 1:3-4), и Петр утверждает, что страдания дают верующим возможность свидетельствовать об этой надежде (1 Пет. 3:14-15). Победа верующих над миром коренится в вере, которая выражается как «вечная жизнь», обретаемая в Сыне (1 Ин. 5:4, 11-12).

Итак, пастырское служение действует с особой теологической точки зрения. Жизнь и победа, вытекающие из воскресения, наделяют верующих верой и надеждой, давая им смысл, который формирует их действительность.

Если рассматривать жизнь и надежду через эсхатологическую призму, они образуют теологическую основу и телеологическое видение, которые есть в каждом аспекте пастырских встреч.

Эсхатологическая перспектива предполагает, что кризис веры возникает, когда у людей отсутствует горизонт смысла. Неопределенности и колебания жизни могут привести к тревоге. Крайне важно, чтобы жизнь постоянно интерпретировалась и оценивалась с точки зрения смысла, и пасторы играют важную роль в помощи прихожанам в развитии этого понимания. Без четкой нормативной базы, направляющей их будущее, люди могут потерять направление и поддаться отчаянию. Таким образом, мы утверждаем, что эсхатологическая перспектива предоставляет пастырским встречам горизонт смысла, который позволяет людям жить целенаправленно.

3. Значение эсхатологической перспективы для практики пастырского попечения

Эсхатологическая перспектива пастырского служения имеет следующие значения для практики пастырского попечения:

а) Она обеспечивает **горизонт смысла**. Эсхатология обращается к исполненным Божиим обещаниям относительно спасения и удовлетворяет основные потребности человека в восстановлении, интеграции и примирении.

б) Она **соединяет христиан с верностью Бога**. Верующие уверены в Его присутствии среди неопределенностей, проблем и парадоксов жизни. Эта связь способствует ощущению стабильности и безопасности, что необходимо для исцеления и поддержки, которые пастырская забота стремится предоставить.

в) Она **устанавливает нормативную основу**. Осмысленная жизнь требует руководящих норм. Эсхатология критикует самодовольство, эгоизм и самоутверждение без любви. Она отличает теологическую основу пастырского богословия от эмпирически обоснованных теорий. Хотя социальные науки, философия и антропология могут информировать пастырскую практику, они не должны подрывать основные элементы поведения веры, такие как доверие к трансцендентному, самоотверженное служение, безусловная любовь, надежда на будущее и благодарная, радостная жизнь. Эсхатология создает основу, в которой эти аспекты веры становятся центральными.

г) Она придает пастырскому служению **особую идентичность**. Пасторы действуют с точки зрения веры, а эсхатология помогает отличать личные мотивы от более широкого контекста пастырской заботы.

Духовная идентичность возникает из интеграции веры и благодати, а также включает в себя разум и самоактуализацию. Измерение веры однозначно определяет пастырское попечение как отдельную дисциплину, тесно связанную с принципами Евангелия.

Возникает важный вопрос: рискует ли эсхатологическая модель (модель конвергенции) превратиться в абстракцию, которая отдаляет пастырское попечение от реалий жизни? Какова цель пастырской беседы или консультирования?

Эсхатологическая модель не ведет к абстракции, если мы признаем, что наша духовная жизнь и христианское поведение тесно связаны с реальными действиями Бога, проявленными в истории спасения. Эти события иллюстрируют структуру отношений Господа и человека. На протяжении всей истории спасения Бог ищет подлинных встреч с людьми, отношений, определяемых заветом. Вместо того чтобы подавлять, Бог охватывает нас, как любящий Отец. Таким образом, *пастырское попечение можно понимать как встречу с Евангелием, развивающуюся в любящих объятиях Отца.*

Евангелие относится к вере и жизни, обращаясь к духовности и экзистенциальным потребностям человека. Эти события происходят в истории и в социальных контекстах жизни людей.

Эсхатологическая точка зрения признает **напряженность** между **«уже» спасения и «еще нет» грядущего Царства**. Наше существование («сейчас») формируется как прошлым – спасительной историей Бога, так и будущим – христианской надеждой. Эта перспектива позволяет теологии пастырской заботы оценивать жизнь через призму смысла, движимую победой Христа и действием Святого Духа. Духовность отражает это действие в сердцах людей, при этом христиане направляются Святым Духом.

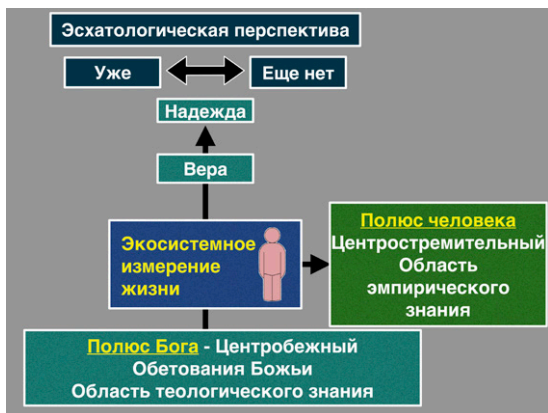
Этот теологический подход тесно связывает пастырскую терапию со Словом Божиим и историей исполненных Божьих обетований. При рассмотрении через веру Библия становится неотъемлемой частью пастырского взаимодействия. Поэтому пастырское попечение должно основываться на предпосылке, что передача Евангелия через пастырский диалог способствует созданию осмысленной структуры, надевая людей способностью конструктивно преодолевать жизненные трудности.

В диаграмме, представляющей модель конвергенции, **роль Бога центробежна**, Его благодать служит источником жизни, смысла и духовности. Наша вера направлена к Богу, и наша конечная цель – прославить Его, делая пастырскую заботу фундаментально теоцентрической.

Человеческий аспект в пастырских встречах центростремительный. Человечество, как «homo viator», ищет смысл и цель. Божья благодать действует как магнитная сила, притягивая людей в сферу истинной жизни (новое существование во Христе). Таким образом, человечество остается зависимым от божественной благодати.

Хотя изучение людей важно, крайне необходимо включить в это понимание перспективу веры и работу Святого Духа.

Данная диаграмма иллюстрирует эпистемологию в рамках модели конвергенции, подчеркивая ее центробежную и центростремительную динамику.



Смещает ли эта эсхатологическая перспектива фокус пастырского служения с настоящего на будущее, создавая разделение между Богом и человечеством? Это разделение больше касается того, то Бог «впереди», а человечество «позади», чем того, что Господь «наверху», а люди «внизу». Хотя **эсхатология** обращается к реальности Божьей верности и Его исполненным обещаниям в истории спасения человечества, она **также**

подчеркивает текущие события. Доктрина «последних вещей» интерпретирует «последнее» как *качественное* различие, указывая на то, что эсхатология выходит за границы чисто временных рамок.

Эсхатология охватывает будущее измерение, которое включает в себя как *adventus*, так и *futurum*. Бог через Своего Сына активно входит в мир, который имеет свое собственное реальное будущее в контексте старого эона. Действие Сына Божьего достигает кульминации в Его втором пришествии и воскрешении наших смертных тел. Этот будущий аспект эсхатологии указывает на новый эон, описывая «полноту времени» и связывая с моментом *kairos* (рассвет нового эона, завершенного через пришествие Христа).



Следовательно, эсхатология подразумевает полноту времени спасения (*pleroma*), иллюстрируя, как исполненные обещания Отца проявляются через деятельность триединого Бога в истории. Она охватывает телеологическое измерение и взаимодействует с уже-еще-не-напряжением Царства Божьего, а также со структурой обетования в исполнении Евангелия, которая сосредоточена на прославлении Бога через хвалу и поклонение.

Эсхатологическая перспектива пастырского богословия подразумевает ожидание. Человеческая надежда направлена центростремительно к спасению грядущего Царства Божьего.

Глава 4

Пастырское консультирование и особенности пастырской терапии: *промиссиотерапия*

Надежда представляет собой состояние бытия, которое доверяет Божьей верности Его обетованиям. Таким образом, мы определяем уникальность пастырской терапии как **промиссиотерапию** (от англ. слова «promise» - обещание), подчеркивая, что эта надежда отличает ее.

Промиссиотерапию следует понимать и оценивать как практическое выражение пастырского богословия, в частности, укорененного в *богословии воскресения как интерпретации богословия креста*. Жизнь фундаментально примиряется через крест и побеждает через воскресение. **Промиссиотерапия подчеркивает верность Бога Своим обещаниям и исцеляющий аспект спасения.** Цель христианской терапии, включая промиссиотерапию, заключается в воспитании целостной зрелости, которая охватывает всю личность, направляемой духовным ростом и развитием веры.

В контексте разрушенных отношений, болезней и дисфункций подобные проблемы часто можно проследить до *поврежденной веры в Бога*. В отличие от психологии, которая может фокусироваться на разуме и поведении, *пастырская терапия подчеркивает утешительные и питающие аспекты Евангелия*. Она глубоко озабочена параклетической природой спасения, предлагая поддержку и руководство нуждающимся людям.

Термин «терапевтический» играл значительную роль в служении исцеления Иисуса Христа. В Новом Завете *исцеление неотделимо от спасения и мира (шалом)*. **Исцеление** – это целостная концепция, охватывающая здоровье, благополучие и оптимальное развитие жизненных функций в рамках определенных структур, направленных на достижение интеграции и целостности. **Спасение** же несет в себе более конкретное значение, тесно связанное с религиозным измерением, которое глубоко влияет на исцеление. **Благополучие** (шалом) подразумевает не только физическое и психологическое здоровье отдельного человека, но и здоровье социального и политического порядка, а также жизненно важное равновесие природы.

1. Особенности промиссиотерапии

- Она является воплощением параклетических событий и их практики с эсхатологической перспективы. Следовательно, это фундаментально **форма терапии спасения и терапии надежды**.

Спасение (перспектива), **вера** (онтическое состояние) и надежда (ориентация на будущее) представляют собой три взаимосвязанных аспекта, которые проясняют своеобразие промиссиотерапии.

Эти аспекты затрагивают основополагающую тему пастырской терапии: *верность Бога Своим обещаниям и евангельское предложение искупления*.

Терапия спасения подразумевает вечное общение с Троициным Богом, способствуя преобразованному взгляду на человеческую жизнь, характеризующемуся любовью к другим, мужеством, радостью доверия Богу и непреходящей надеждой на протяжении всего процесса умирания и смерти (Шиллер, *Schiller*).

- Концепция спасения и терапии надежды естественным образом возникает из попытки сформулировать пастырскую антропологию в терминах пневматологии. Мензис (Menzies, 1985:35) описывает новаторскую и **творческую работу**

Святого Духа в консультировании, утверждая, что «Дух доступен для творческого вторжения в ситуации нужды», и заключая, что «Дух дает жизнь и целостность людям» (1985:31).

- Божьи обетования способствуют **росту веры и духовности**, питая восприимчивую веру в человеческом сердце, придавая уверенность и благодарность.

- В то время как непосредственным результатом промиссиотерапии является вера – **трансформация человеческого существования**, долгосрочным эффектом становится развитие предвкушения и позитивного взгляда на жизнь.

- Эта трансформация веры **порождает надежду**, связывая жизнь с полнотой (pleroma) спасения.

- Промиссиотерапия в пастырском консультировании питает надежду и открывает верующему будущее измерение – ожидание, основанное на надежде на воскресение.

- Эта **надежда создает горизонт смысла**, позволяя верующему переживать победу в повседневной жизни через пребывающую силу воскресения. Жизнь фундаментально примирится через крест и побеждает через воскресение.

- Эсхатологическое **напряжение между «уже» и «еще нет»** создает основу ожидания, которая придает жизни смысл.

- Когда жизнь отрывается от измерения вечной жизни, она теряет свой центральный фокус и поддается тени смерти.

- Предшествующие утверждения приводят к выводу, что, когда ориентация человека на будущее затруднена, его **горизонт смысла также становится затрудненным**.

- Эта блокировка будущей перспективы и последующая потеря смысла являются основополагающим фактором **всех форм дисфункционального поведения**. Однако в теологии смысл не выводится исключительно из жизненных ценностей, но коренится в личности воскресшего Христа.

Пастырская терапия отличается от **психологической** терапии своими разными **целями** (зрелость веры), **эффектами** (примирение) и **методологиями** для содействия изменениям,

такими как Писание, молитва и таинства. Она подчеркивает **прощение и оправдание благодатью как истинную суть терапии спасения.**

1.1 Терапевтическое измерение веры

Какое терапевтическое воздействие оказывает вера на человека? **Вера формирует установки и наклонности, способствуя видению, которое фундаментально влияет на то, как люди воспринимают и интерпретируют реальность.** Перспектива, восприятие, наклонности и установки человека будут определять, подходит ли он к ситуациям конструктивно и пронизательно или деструктивно из-за плохого видения или негатива. В этом процессе преодоления сложностей вера является критическим фактором. Позитивная вера может конструктивно влиять на человека, в то время как негативная вера может привести к разрушительным последствиям. Таким образом, вера существенно влияет на ориентацию человека по отношению к реальности, а также на его реакции, стиль и поведение.

Вера и религия играют решающую роль в процессе исцеления на психосоматическом уровне, особенно в контексте христианского вероисповедания.

- **Чувство уверенности и безопасности:** вера дает чувство безопасности, которое трансформирует восприятие реальности. Ошибочно полагать, что только видимые и проверяемые факты направляют человеческую ориентацию. Во времена кризиса люди инстинктивно ищут связь с духовным измерением жизни. Здесь вера выступает источником поддержки и силы, а Божья верность служит основанием, предотвращающим падение.

- **Влияние на ожидания:** вера формирует человеческие ожидания, особенно когда традиционные методы не срабатывают, приобретенные знания недостаточны, а существующие стратегии преодоления оказываются неадекватными. Например, в ситуациях, когда медицинская наука не может

предложить решения, например, при неизлечимых болезнях, люди часто обращают свои надежды и желания к трансцендентному фактору – Богу.

- **Трансформация психологического состояния:** вера меняет психологическое состояние человека, что заставляет его переходить от негативного реактивного поведения к позитивному проактивному поведению. Она помогает людям перейти от «комплекса Ионы», который является склонностью убегать от проблем, к «комплексу Иисуса», который характеризуется примирением, принятием и служением. Даже если у человека не меняются основные черты личности, содержание его веры может изменить присущую ему склонность от избегания к решению приблизиться и принять Бога. Это внутренняя метаморфоза влияет на то, как люди проживут свою жизнь, от отрицания к принятию своей уникальной ценности и важности. Доверие к Богу укрепляет уверенность в себе, позволяя людям позитивно утверждать свою жизнь и принимать ее безоговорочно. Из-за этого люди видят себя ценными существами, которым Бог сказал «да», придавая их существованию вечное значение. Христианская вера глубоко влияет на личность человека, соединяя его с Богом и другими людьми. Принятие Богом подразумевает, что в сообществе верующих люди призваны принимать и поддерживать друг друга безоговорочно в любви. Это повышает личную ценность, добавляя к ней общественное измерение, укорененное в общении верующих. Различие между утверждением себя, основанным на вере, и простой самореализацией заключается в фокусе; последнее часто ведет к эгоизму, в то время как утверждение, основанное на вере, подчеркивает других. Христианская *agape* освобождает людей от нарциссизма, поощряя бескорыстное и жертвенное служение (диакония).

- **Развитие духовности:** вера развивает духовность, тем самым усиливая ориентацию человека на жизнь и ее более широкие значения. Вера позволяет людям находить смысл в жизни и действовать с целью. Признание личной ответ-

ственности (призвания) служит мощным мотиватором, играя решающую роль в любом процессе исцеления.

- **Интегративная функция:** вера также объединяет так называемые «свободные нити жизни» в единое целое. Эта интеграция способствует возникновению **чувства внутреннего покоя**, которое возникает из примирения. В этом состоянии мира верующие обретают уверенность в том, что Бог контролирует ситуацию и что они защищены даже перед лицом смерти.

- **Терапевтическое освобождение:** вера открывает путь к освобождению. Она предлагает больше, чем просто катарсическое облегчение (выплеск эмоций); она связывает людей с прощением, позволяя полностью освободиться от любой формы зависимости или порабощения. В христианстве человек может быть **полностью освобожден от вины и всех связанных с ней чувств**. Вера дает людям возможность противостоять искушениям и искать возможности для утверждения жизни и связи с ближними. Вера влияет на совесть, различая добро и зло, а также развивая чувствительность к жизни и потребностям других, тем самым активируя существенный элемент любви.

- Вера открывает терапевтические концепции, которые глубоко **меняют рассуждения и понимание реальности**. Терапевтическую функцию веры на когнитивном и рациональном уровне можно описать как герменевтическую, где верующий воспринимает и понимает реальность в новом свете. При таком изменении перспективы эгоцентричные потребности человека больше не доминируют над его восприятием; вместо этого приоритет отдается интересам Бога и ближних. Благодаря такому выравниванию честь Бога и благополучие других людей становятся приоритетными.

- Вера способствует подлинному **различению**, характеризующемуся **терпением, воздержанием и трезвостью**. Греческий термин «*sôphroneô*» передает разумность, чувствительность

и благоразумие. Трезвость также имеет философские корни. Платон связывает ее с четырьмя основными добродетелями: мудростью (*sophia*), мужеством (*andreia*), воздержанием/благоразумием (*sóphrósyne*) и справедливостью (*dikaíosyne*). Хотя конкретного термина для трезвости нет в Ветхом Завете, эта концепция тесно связана с послушанием Богу и литературой мудрости, которая говорит о **страхе Господнем**. В Новом Завете Павел связывает трезвость (*phronein eis to sóphronein*) с мерой веры (*métroon pisteós*) (Рим. 12:2). Эта трезвость, наряду с чувствительностью и скромностью, возникает из обновления ума (*noos*) и различения воли Божьей. В этом контексте трезвость и воздержание выходят за рамки простой морали, представляя собой образ жизни для нового «я», который включает в себя иной взгляд на себя и ближнего. Павел подчеркивает, что способность проявлять вдумчивое благоразумие (*phronein eis to sóphronein*) коренится в вере. Поэтому благоразумие – это не просто стоическая черта или добродетель, основанная на принципах, а существенный аспект любви, который создает баланс между обязательством и рефлексивной дистанцией (Виббинг (Wibbing), 1975:502). Вера предлагает перспективу, которая способствует равновесию как в мыслях, так и в эмоциях, что можно рассматривать как здоровую позицию мудрости. Эта мудрость усиливает нашу способность любить и чуткость по отношению к другим.

- **Вера** способствует **гибкости и адаптивности**. Так же, как устрица превращает песчинку в жемчужину, вера помогает людям интегрировать боль и страдания, что приводит к обновлению надежды и поведения. Вера развивает **устойчивость**. Вера признает, что ничто не является абсолютным или окончательным, поскольку все относительно. Таким образом, вера превосходит наше преходящее существование в свете вечности.

Эта связь между верой и надеждой поднимает важные вопросы: какую терапевтическую роль играет надежда и можно ли считать **терапию надежды** ценным навыком в пастырском консультировании?

1.2 Терапевтическое измерение христианской надежды

Во времена кризиса люди часто сталкиваются со следующим:

Соппротивление и тревога: люди нередко испытывают сопротивление или тревогу, когда конструктивно преодолевают кризис. Они могут хотеть быстрых ответов, которые не решают более серьезные проблемы, игнорируя долгосрочные варианты. Страх страданий заставляет людей избегать самоотречения и жертв. Например, это показывают супружеские конфликты, когда партнеры чувствуют, что их единственным выходом является развод или эмоциональная отстраненность, или продолжающаяся ссора, характеризующаяся агрессией и обвинениями.

Беспомощность: во время кризиса люди могут чувствовать себя бессильными и думать, что их механизмы преодоления не справились. Эта беспомощность может привести к избеганию будущих проблем, часто через отрицание или возврат к старому поведению. Если вы слишком полагаетесь на помощь, вы можете вести себя, как ребенок, жалеть себя, чувствовать тревогу и иметь негативные мысли. Это может довести до депрессии.

Глубокое чувство беспомощности или потери контроля, **безнадежности** часто вызвано болезненными потерями или ожиданием чего-то большего. Оно переплетается с тревогой по поводу качества своей деятельности и страхом проиграть. **Отчаяние** может возникнуть, если эта безнадежность длится долгое время, когда нет посторонней помощи. Кроме того, отчаяние возникает из-за отсутствия безопасности в жизни и принимает форму недоверия и бессмысленности. Когда кто-то находится в отчаянии, он чувствует, что жизнь бессмысленна, и его одолевает чувство вины и страх смерти. Конечным результатом

безднадежности является нигилизм, который полностью отвергает возможность какой-либо будущей значимости в жизни. Этот невроз характеризуется сильным чувством бесцельности и крайним страхом перед будущим, что не позволяет человеку взаимодействовать ни с настоящим, ни с будущим.

Это ведёт к **значимым вопросам в пастырской терапии:**

- Как люди могут найти *смысл в своей жизни и с надеждой смотреть в будущее?*
- Можно ли *превратить отчаяние в надежду*, позволив людям обрести уверенность в жизни и преодолеть страх перед будущим?
- Можно ли *превратить чувство безнадёжности в принятие правильных решений для будущего?*

Христианская надежда с ее эсхатологической перспективой даёт людям возможность **противостоять тревоге, вине и страху смерти**. Роль надежды в терапевтическом процессе все больше признается психологами, которые соглашаются, что культивирование оптимистического отношения является ключевым элементом терапии (Мейсснер, 1987:194).

Более того, установление доверительных отношений, на которые можно положиться, играет решающую роль в создании надежды. Когда люди чувствуют, что кто-то искренне заботится о них и понимает их, кто-то, кому можно доверить свою проблему, они начинают развивать чувство надежды. Как указывает Мейсснер (Meissner, 1987:196), когда пациент понимает, что его разочарование, безнадёжность и отчаяние можно разделить с сочувствующим и понимающим человеком, надежда возрождается.

Кюблер-Росс (Kübler-Ross) утверждает в книге «О смерти и умирании», что одна из основных ролей церкви – дарить надежду людям. Если мы занимаемся церковной деятельностью исключительно для социализации или развлечения, мы рискуем упустить из виду основную цель церкви: *давать надежду, смысл и цель среди трагедий жизни* и помогать нам

понимать и находить значение в иначе неприемлемых болезненных переживаниях (1969:15).

В своей модели, рассматривающей реакции умирающих пациентов, она подчеркивает, что надежда является важнейшим элементом терапевтических процессов. «Единственное, что обычно сохраняется на всех этих стадиях, – это надежда» (1969:138).

Рамболд (Rumbold) в своем исследовании терминальных кризисов подчеркивает жизненно важную роль надежды. Выбор надежды может быть сделан только тогда, когда полностью осознана правда о своей ситуации. Мужество выбрать надежду глубоко зависит от качества отношений терминального пациента. «Сила принять такое решение исходит из доверительных, заботливых отношений» (1986:70).

В **кризисных ситуациях**, отмеченных безнадежностью, надежда часто проявляется в трех различных формах:

- *Надежда на внезапные перемены:* в христианском контексте это может принять форму веры в чудо с ожиданием того, что Бог вмешается и создаст поворотный момент.
- *Надежда как обещания и желания:* эта форма надежды подразумевает проецирование ожиданий на других или на Бога, предвосхищение будущего изменения обстоятельств.
- *Надежда на примирение:* эта форма особенно актуальна в сфере здоровья, когда возникает надежда на выздоровление или исцеление.

Рамболд ссылается на психиатра Вайсмана, который разделил реакции терминальных пациентов на **три уровня адаптации**. По мнению Рамболда, каждый уровень соответствует **уникальной форме надежды**.

- Первый уровень характеризуется **отрицанием**, когда пациенты могут распознавать симптомы, но не полностью осознавать серьезность своего положения. Этот уровень надежды в первую очередь сосредоточен на возможности выздоровления.

- Второй уровень подразумевает признание не только тяжести симптомов, но и **потенциальной возможности смерти**. Без эффективной коммуникации это осознание может привести к упадку духа и отчаянию. Таким образом, второй уровень надежды более сложен и многогранен. Надежда охватывает не только желание безболезненной и достойной смерти, но и непосредственные заботы, касающиеся семейных и финансовых вопросов. Она касается аспектов, которые облегчают завершение жизни и укрепляют близкие отношения человека.

- Третий уровень возникает, когда люди **осознают окончательность смерти и реальность умирания**. Эта форма надежды приобретает духовное измерение, побуждая задавать глубокие вопросы о жизни после смерти.

В конечном счете *надежда влияет на способность человека справляться с настоящим и предвидеть будущие события*. Эта способность к предвосхищающему поведению включает три ключевых вопроса:

- **Качество жизни:** личность человека глубоко влияет на то, как он живёт, и на его общую философию.

- **Характер взаимоотношений:** надежда тесно связана с качеством самых значимых отношений человека и его способностью к общению. Без поддерживающих связей жизнь может казаться подавляющей и лишённой смысла.

- **Взгляд на жизнь:** надежда формирует видение будущего, без которого жизнь может стать невыносимой и бессмысленной.

Чтобы надежда была действительно значимой, она должна выйти за рамки простого принятия желаемого за действительное. Она должна основываться на реалистичной оценке ситуаций, позволяя людям принимать конструктивные решения. В конечном итоге надежда способствует формированию дальновидной точки зрения, которая поощряет предвосхищающее поведение в отношении будущего, влияя на ценности, нормы и жизненные цели человека.

Учитывая это понимание, становится очевидным, что надежду нельзя быстро «приобрести» в кризисе. Истинная надежда возникает из существующей веры, глубокого понимания Бога и качества отношений. Это неотъемлемая часть восприятия и подхода человека к жизни. Качество надежды отражает характер и бытие человека.

Это подчеркивает, что надежда это не просто абстрактная концепция или структура, но она неразрывно связана с нашей экзистенциальной ориентацией.

Как функционирует надежда?

Измерения надежды

Термин «надежда» охватывает множество измерений и может действовать на разных уровнях. Первый и наиболее распространенный уровень надежды коренится в желаниях, стремлениях и идеалах.

- **Психическое измерение надежды** включает в себя желания, которые способствуют оптимистическому и идеалистическому взгляду на будущее. Мечты и человеческое воображение играют решающую роль в этой форме надежды, отражая наше желание избегать боли и искать наиболее выгодные результаты. Этот тип надежды глубоко укоренен в потребностях, стремлениях и эмоциях. Однако его оптимистичная и оппортунистическая природа означает, что он не совсем надежен; реальность может раскрыть его ограничения, что приведет к разочарованию и даже депрессии. Несмотря на это, психическая надежда остается жизненно важной в человеческом существовании, поскольку она поощряет творчество и воображение. Тем не менее, когда доминируют тревога и пессимизм, отчаяние может легко овладеть нами, искажая видение и заставляя ожидания фокусироваться на более угрожающих аспектах будущего, тем самым порождая неопределенность в настоящем.

- **Экзистенциальное измерение надежды** подчеркивает, что человеческая жизнь по своей сути неполна и ориенти-

рована на будущее, концепция, исследуемая экзистенциальной философией как процесс трансценденции. «Человеческая свобода» означает, что жизнь представляет открытые возможности для будущего. Существовать (*existere*) означает выходить за рамки текущих обстоятельств и предвосхищать новые возможности. Таким образом, надежда как экзистенциальный феномен переплетена с преодолением текущих проблем и ожиданием будущих возможностей. Когда эта трансценденция затруднена, люди могут оказаться в плену тревоги, включая страх смерти (Хайдеггер (*Heidegger*)). Экзистенциальная надежда особенно подвержена тревоге, разочарованию и отчаянию. Она сосредоточена на поиске смысла, и когда этот поиск затруднен, люди рискуют впасть в чувство бессмысленности.

- **Прогностическое измерение надежды** становится все более актуальным в нашем технологически подвижном мире. Оно включает прогнозирование, планирование и программирование будущего на основе существующих данных и рационального анализа. В результате этого подхода возникла новая научная область: футурология, которая стремится применять ориентированные на будущее знания для лучшего управления общественными проблемами, поощрения человеческого достоинства, защиты окружающей среды и создания инновационных технологий, повышающих благосостояние. По мере роста технологических достижений растут и возможности формирования будущего.

- **Эсхатологическое измерение надежды** находит свое основание в религии и включает в себя процесс ожидания, укорененный в христианском понимании, в частности, относительно парусии Христа.

- **Временное измерение христианской надежды** выходит за рамки простой футурологии; оно охватывает будущее измерение, известное как «*adventus*», которое предвосхищает пришествие Царства Божьего и возвращение Христа.

- Кроме того, христианская надежда по своей сути **доксологическая**, характеризуется радостью и счастьем, которые формируют наши непосредственные реакции. Эти чувства приводят к благодарности, поскольку верующие уже принимают участие в славе грядущего Царства Божьего в состоянии прославления. Таким образом, благодарность становится метафорой реальности эсхатологии.

В конце 1960-х годов **Мольтманн** (Moltmann) возродил концепцию христианской надежды своей «**теологией надежды**», которая взаимодействует с «**онтологией надежды**» **Блоха**. Последний утверждает, что реальность представляет собой открытую возможность между двумя крайностями: все или ничего; а материя представляет собой неполную возможность, предполагая, что существование продолжает развиваться. Люди обладают опережающим сознанием (Блох (Bloch), 1959:494), ищущим моменты, которые подтверждают возможность достижения благоприятной идентичности. Этот опыт согласуется с идеей человечества, «становящегося богом» («eritis sicut deus»). Такая идентичность возникает, когда реализуется бесклассовое общество, позволяя людям представлять будущее, в котором все разрушительные силы в конечном итоге будут побеждены.

Теология надежды Мольтманна (1966) контрастирует с гуманистическими философиями. В то время как онтология надежды Блоха формируется неопределенностью, разочарованием и заблуждением, теория Мольтманна **сосредоточена на страдающем Боге** (theologia crucis) и **Боге, который приносит надежду через воскресение** (theologia resurrectionis).

Данная теология опирается на тему исхода, отраженную в истории Израиля, утверждая, что повествование Ветхого Завета представляет собой динамическое взаимодействие между обещаниями и их исполнением. Это исполнение открывает новые измерения надежды и ожидания, с крестом и воскресением в основе этой динамики.

В работе «Der gekreuzigte Gott» (1972) учёный представляет переосмысленное понимание «страдающего» и «жалкого» Бога. Божье сострадание, явленное через крест, служит глубоким источником надежды. Чтобы понять значение креста, его необходимо интерпретировать в свете воскресения. *Воскресение Христа формирует надежду как освобождение (исход) и видение (parousia)*. Таким образом, связь между воскресением и крестом приводит к теологии, которую можно определить как «eschatologia crucis».

Теология надежды Мольтманна предлагает **важные идеи для пастырского попечения и консультирования:**

- **Бог не должен ограничиваться абстрактными догматическими определениями.** Живой Бог – страдающий Бог, Который выражает Свою любовь и благодать через Свое сострадание.
- Стрaдание человечества переплетено со страданием Бога во Христе. Стрaдание – это коллективный опыт, и его следует встречать в глубоком общении со Христом.
- **Понимание эсхатологии,** которая выходит за рамки простых апокалиптических описаний истории (конца времени); она касается сути самой жизни – примирения с Богом, которое приносит мир и спасение.
- **Природа жизни и смерти.** Нигилиция не определяет конечный результат жизни. Она в конечном итоге характеризуется не смертью, а воскрешением, воплощающим идею победы над всеми злыми силами.
- **Источник надежды.** Надежда не является продуктом случайностей; она проистекает из непоколебимой верности Бога.
- **Природа будущего.** Будущее не следует рассматривать строго как «futurum» (то, что должно прийти), а скорее как «adventus» (пришествие). Возвращение Христа («parousia») обеспечивает будущее творения.
- **Реальность надежды.** Наша надежда это не недостижимая мечта; она представлена осязаемыми элементами,

такими как хлеб и вино в Евхаристии, где мы ощущаем присутствие Бога и празднуем Его отождествление с человечеством.

- **Напряжение жизни.** Истинное напряжение в жизни возникает не из-за стресса от непреодолимых требований и ограниченного времени, а из-за борьбы между «уже» спасения и «еще нет» Царства Божьего. Это напряжение должно воспитывать терпение и живую надежду, наделяя нас «мужеством быть». Нас мотивирует не трагический рефрен «Que sera, sera» («Что будет, то будет»), а славословие: «Какой у нас дивный Бог, Который есть Отец Господа нашего Иисуса Христа, источник всякой милости, утешающий и укрепляющий нас в наших скорбях и испытаниях» (см. 2 Кор. 1:3-4).

Влияние надежды на человечество

Христианская надежда выражает истину, что вера дарует верующему понимание: *«Я оправдан верой и живу освобожденным искупительной благодатью»*. Эту надежду нельзя передать или обрести с помощью техник, психотерапии или лекарств. Скорее, это открытие, сделанное через веру, когда верующий получает обещание новой жизни.

Пасторы часто упускают из виду преобразующую природу надежды, которая влияет на каждое видение и действие. Пастырская терапия должна быть сосредоточена на принятии *нового взгляда на жизнь*, а не только на технических навыках. Основным навык, необходимый для развития надежды, это *раскрытие Божьей верности* прихожанам с целью переосмысления их понимания Бога. Эта трансформация может произойти, когда люди сталкиваются с вызовом Божьего обещания и сакраментальной природой библейского консультирования.

Надежда – это дар, который необходимо принять и охватить, и он ощутимо переживается в Евхаристии, где символы хлеба и вина усиливают метафору Божьей верности. Эта надежда возникает из славословия и приводит к предложению Причастия в ознаменовании важных событий, таких как обращение,

исцеление брака, возвращение близких, успешная операция или выздоровление. Для неизлечимо больных принятие Святого Причастия может стать мощным опытом, который питает и укрепляет надежду.

Взрачивание христианской надежды

Пасторы должны побуждать прихожан сосредотачиваться на положительных аспектах своей жизни, предлагая подумать, является ли эта альтернатива личным выбором или даром в знак благодарности. Такой подход может повысить самооценку, укрепить личную идентичность и стимулировать креативность и ответственность. «**Физиология надежды**» (Кэрриган (Carrigan), 1976:46-47) предполагает, что упование задействует правое полушарие мозга, которое управляет опытом, интуицией и воображением, в то время как левое – рассуждением, языком и аналитическим мышлением. Это соответствует человеческой физиологии, усиливая креативность и чувство целостности. Язык надежды должен быть менее описательным и более вызывающим, фокусируясь на ожидаемых результатах и творческом предвидении. Такой подход побуждает людей действовать целенаправленно и креативно. Ориентированный на надежду, он может играть ключевую роль в пастырских беседах, предлагая **стратегические и практические преимущества**, как и сама терапия надежды:

а) Надежда побуждает людей **рассматривать свои проблемы в более относительном свете**. Это не означает уменьшение трудностей; скорее, она призывает прихожан контекстуализировать свой опыт, сплести воедино свободные нити и открывать значимые связи. Этот процесс способствует надежде и чувству цели, помогая людям осознать, что их ситуации не так мрачны и запутаны, как может показаться. Тревога и депрессия часто искажают восприятие, превращая незначительные сложности в монументальные препятствия. Интегрируя проблемы, люди обретают перспективу и могут видеть их в контексте.

б) Надежда обладает силой **разрушать навязчивые модели мышления**. Многие люди попадают в ловушку мышления «должен» и «следует», что приводит к жесткости и иррациональности. Исследуя альтернативные точки зрения, надежда поощряет гибкость и адаптивность, смягчая навязчивые тенденции. Этот сдвиг часто связан с реляционными инсайтами (понимание в отношениях), поскольку переосмысление проблем способствует спокойствию и открывает перспективы.

в) Надежда способствует **конструктивному подходу к тревоге**. Например, подавляющие страхи, такие как страх смерти, могут лишить людей радости. Однако христианское упование может развивать чувство юмора, которое открывает альтернативы даже в, казалось бы, безнадежных ситуациях. Например, вера в воскресение позволяет верующим смотреть за пределы смерти через призму доверия Богу. Вопрос Павла: «Смерть, где твое жало?» иллюстрирует это. Такое отношение может наполнить жизнь оптимизмом даже перед лицом экзистенциальных проблем.

г) Надежда связана с **конструктивными целями, поощряя предвкушение и чувство трансцендентности**. Она способствует познанию смысла, направляя людей к тому, что действительно важно, пока они преодолевают свои трудности. Раскрывая это чувство цели, люди могут освободиться от чувства застоя и приближаться к своему будущему с намерением и сосредоточенностью.

д) В конечном итоге, надежда **преображает людей**. Перспектива прощения освобождает тех, кто обременен чувством вины, лишая их ограничений прошлого. Эта преобразующая сила надежды не только улучшает личное благополучие, но и обогащает межличностные отношения, способствуя более обнадеживающему и осмысленному существованию. Прощение означает освобождение. Это терапевтическое путешествие приносит облегчение, примирение и мир, позволяя людям ощутимо испытать шалом Царства Божьего в своих эмоциях и мыслях.

е) Надежда **способствует новому видению** – свежему взгляду на мир, от которого больше не ждешь абсолютной безопасности. Люди приходят к пониманию временной и преходящей природы бытия. Те, кто выбирают надежду, принимают образ жизни «как будто» (1 Кор. 7:29-31), взаимодействуя с миром по-другому. Они как будто ничего не имеют, отражая измененное восприятие своего существования, где жизнь определяется не имуществом или удовольствием, а служением и радостью. И этические рамки смещаются от достижения к морали, основанной на служении.

ж) Надежда **культивирует новую сеть отношений** «*communio sanctorum*». Она объединяет христиан, заставляя их ощущать чужие кризисы как личные. Пастырские функции исцеления, поддержки, руководства, примирения и заботы осуществляются в койнонии верующих. Койнония воплощает христианскую агапе, где присущие ей сочувствие и симпатия дают прихожанам возможность осознать, что их сообщество служит системой поддержки, обеспечивая терапевтические преимущества и укрепляя надежду. В койнонии Тела Христова верующие активно восполняют потребности друг друга, воплощая любящую заботу Бога о человечестве. Эта жертвенная любовь и служение вселяют надежду в тех, кто борется.

В этом контексте **пастыри-опекуны становятся символами надежды** через свои конструктивные действия и отношения, если теология самих служителей основывается на конкретных спасительных обещаниях, подкрепленных Божьей верностью.

Реализм надежды не гарантирует решения всех проблем; слишком много пастырских часов было потрачено на поиск окончательных ответов на вопросы, часто коренящиеся в необратимых процессах и греховном поведении в прошлом. Пастырская встреча это не грандиозный, немедленный триумф; это интимное объятие любви, которое признает, что «Бог присутствует, и Он грядет». Таким образом, пастырский кабинет не следует рассматривать как «комнату ожидания» вечности, а скорее как «гимнастический зал» веры, где люди учатся терпеливо ждать обещанного Богом.

Вера подразумевает оставаться в настоящем моменте посреди дезориентации, а не отступать к прошлому, которое уже закончилось, или спешить к воображаемому решению, которое опережает медленную, сложную природу реальности (Брюггеманн (Brueggemann) 1984:78). Вера это не пассивное, а активное ожидание. Действие надежды воплощает настойчивость веры, терпеливое движение вперед. Надежда не принуждает веру; вместо этого она влечет ее в будущее Бога. Почему? Потому что там, где есть надежда, есть жизнь.

С методологической точки зрения терапия надежды является *проактивной*, направленной на развитие зрелости веры, одновременно устанавливая предостерегающий подход, который вооружает людей для преодоления будущих кризисов. Развитие зрелости веры, которому способствует диагностическая карта, также стимулирует надежду. ***Главная цель терапии надежды – помочь людям открыть победное измерение спасения, заложив основу для своевременной превентивной стратегии.***

Глава 5

Пастырская антропология

Пастырское богословие сталкивается с двойной антропологической проблемой:

- **Природа человеческой личности.** Это подразумевает понимание людей как созданных по образу Божьему, что подчеркивает их отношения с Богом и качества, выражающие достоинство человека. Это предполагает, что людей следует интерпретировать и оценивать с точки зрения их отношений с Богом и зависимости от Него. Это поднимает вопрос о сущности человечества.

- **Цель и смысл существования.** Основные качества, которыми обладают люди как создания Бога, ставят вопрос о цели, направлении, предназначении и смысле нашего существования. Или наша жизнь – бессмысленная борьба, которая заканчивается небытием и безнадежностью?

В то время как традиционная антропология фокусируется на эмпирических описаниях человеческого поведения и психологии, *пастырское богословие учитывает в том числе моральные и духовные измерения человечества, включая наши отношения с Богом.*

Кальвин затронул фундаментальный вопрос о конечной цели человеческого существования, которую он определил как «*summit bonum*» («высшее благо»). Без чувства предназначения жизнь рискует превратиться в простую борьбу за выживание, что затрудняет честное существование перед Богом.

В этом контексте пастырскому богословию необходимо исследовать, должна ли антропология основываться исключительно

на опытным знании или же она должна также *включать в себя трансцендентальный аспект, такой как откровение*, чтобы глубже понять человеческую судьбу.

1. Теологическая антропология и экспериментальное наблюдение: эмпирическое и феноменологическое измерение

Представление человека как разумного животного (*homo est animal ratione praeditum*) Аристотелем является одним из самых ранних описаний в западной философии. Характеристика человека как *разумного* существа подчеркивает уникальную сущность человечества как обладающего интеллектом и рассуждением, тем самым отличая людей от животных. Эта точка зрения поддерживает идею о том, что людей можно изучать *эмпирически*, что позволяет феноменологически понять их существование.

Штрассер (Strasser) в своей работе «*Fenomenologie en empirische menskunde*» подчеркивает важность *эмпирического* подхода в пастырской эпистемологии, утверждая, что социальные науки должны рассматривать *индивидов как активных участников, формирующих свою среду, а не просто как объекты*. Этот динамический взгляд обогащает теологическую антропологию, давая лучшее понимание поведения человека и его потребностей, делая феноменологическое знание жизненно важным для теологии для эффективного удовлетворения этих потребностей.

Однако существуют опасения относительно того, может ли феноменологический анализ сам по себе охватить поиск смысла и духовности в христианстве.

Вебер (Weber) **критикует чисто эмпирический подход к теологической антропологии**, приводя четыре причины:

1. **Непостижимость веры:** веру невозможно полностью постичь эмпирическими средствами, поскольку она опирается на верность Бога, а не на человеческие действия.

2. **Парадоксы человеческого опыта:** вера включает в себя парадоксы, которые бросают вызов убеждениям, причем люди часто верят, несмотря на свой опыт.

3. **Качественные категории:** такие понятия, как «ветхий человек» и «новый человек», невозможно измерить эмпирически, поскольку они представляют собой духовные состояния, инициированные Христом, независимо от человеческих усилий.

4. **Ограниченная природа христианского существования:** описания Нового Завета подчеркивают преобразующие и эсхатологические аспекты веры, которые выходят за рамки эмпирического понимания.

В заключение следует сказать, что вера, как дар Троидного Бога, превосходит эмпирический анализ. Хотя переживания греха и вины ощутимы, истинное осознание этих концепций требует понимания благодати Божьей, поскольку осознание греха без этой перспективы может привести к негативной самооценке. Уникальный характер веры означает, что данные эмпирической социальной науки не могут быть достаточными для теологической антропологии.

Мольтманн утверждает, что Писание подходит к определению природы человека не через сравнение с животными или творением, а через встречи с Богом. Основное внимание уделяется Его призыванию, которое бросает вызов людям достичь того, что кажется невозможным. Биологическая антропология недостаточна для теологической антропологии, которая сосредоточена на трансцендентной природе веры. В этом контексте человеческое существование полностью раскрывается через воплощение, когда распятый Христос критикует человеческую автономию и помогает людям осознать свои недостатки, одновременно заново открывая свою человечность.

Барт поддерживает эту точку зрения, говоря, что понимание человеческой природы требует божественного откровения, а не простого феноменологического наблюдения. Хотя

феноменология может осветить аспекты человеческого существования, она не может охватить всю истину взаимоотношений человечества с Богом. Учёный критикует феноменологию за ее фрагментарную перспективу и настаивает на том, что всеобъемлющее понимание человечества должно включать божественный контекст. Барт считает, что эмпирический анализ может соответствовать христианским взглядам, при условии, что он не претендует на абсолютную власть над пониманием человека. В конечном счете феноменология может информировать о понимании человеческого поведения, но не может дать окончательных ответов о конечном смысле жизни.

В теистической антропологии Барта люди понимаются в первую очередь *через их отношения с Богом*, используя методологию аналогии (*analogia fidei*). Такая перспектива дает основу для теологической антропологии, которая оценивает человечество с точки зрения веры. Хейнс подкрепляет это, подчеркивая, что суть человеческого существования заключается в отношениях с Богом. Беркоувер отмечает, что цель библейской антропологии – описать людей в их отношениях с Богом, а не установить психологические рамки.

Теологическая антропология не претендует на особые знания о людях, но предлагает видение, которое фокусируется на духовной ориентации людей через веру и участие Бога в их жизни и конечной судьбе. Этот подход не абстрагирует человеческую идентичность, а признает людей созданными Богом с обещанием спасения и воскрешения.

В пастырском богословии фокус смещается от психологического или поведенческого анализа к пониманию людей в свете их божественного призвания и благодати. Он выходит за рамки онтологических толкований того, что человек создан по образу Божьему, стремясь вместо этого предоставить библейские идеи, которые предлагают утешение и смысл, помогая людям преодолевать жизненные трудности и открывать свою истинную вечность перед Богом.

2. Создан по образу Божию

Откровение имеет решающее значение для понимания конечной судьбы человечества, особенно через концепцию *сотворения по образу Божьему*. При разработке теологической антропологии важно рассматривать множество библейских отрывков, а не полагаться на один стих. Ключевые тексты в Бытие определяют людей как образ Божий и, соответственно, духовных существ, но не формируют полную доктрину (Быт. 1:26-27, 2:7).

- Термины «образ Божий» и «живая душа» («*nèfèsj*») определяют уникальность людей, подчеркивая их связь с живым Богом. «Образ Божий» означает, что люди *представляют Бога*, в то время как «живая душа» указывает на то, что жизнь происходит от Его творческого действия. Это понимание несет в себе этические, моральные и доксологические последствия, предполагая, что *люди должны отражать славу Бога и способствовать осознанию Его присутствия*.

- Интерпретация человеческой тварности формирует обоснованность этих концепций. Понятие «образ Божий» утверждается не только в Ветхом Завете, но и в Новом Завете, где люди описываются как образ (*eikon*) и слава (*doksa*) Бога (1 Кор. 11:7, Еф. 4:24, Кол. 3:10). Христос также упоминается как образ Божий (2 Кор. 4:4, Кол. 1:15, Евр. 1:1-4). Поэтому понятие человечества, созданного по образу Божьему, является значимой темой во всем Писании.

- В Бытие термины «образ» («*tselem*») и «подобие» («*demuth*») считаются взаимозаменяемыми, а ссылки в Новом Завете еще больше подтверждают отражение человеком образа Бога. Термин «образ» буквально означает «изображение, силуэт или тень». Вольф (Wolff, 1973) утверждает, что это значение уходит корнями в ханаанский и семитский контексты, где это слово означает представительство с особым авторитетом. Хейнс (Heyns) подчеркивает, что «образ Бога» отражает *роль человечества как представителя Бога*.

Беркоувер (Berkouwer) утверждает, что это родство между Богом и людьми следует понимать скорее *ноэтически*, чем онтологически, с фокусом на знании отношений, восстановленных во Христе. Учёный связывает понятие «быть чадом Божиим» с понятием «быть сотворенным по Его образу», предполагая, что этот образ означает представление, где *человечество воплощает качества Бога, особенно отцовство, сострадание и милосердие*. Образ Божий проявляется в жизни верующих, отражая *ориентацию на Бога, выраженную через любовь друг к другу*.

Вентсель (Wentsel) добавляет, что «образ» подразумевает, что люди *полностью полагаются на Бога*. Это охватывает не только разум или этику, но распространяется на все связи и опыт, утверждая, что *истинное самопознание может быть достигнуто только в рамках этих уникальных отношений с Богом*.

Значение понятия «образ Божий» для пастырской антропологии включает в себя несколько ключевых моментов:

- **Качественное различие.** Человеческое существование *уникально*, качественно отлично от других созданий. «Образ Божий» означает фундаментальную зависимость человечества от Бога и подчеркивает вечную судьбу, не подразумевая, что какой-либо аспект человечества был утрачен или изменен после грехопадения. Сохранение этого образа, несмотря на грехопадение, приписывается верности Бога, а не какому-либо человеческому качеству.

- **Интерпретация в концепции отношений.** Термин «образ Божий» показывает, что жизнь человека понимается через зависимость от Бога. Вебер отмечает, что это определение характеризует *отношения человечества с Богом*, предполагая, что концепция «*analogia relationis*» имеет важное значение для понимания «образа Божьего». Она отражает продолжающуюся судьбу человечества любить.

- **Целеустремленность и высшее измерение.** Сотворение по образу Божьему наделяет людей способностью к ответственности и реагированию. Они призваны представлять и прославлять Бога, а управление землей является частью их призвания, что наполняет жизнь смыслом. Послушание и подотчетность являются основополагающими для роли человечества как носителей образа Божьего.

- **Христологическое измерение.** Иисус воплощает «образ Божий», не просто как совершенный человеческий прототип, но как Тот, Кто преображает людей в новый статус. Христиане постепенно уподобляются образу Христа (2 Кор. 3:18), отражая славу Божию. Это восстановление позволяет человечеству исполнить свое изначальное предназначение и представляет собой более широкую интеграцию всего творения в Царство Божье.

Этот христологический аспект побуждает к дальнейшему исследованию роли и функции христологии в теологической антропологии.

3. Воссоздан во Христе: христология в теологической антропологии

Центральный тезис теологической антропологии Барта утверждает, что *люди существуют для Бога, а сущность человечества заключается в жизни в общении с Ним.*

Учёный определяет изначальное предназначение человечества как существование в партнерстве с Богом, подчеркивая, что *человеческая свобода по своей сути принимающая.* Это значит, что быть человеком подразумевает как ответственность, так и способность отвечать. Барт приходит к выводу, что ***утвердительный ответ Бога человечеству, показанный во Христе, формирует человеческое существование.*** Это заставляет людей утвердительно отвечать на Божье «да». Неспособность сделать это отражает необъяснимость греха, которую Барт описывает как структурную невозможность.

Богослов применяет эти принципы конкретно ко Христу, рассматривая *Иисуса как воплощение человеческого бытия-для-Бога и отношений с Ним*, тем самым обосновывая свою антропологию в христологической структуре. Однако учёный утверждает, что антропология не может быть полностью выведена из христологии; они возникают из разных оснований. Различие заключается в роли Христа как Посредника, при этом человеческая природа полностью зависит от благодати, а не наоборот.

Несмотря на это, Барт признает важность христологии для антропологии, поскольку она обеспечивает защиту от докетизма, *укореняя антропологию в человеческой природе Христа*. Богослов утверждает, что христология раскрывает фундаментальную природу человечества как реляционную (основанную на отношениях) и сосредоточенную на Боге, устанавливая онтологическую судьбу, происходящую от Христа как архетипического со-человеческого существа.

Барт подчеркивает, что связь между Богом и творением не означает, что люди идентичны божественному Существо. Вместо этого данная связь характеризуется как аналогия отношений (*analogia relationis*), а не аналогия бытия (*analogia entis*). Он утверждает, что бытие Иисуса-для-Бога и Его единство с Богом раскрывают Его со-человечность, которая служит моделью для всех человеческих связей. Со-человечность процветает через значимое общение и диалог, позволяя людям поддерживать друг друга и развивать истинную человечность.

Это партнерство формирует основу человеческой свободы, влекущей людей к взаимным отношениям, родственным бытию-для-других Иисуса. Связь между христологией и истинной человечностью наполняет человеческое существование символическим значением, где единение людей отражает изначальное партнерство между Богом и человечеством, выраженное в актах любви.

Попытка Барта обосновать **антропологию христологией**, сохраняя при этом их различие, приводит к нескольким выводам:

- **Создание и зависимость.** Люди созданы Богом и в основе своего существования зависят от Него, а их сущность коренится в их отношениях с Иисусом, в Котором предопределение отражает Божье утверждение человечества.

- **Утверждение через Слово.** Слушание Слова Божьего утверждает человеческое существование, позволяя людям осознать свою человечность через божественное общение, которое побуждает откликнуться на благодать и переплетает человечность с призванием.

- **Преображающая благодать.** Когда Бог обращается к человеку, это инициирует преобразующий процесс, фундаментально меняющий человека, что проявляется в повседневной жизни как благодарность. Барт утверждает, что благодарность необходима для подлинных отношений с Богом и отмечает ее как фундаментальный долг людей.

- **Свобода и ответственность.** Суть человеческого существования выражается через свободу, которая переплетена с ответственностью и способностью отвечать на Слово Божье. Это понимание развивается от простого существования («я есть») к желанию чтить Бога («я хочу» и «я должен»), отражая глубокую приверженность послушанию.

Как мы видим, теологическая связь между христологией и антропологией существенна. **Христология формирует антропологию несколькими способами.**

- **Влияние на отношения:** христология влияет на антропологию, связывая наше творение по образу Божьему с нашими отношениями с Ним как со Спасителем.

- **Связь со спасением:** эта связь подчеркивает, что наше понимание судьбы неразрывно связано с нашим пониманием спасения. «Образ Божий» отражает предсуществование и божественность Христа, раскрывая Бога через Него.

Сравнение между первым Адамом и последним Адамом иллюстрирует преобразующие отношения, где Он приносит новый порядок мира и примирения.

- **Преобразующий эффект:** христология показывает преобразование людей в новых существ (2 Кор. 5:17), постепенное формирование в них образа Христа (2 Кор. 3:18). Это преобразование, основанное на удалении греха, возвращает людей к их конечной цели прославления Бога, указывая на то, что воплощение позволяет участвовать в искупительном деле Христа.

- **Эпистемологические последствия:** христология раскрывает человеческую вину. Теология креста раскрывает человеческие страдания и экзистенциальную нужду, иллюстрируя, что люди потеряны и неспособны спасти себя. Во Христе же они открывают свою идентичность как детей Бога, что приводит к новому самопринятию и позитивной самооценке: Бог принимает меня; во Христе Он выражает Свое безусловное утверждение.

- **Восстановление цели:** христология возвращает людей к их изначальному предназначению перед Богом, предлагая новый смысл. Через исцеление они могут отражать образ Божий, воплощая знание, оправдание и святость, что преобразует их образ жизни и отношения (Еф. 4:24; Кол. 3:10).

- **Новая вечная судьба:** христология предоставляет людям новую вечную судьбу, наполненную смыслом. Параллели между Адамом и Христом иллюстрируют, как верующие принимают участие в эсхатологическом качестве жизни, придавая их существованию трансцендентное значение (Рим. 5:12-21; 1 Кор. 15:44-49).

- **Духовное измерение:** христологическая перспектива вводит духовное измерение в человеческое существование, открывая, что люди это больше, чем просто тела и души; они – духовные существа с трансцендентной судьбой.

Пастырская антропология, опирающаяся в первую очередь на христологию, сталкивается с **тремя значительными опасностями**:

1. Фокус исключительно на воплощении. Акцент на воплощении может привести к функциональной христологии, которая ставит поведение выше положения человека перед Богом (оправдание), потенциально игнорируя преобразующие аспекты спасения.

2. Сведение посредничества Христа к морали. Рассматривать Христа просто как моральный пример рискует превратить Его примирительную работу в набор руководящих принципов, а не в преобразующее спасение. Этот моралистический подход может привести к перфекционизму и чувству неполноценности, что в свою очередь приводит к ошибочному пониманию веры, которая подчеркивает постоянное «обращение», а не благодать.

3. Удаление христологии из контекста благодати. Признавая грех, новая идентичность во Христе, оправданная благодатью, должна сосредоточиться на надежде и победе, обретенных в Его воскресении. *Протестантская антропология должна подчеркивать жизнь по благодати, а не по вине, способствуя герменевтике надежды, которая признает поражение греха.*

В теологической антропологии христология и пневматология взаимозависимы. Христология, как онтический принцип, преобразует людей в новых духовных существ, в то время как пневматология подчеркивает роль Святого Духа в исцелении и трансформации. Человеческий потенциал рассматривается не как автономный, а как харизматический и принимающий, сформированный работой Христа и Святого Духа. Эта связь жизненно важна для понимания человечества, где Христос служит как посредником, так и личным Спасителем, а тело является храмом Святого Духа, подчеркивая интеграцию телесности и божественности в откровении Бога.

4. Обновление Духом: духовность и трансцендентное измерение жизни (*пневма*)

Термин «*пневма*» относится к внутреннему измерению человеческого существования и осознанию высшего, особенно в контексте спасения во Христе. Павел подчеркивает эту связь, иллюстрируя отношения между человеческим духом и Святым Духом (Рим. 8:15-17).

Из-за этой связи неверующие не могут обладать «*пневма*» (Рим.8:23; 2 Кор.1:22, 5:5). В христианской антропологии «*пневма*» занимает центральное место. Павел переходит от ветхозаветного понятия «*nefesj*» к «*пневма*», отражая христоцентричную точку зрения.

Это понимание поддерживает развитие пастырской антропологии, сосредоточенной на людях как пневматических существах, подчеркивая новую идентичность во Христе и взаимодействие со Святым Духом. Эта трансформация ведет к полному подчинению и обновлению, позволяя людям ежедневно переживать новую жизнь.

Бог преображает человеческий дух (*пневму*), позволяя распознавать Его дары (1 Кор. 2:11-12). Духовный человек обретает новый взгляд на жизнь, информированный Святым Духом. Таким образом, *пневма*, обновленная через возрождение, означает новый фокус на Боге и подчинение Ему.

Эта трансформация придает новый смысл человеческому духу. Она усиливает человеческий дух, делая его зависимым от эсхатологического аспекта христианской жизни. И будущая жизнь будет качественно определяться этим спасительным измерением. Святой Дух взаимодействует с внутренним существом человека, создавая связь для духовного роста и развития веры. В конечном счете преемственность между земной и эсхатологической жизнью зависит от Божьей верности и обновляющей силы Святого Духа, служа гарантией Его преобразующих действий.

Святой Дух формирует отношения между Богом и человеческим духом. Эта пневматологическая точка соприкосновения

для встречи Бога и человеческого духа имеет важное значение. Существует преемственность между земной жизнью и эсхатологическим существованием, которая проистекает из верности и преобразующей силы Бога, а не из человеческих способностей. Святой Дух выступает гарантом этой связи, способствуя жизни, характеризующейся зависимостью от благодати Бога.

Человек, определяемый как «дух» (пневма), воплощает божественную сущность и переживает трансформацию, которая подчеркивает опору на Бога. Барт позиционирует человеческую *пневму* как выражение влияния Бога, отмечая то, что человек сознательно и морально определяется через свои отношения с божественным. *Пневма* формирует личную идентичность и позволяет людям жить в соответствии с Божьей благодатью с фокусом на эсхатологическом обещании.

Последствия для пастырской антропологии, которая отдает приоритет пневматическому измерению жизни во Христе, заключаются в том, что ***мы являемся пневматическими людьми***. Следовательно, человеческая *пневма* занимает центральное место в понимании христианином своей личности, отмечая его как личность, которая сознательна и полностью полагается на Бога. *Пневма* наделяет *psuché, sarx, soma* эсхатологической идентичностью, позволяя человеку жить из Божьей благодати и обещаний. Она преобразует людей в «*телические существа*», сосредоточенные на конечных и эсхатологических аспектах новой жизни во Христе.

Теперь мы должны рассмотреть важные вопросы: если наше исследование теологической основы пастырской антропологии выступает за переход от традиционного обоснования антропологии на «образе Божьем» к обоснованию, укорененному в пневматическом измерении новой жизни во Христе, где духовность связана с Духом Божьим, какова тогда роль пневматологии в этой антропологии? Что значит быть «пневматическим человеком» и как эта концепция соотносится с идеей духовности и библейским пониманием зрелой веры?

5. Роль пневматологии в разработке пастырской антропологии

Писание не разделяет человеческую личность на три отдельные части – дух (*pneuma*), душу (*psyche*) и тело (*soma*). Например, Павел говорит о Божьем освящении человека как **единого целого** (*holoteleis*) (1 Фес. 5:23). Апостол призывает, чтобы все наше существо (*holokleron*), дух, душа и тело, сохранялось непорочным до возвращения Христа.

В контексте оправдания и освящения человеческая *пневма* представляет собой способность личности к тому, что Чамблин (Chamblin, 1993:47) определяет как **три типа знания**:

- **Знание себя:** дух (*пневма*) понимает то, что пребывает в самом человеке (1 Кор. 2:11), открывая внутреннее осознание своей истинной природы перед Богом (*coram Deo*).
- **Знание других:** благодаря духу (*пневма*) христиане интегрируются в сообщество (1 Кор. 5:3-4) и узнают друг друга через взаимное общение.
- **Знание Бога:** дух позволяет общаться с Духом Божиим, Который свидетельствует нашему духу (*пневме*), что мы действительно дети Божии (Рим. 8:16).

В пастырской антропологии пневматическое «я» означает обновленного человека во Христе, который **полностью полагается на просвещение и водительство Духом Божиим**. Те, кто не духовны, не могут принять дары Духа (1 Кор. 2:13-15). Напротив, духовный человек получает понимание духовных истин через наставничество Духа Божьего, который наделяет мудростью и способствует зрелости (1 Кор. 2:6-10, 15).

Поэтому в *основе христианской антропологии лежит смирение*. Такие отрицательные черты, как ненависть и ревность, возникают из гордости, которая вредит нашей человечности и способствует соперничеству. Смирение же поощряет чувствительность, любовь и сочувствие, примером чего является воплощение Христа (Флп. 2:6-7). В пастырстве смирение должно вести к самоотречению, основанному на любви, а не на эго-

центризме. Истинное смирение воспитывает сострадательных людей, которые настроены на нужды других. Таким образом, пневматический человек, исполненный Святым Духом, воплощает заботу и чувствительность, что показывает, насколько жизненно важна пневматология в пастырской антропологии.

Керигматическая модель часто приводит к уменьшению понимания человечества, сводя людей к простым грешникам. Напротив, феноменологическая или **клиент-центрированная** модель имеет тенденцию *переоценивать человеческие способности к самоактуализации*, рискуя упрощением и оппортунизмом, которые приводят к нереалистичным целям.

В теологической антропологии способности человека должны рассматриваться в свете работы Святого Духа. Это подчеркивает важность пневматологии и необходимость понимания человеческого потенциала через призму веры.

Пневматологическая встреча имеет глубокие последствия для пастырской антропологии. Взаимодействие между человеческим «я» и Святым Духом подчеркивает важность диалога в пастырской заботе, как слушания, так и ответа. В рамках этой духовной встречи понимание человеческого потенциала и динамической природы человеческого опыта становятся важными инструментами для возвращения веры.

- Новый человек не просто обладает потенциалом; он получает его как *харизму*. В этой пневматологической структуре потенциал нового человека называется харизмой. Встреча между Святым Духом и человеческим «я» переопределяет черты личности как *дары Святого Духа*, особенно если смотреть через эсхатологическую призму. Этот преобразующий процесс означает, что *Дух открывает новые возможности внутри людей*, изменяя их цели и судьбы. Люди переходят от эгоцентризма к жизни служения и любви.

- Концепция *диаконии* (служения) добавляет новое намерение и цель человеческому потенциалу, перенаправляя его от врожденного эгоизма на жертвенное служение, сосредоточенное

на реализации спасительных даров. Эта трансформация, осуществляемая Святым Духом, переопределяет *весь человеческий потенциал как харизматический*. Харизматический потенциал проявляется как выражение благодарности, направленное на содействие посреднической работы Христа через свидетельство (*мартурия*), радостное поклонение (*литургия*) и акты милосердия (*диакония*).

- *Психологический потенциал* в рамках пневматологии служит цели, ориентированной на миссию: служению Царству Божьему и Его справедливости.

- *Цель пневматологии* – возвращать наши качества, пребывая в *присутствии Бога*, интерпретируя человечность как харизму. В «Истощенном Я» Каппс (Carps) предполагает, что мужество упорствовать перед лицом неудач может служить терапевтическим ответом на чувства стыда, истощения и изоляции. «Для теологии стыда задача – жить с неудачей» (1993:98).

Возникает уместный вопрос: **какое влияние пневматология оказывает на пастырскую антропологию?** Является ли оно просто поверхностным или затрагивает более фундаментальные факторы. Это влияние очень существенно:

- **Фактор влияния:** в психологии эффективность консультирования зависит от навыков консультанта. Однако в *пастырской заботе происходит более глубокая трансформация*. Писание позволяет Святому Духу оценивать бытие человека, способствуя прозрению, побуждая к радикальным изменениям (метанойя) и устанавливая новый смысл жизни, сосредоточенный на эсхатологических вопросах (Евр.4:12). Подлинность этих трансформаций зависит не от человеческих способностей, а от заветного подтверждения Святым Духом нового «я» (Еф. 1:13-14).

- **Новая динамика и цель:** Святой Дух *переключает фокус с самоутверждения на самоотречение*, что не подразумевает отвержения себя, а наоборот обретение принятия

себя через божественное призвание. Этот антропологический сдвиг подчеркивает выход за рамки самого себя через любовь и надежду, а эсхатология направляет развитие веры.

- **Рост за пределы зрелости:** в пневматологической концепции развитие человека выходит за рамки психологической зрелости, охватывая рост веры в зрелую духовность, характеризующуюся христианской любовью, надеждой, благодарностью, радостью и жертвенным служением.

- **Радикальные изменения жизни:** этот новый фокус требует преобразующего образа жизни. Жизнь по Духу подразумевает поведение, которое сосредоточено на Боге и на других, уход от эгоцентризма (Гал. 5:25).

- **Новая нравственность через духовные дары:** верующие, через дары Святого Духа, принимают новую моральную структуру, подчеркивающую служение (диакона) в сообществе Христа. Это знаменует собой переход от индивидуализма к системному подходу к заботе, поощрению членов служить друг другу (1 Пет. 4:10) и поощрению чувствительности к общественным нуждам (1 Кор. 12:25; Гал. 6:2).

- **Динамика пастырского консультирования:** в пастырском консультировании устанавливается реляционная встреча, объединяющая эмоции, разум и волю для содействия зрелости веры. Эти отношения связаны с общением верующих (койнония), где Святой Дух способствует встречам, которые отражают *communio sanctorum* (общение святых) и выражают Божье обещание присутствия.

- **Изменение пастырской идентичности:** личности пасторов развиваются за пределы простых навыков общения и методов консультирования. Их подход не обусловлен исключительно профессиональными амбициями по достижению результатов посредством консультирования и не полностью зависит от эмоциональной эмпатии. Вместо этого фундаментальное пастырское отношение формируется

сочувствием Христа, примером которого является Его распятие. Эта безусловная любовь (*agape*) наделяет пастырское служение священническим характером (Евр. 4:14-15). *Пасторы передают сострадание Христа другим и участвуют в этом служении заботы с формальной властью, действуя от имени Христа и воплощая любящую заботу Бога.*

- **Терапия принимает иную форму:** пастырская забота не сосредоточена в первую очередь на психотерапии; скорее, она воплощает **терапию надежды**, основанную на Божьих обетованиях (**промиссиотерапия**). Исцеление и преобразование не исходят изнутри человека, но находятся в *спасительном деле Христа, которое обновляет, преображает и исцеляет все аспекты жизни.* Это обновление является центральной целью пастырской терапии, осуществляемой посредством Писания, таинств, молитвы, койнонии и пастырского консультирования.

Более того, усилия пасторов выходят за рамки индивидуальных взаимодействий и охватывают группы и общину в целом. Путь к зрелости в вере – это *коллективный процесс*, который способствует назиданию церкви как Тела Христова. Дары Святого Духа предназначены не для подавления или умаления индивидуальности, а для содействия росту любви, сосредоточенной на других. Община обеспечивает контекст для функционирования этих даров (харизм).

С точки зрения пневматологии пастырское попечение по сути является параклетическим событием. Святой Дух служит Параклетом, опосредуя спасение и формируя природу пастырских встреч. Эта точка зрения приводит к **особому пониманию пастырской герменевтики и вовлеченности:**

- Это динамичная и диалогическая встреча.
- Благодаря этому процессу библейское послание о спасении передается, контекстуализируется и реализуется среди отдельных людей и их социального окружения.

- Она основана на спасительном деле Христа и поддерживается Святым Духом.
- Индивидуумы радикально преобразуются в новых существ во Христе. Вместе, в рамках общения (*койнонии*), они принимают взаимную ответственность за поддержание своей веры и культивируют живую надежду, которая предвосхищает грядущее Царство Божье и возвращение Христа.
- Пневматология переопределяет нового человека как человека, наделенного дарами благодати (*харизмой*), которые служат основополагающим потенциалом для развития навыков веры.

Харизматичная личность

Термин «харизма», который относится к различным дарам благодати, вытекающим из спасения, играет важную роль в пневматологически ориентированной антропологии. Но что мы подразумеваем под дарами благодати? Теологическая антропология проясняет эту концепцию, различая различные типы даров:

- **Общие дары**

Общие харизмы отражают *положение нового человека перед Богом*. Участие человека в общем аспекте спасительного дела Христа является основополагающим даром благодати, который приносит *освобождение* (Рим. 5:15-16) и *дарует вечную жизнь* (Рим. 6:23).

- **Особые (индивидуальные) дары**

Святой Дух дарует особые дары (также называемые *пневматикой*) отдельным верующим в соответствии с их нуждами, усиливая их служение и утешающие роли. Эти дары, *сосредоточенные на благотворительных действиях*, включают служение, обучение, ободрение, щедрость, лидерство и проявление милосердия (Рим. 12:7-8). Они подчеркивают служение и обогащают духовность, благочестие, преданность и преданность.

- **Дары на всю жизнь**

Эти дары известны как *плоды Святого Духа* (Гал. 5:22-23). Плод воплощает полноту искупительного дела Христа и реализа-

цию Божьих обетований, выраженных через *веру в действии*. Эти дары охватывают любовь, радость, мир, терпение, благодать, милосердие, верность, кротость и воздержание. Человек, проявляющий их, описывается в Писании как мудрый и рассудительный (Иак. 3:17), поддерживающий праведные отношения с Богом. Цель этих даров – содействовать миру (Иак. 3:18) и устанавливать новую модель поведения (Гал. 5:25). Они представляют собой как императив (повеление) для нового верующего, так и необходимый результат индикатива (факт деяний Божьих и Его обетований), который подчеркивает пастырская антропология. Цель состоит не в том, чтобы создать «суперхристиан», а в том, чтобы дать верующим возможность созидать церковь и жить по-другому в мире.

- **Исповедание**

В теологической антропологии важно отличать *дары благодати от* простых черт личности, оценивая, выражают ли эти дары любовь *agape* и соответствуют ли они исповеданию, основанному на формуле воскресения: «Иисус Христос есть Господь» (Деян. 2:36; 1 Кор. 12:3).

- **Служение в Теле Христовом**

Дары не предназначены для того, чтобы быть драматическими или сенсационными личными чертами, а чтобы быть символами служения в Царстве Божьем. Они действуют с заботой друг о друге (1 Кор. 12:25), наделяя христиан силой и противодействуя негативному самовосприятию (1 Кор. 12:15-17). Одновременно они направлены на исправление переоценки себя и нарциссических тенденций.

- **Любовь**

Любовь *agape* является фундаментальной чертой истинной харизмы, вдохновленной Святым Духом (1 Кор. 13). Любовь, будучи даром благодати, приносит как радость, так и вызов новому верующему, требуя самоотречения, служения и терпения.

- **Назидание общины**

Мотив *oikodomé* (назидание) подчеркивает более глубокую мотивацию использования даров благодати: для назидания

церкви (1 Кор. 14:5). *Койнония* служит руководящим принципом в применении этих даров, предотвращая фокус внутрь, на себя, и усиливая свидетельство церкви миру.

- **Сосредоточенность на других**

Харизма связана с бескорыстием: «Не о себе только каждый заботься, но и о других» (Флп. 2:4). Дары предназначены для пользы других, а не для самовозвеличивания. Дары должны быть полезными, ставя нужды единоверцев выше личных интересов (1 Кор. 14:6).

- **Мир**

Установление нового порядка Бога как цель даров, способствует взаимному миру и назиданию общины (1 Кор. 14:33). Эти дары направлены на укрепление справедливости в свете грядущего Царства.

Освящение и характеристики христианской веры

Павел использует понятия «ветхого» и «нового», чтобы проиллюстрировать **преобразующую работу Святого Духа** в верующих, подчеркивая переход от «старого я» к «новому я» (Кол. 3:10). Это преобразование, связанное с крещением и характеризующееся смертью и воскресением во Христе (Кол. 2:11-12), означает глубокое изменение, инициированное Духом, приводящее людей к жизни под благодатью.

Новая идентичность во Христе является как личной, так и корпоративной, при этом верующие коллективно воплощают «нового человека» в церкви (1 Кор. 12:27). Спасение это не просто индивидуальный опыт, а общая реальность среди верующих, отражающая их связь со Христом.

Эта новая идентичность формируется двумя напряжениями: *эсхатологическим* «уже» и «еще нет», когда верующие переживают полноту спасения, живя в надежде, и *индикативно-императивным*, которое уравнивает *спасительную работу Бога с ответственностью человека* применять это спасение в своей жизни. Человек считается новым в том смысле, что он уже

является новым творением во Христе, однако призван расти в этой идентичности более полно (Барт, KD IV/1 1953:606).

Теологическая антропология выделяет различие между идентичностью и действиями, подчеркивая, что ценность человека *вытекает из его новой идентичности во Христе*, а не из его достижений. Это освобождает верующих от мышления, ориентированного на успех, и способствует смирению, позволяя им принять свою человечность как дар. *Истинная идентичность реализуется через Святого Духа, что приводит к трансформации*, которая ставит во главу угла прославление Бога и развитие чувствительности и заботы в отношениях. Новый человек больше не является жертвой или рабом своих дел, и ему не нужно достигать определенных достижений, чтобы подтвердить свое существование. В отличие от современной морали, ориентированной на успех, которая подчеркивает достижения, производительность и эффективность, Евангелие оценивает людей на основе их новой идентичности во Христе. *Истинная идентичность раскрывается, когда новый человек переходит от гордости к смирению, трансформация, которая влечет за собой смерть старого «я»*. Это осознание, ведомое Духом, означает, что люди обретают свою истинную человечность в момент смирения. Смирение тех, кто наполнен Святым Духом, становится их истинным величием, величием, которое дает им силу прославлять Бога во всем. Новые люди – это смиренные люди, а потому также чувствительные и заботливые.

Освящение и наше человеческое поведение

Освящение – это процесс, посредством которого Святой Дух применяет последствия спасения к повседневной жизни верующих, призывая их к святости во всех поступках (1 Пет. 1:15-16). Это преобразование влияет не только на индивидуальную мораль, но и на всю церковную общину (Еф. 5:26-27; Кол. 1:22). Сексуальность включена в этот процесс, рассматривается как божественный дар, и верующие призваны чтить Бога как телом, так и духом (1 Кор. 6:19-20).

Освящение означает нравственную идентичность, которая отвечает спасению, подчеркивая моральную ответственность под господством Бога. *Для нового человека – пневматического человека – веру можно описать с помощью нескольких категорий: «уже» и «еще нет», индикатив и императив, оправдание и освящение.*

Суть веры – послушание, отражающее наш отклик на Божью благодать.

Природу веры можно охарактеризовать с помощью нескольких ключевых характеристик:

- **Послушание.** Праведность Божия открывается через веру (Рим. 1:17) и принимается через послушание, которое вытекает из веры (Рим. 1:5). Таким образом, вера воплощает как инструментальный, так и принимающий характер. Как инструмент, она подразумевает принимающий характер – признание своей пустоты и пассивной природы (Беркоувер, 1975:187). Через веру мы принимаем благодать. Более того, вера служит активным инструментом спасения, влияя на жизнь верующего через ответственность, подотчетность, принятие решений и изменение образа жизни – все это ответы на спасительные действия Бога. Святой Дух наделяет людей верой, способствуя переменам, подтверждающим благодать в их жизни (Беркоувер, 1975:186). Вера должна быть «воплощена» в новом образе жизни.

- **Исповедальный характер.** Вера имеет исповедальный аспект. Существует неразрывная связь между согласием и содержанием веры (Рим. 10:10). Это исповедание (*homologia*) позволяет людям высказывать свои убеждения и свидетельствовать вместе с другими. Доброе исповедание сопровождает борьбу веры (1 Тим. 6:12). Верующие могут убедительно излагать Евангелие, убеждая других в его подлинности.

- **Ориентирование на Христа.** Вера сосредоточена не на проблеме, а на Личности: на воскресшем Христе. Вера в Иисуса связана с Его исторической реальностью и исполнением

Божьих обещаний в Нем, Мессии (Рим. 3:22). Эти отношения способствуют личному общению с Богом.

- **Связь с традицией.** Вера коренится в традициях общины и церкви. Павел связывает Евангелие с доктринами распятия и воскресения Христа, утверждая, что вера не может быть отделена от основополагающих учений церкви (1 Кор. 15:1-3). Община служит хранителем и защитником евангельской вести, церковь описывается как «столп и утверждение истины» (1 Тим. 3:15), и должна защищать правду от ересей, особенно от отрицания воплощения Христа.

- **Мудрость.** Вера предполагает знание, основанное на триумфе воскресения Христа. Павел отмечает, что знание Христа позволяет верующим участвовать в победе Евангелия (2 Кор. 2:14). Основой веры является признание силы Бога воскресить Иисуса из мертвых (Рим. 4:24). Его воскресение интерпретирует крест, утверждая, что наше спасение – это действие Бога, побеждающее грех и смерть (2 Кор. 4:14). Поэтому Христос, который был распят, назван премудростью Божией (1 Кор. 1:23-25), что мир может ошибочно считать глупостью.

- **Доверие Божьей верности.** Вера принимает содержание Евангелия как Божественную истину, основанную на верности Бога Своим заветным обещаниям. Доверие Божьей верности – это определяющая характеристика веры, примером которой может служить вера Авраама в силу Бога исполнить Свои обещания (Рим. 4:21).

- **Причастие к силе воскрешения.** Вера позволяет верующим разделить Божью силу, которая описывается как сила воскресения (Еф. 1:19-20; ср. Кол. 3:12). Павел выражает свое желание познать Христа и испытать силу Его воскресения (Флп. 3:10).

- **Перспектива с надеждой.** Вера тесно связана с надеждой, фокусируясь на невидимых аспектах эсхатологии. Мы спасены в надежде, с нетерпением ожидая невидимого (Рим. 8:24-25). Вера определяется как «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1).

Победоносная природа веры не отрицает реальность борьбы, напряжения и страдания. И освящение – это непрерывный процесс развития, в котором верующий созревает в своей вере.

Природа зрелой веры

Зрелость – это сложная концепция, включающая в себя как психологические, так и теологические измерения, но в христианском контексте «зрелость в вере» имеет более глубокое значение. Хотя психологическая зрелость и зрелая вера взаимосвязаны, их не следует путать; зрелая вера имеет уникальный характер, который выходит за рамки простого психологического развития.

Пастырская антропология помогает зрелости в вере, интегрируя элементы христологии (изучение Христа) и пневматологии (изучение Святого Духа). Четыре теологические функции определяют **суть «зрелости в вере»**:

- **Сотериологическая функция: зрелость и искупление нового человека**

Зрелость веры является отражением трансформации, вызванной искуплением в Иисусе Христе и которой содействует Святой Дух. Этот преобразующий процесс включает в себя переход от старого «я» к новой жизни во Христе, где зрелый верующий получает оправдание через жертвенную смерть Христа. Примирение с Богом устраняет вину, что приводит к преобразованной идентичности, характеризующейся внутренним миром и целостностью.

- **Пневматологическая и моральная функция: зрелость и отдача воле Божьей (освящение)**

Зрелость ассоциируется с подчинением и преданностью Христу, подчеркивая призвание верующего свидетельствовать и служить. Истинная преданность Богу возникает из первосвященнического служения Христа. В Нём верующие освящаются для определенной цели: свидетельствовать о Евангелии. Об этом оснащении для служения говорит Павел: «Ибо Он одним приношением навсегда сделал совершенными освящаемых» (Евр. 10:14) Зрелость – это процесс роста, отмеченный ежедневной

подчиненностью и постоянным обращением, ведущий к различию и нравственному осознанию.

По мере того, как смирение заменяет эгоизм, духовно зрелые личности проявляют новые качества, отражающие их преобразованные сердца и отношения, улучшая как их действия, так и психологическое благополучие. Их фокус смещается с личных интересов на интересы Христа и Царства, что приводит к жизни, характеризующейся плодами Святого Духа (Гал. 5:22-23).

Зрелость достигает кульминации в любви и является непрерывным развитием. Она означает жизнь, укорененную в том, что верующие получили во Христе и кем они стремятся стать (1 Ин. 3:2). С этической точки зрения зрелость представляет собой не идеал перфекциониста, а качественно новый образ жизни, предвосхищающий эсхатологическую целостность в повседневной жизни. Новый Завет определяет христианский путь как путь обещанной целостности, а не как недостижимый поиск совершенства.

- **Эсхатологическая функция: зрелость и целеустремленность**

Зрелость веры – это непрерывный намеренный рост, основанный на надежде. Через Христа и Святого Духа Бог направляет творение к конечной цели прославления Его, которая включает в себя полную победу над грехом, злом и смертью. Хотя эти силы в корне побеждены, их полное устранение произойдет при возвращении Христа (*parousia*). Концепция «*teleion*» относится к исполнению спасительной истории, ведущей к будущему, когда Бог будет всем во всем. Слава Божья – это конечная цель творения, предлагающая верующим обнадеживающее видение победы, которое подтверждает суверенитет Его Царства. Ноордманс (Noordmans, 1979:93) подчеркивает, что христиане через Христа уже переживают реальность воскресения. Таким образом, *parousia* это как процесс в настоящем, так и будущая кульминация, которая закончится радостной хвалой (доксология).

- **Корпоративная функция: зрелость и созидание Тела Христова.**

«Зрелость в вере» выходит за рамки индивидуального христианского опыта и охватывает личность как часть Тела Христа. Павел рассматривает всю общину в Эфесе как зрелую во Христе. Хотя отдельные верующие могут достичь зрелости, это не может произойти в изоляции. Зрелость как процесс развития опирается на общение верующих (*койнония*). Зрелые личности формируются посредством взаимного поощрения и принятия ответственности друг за друга. Таким образом, рост в вере представляет собой рост общины для ее созидания в любви и единстве (Еф. 4:16).

6. Неотъемлемые компоненты теологической антропологии: *respondeo ergo sum*

Рассмотрим несколько ключевых факторов, которые являются существенными в формировании теологической антропологии. Представленное ниже включает некоторые идеи **Барта**, основывающие антропологию на христологии.

- Пастырское богословие подчеркивает **зависимость людей от Бога и их отношения с Ним**. Люди происходят от Бога и действительно зависят от Него в своем бытии (KD III/2 1948:167). Они являются творениями Бога и полагаются на Него в познании общего замысла и смысла жизни.

- Христианская антропология определяется теологией, фокусирующейся на **верности Бога Его обещаниям**. Это создает трансцендентную точку продолжения, безопасности и смысла. Пастырская антропология раскрывает смысл в горизонте исполненных обещаний Бога, обеспечивая непрерывность и постоянство.

- Человечность должна пониматься в контексте нашего **партнерства с Богом и нашей со-человечности во Христе**. Общение выражается взаимной любовью и через нее: это восстанавливает нашу человечность. Не предлагается

никаких объяснений или причин Божьей любви к людям. В пастырской встрече людей следует воспринимать с точки зрения их тварности и Божьей благодати.

- **Отношения с Богом характеризуются благодатью,** которая исцеляет людей, чтобы они стали новыми существами, основываясь на эсхатологической реальности исполненных Божьих обетований, победе над грехом и перспективе воскресения и славы Божьего суверенитета над всеми разрушительными силами.

- Пастырская антропология определяется по сути христологией – фокусируется на сотериологии (искоренение греха и вины). Значение, которое этот фокус имеет для антропологии, заключается в обещании нового типа человека: пневматического человека. Вера развивается в пневматическом человеке, и это влияет на все отношения. Барт говорит, что **христология производит преобразующий эффект**. Она преобразует человека в новое существо (2 Кор 5:17), которое постепенно преобразуется в образ Христа (2 Кор 3:18). Христология, благодаря своей сотериологии, способна восстановить людей к их изначальному конечному предназначению, которое заключается в прославлении Бога. Участвуя в искуплении Христа, старый человек преобразуется в нового.

- Христология **раскрывает вину человечества**. Теология креста показывает людей в их несчастье и экзистенциальной нужде: они потеряны и неспособны спасти себя. Во Христе люди обнаруживают, что они дети Божьи и Его собственность.

- Христология также предоставляет людям **новую вечную судьбу, тем самым давая им горизонт смысла**. Параллели Адам-Христос показывают, как люди разделяют эсхатологическое качество жизни, так что она достигает трансцендентного, небесного и высшего смысла.

- Поэтому Писание рассматривает людей в первую очередь **не с точки зрения их греха и вины, а с благодати и их**

нового бытия во Христе. Таким образом, Писание обращается к людям с позиции их заветных отношений с Богом.

Грех и человеческая вина не являются отправной точкой для теологической антропологии. Такой точкой является **спасение.** Это означает, что в пастырском попечении к людям следует относиться, основываясь не на их негативных и разрушительных компонентах (вины и смерти), а на благодати: позитивной и преобразующей силе эсхатологии.

- Библейская оценка человека не является изначально пессимистичной: она не привязывает его к вине и бренности. Писание также не оптимистично: оно не игнорирует грех и не полагается исключительно на внутренний потенциал человека.

- Библейский взгляд на человеческую личность **реалистичен.** Он использует понятия спасения и наделения силой, чтобы раскрыть людям, кем они являются. Знание, которое исходит из отношений с Богом, создает в человеке динамическую амбивалентность. Человек – это существо, которое может исповедовать: «я согрешил и совершил преступление». Но человек – это также существо, которое освобождено и может благодарить Бога. Человек может исповедовать: «я верю». Эта реальность веры приводит к благодарению и хвале (славословию): «я хвалю Бога». Библейский реализм – это реализм веры. Пастырское попечение обращается к людям с точки зрения этого реализма веры и фокусируется на конечном славословии.

- **Основное понятие в теологической антропологии (respondeo ergo sum): «я отвечаю (и несу ответственность), следовательно, я существую** (Хайнеманн (Heinemann), 1963:180). Способность реагировать и отвечать на любящую заботу и снисхождение Бога является центральной в библейском изображении человечества. Понятие «respondeo» помещает жизнь человека в нормативные рамки того, что к нему обратились. В ответ на это обращение люди

призваны реагировать, то есть отвечать на благодать. Отсюда понятие человечности и призвания. Слышание Слова подтверждает реальность человеческого существования (Барт, KD III/2 1948:176). Ответственность предполагает заветный контекст человеческого существования, в рамках которого к людям обращается Слово Божье, и, таким образом, они несут ответственность перед Богом.

Тот факт, что люди были созданы по образу Божьему, подразумевает их ответственность и способность отвечать.

Ответственность и способность к реагированию являются компонентами нашего духовного измерения. Когда они оцениваются в терминах эсхатологической модели, то результатом является: **послушание Богу**.

Это приводит к необходимости веры, которая является основополагающей для теологической антропологии, ведущей к преобразующему изменению в человеческом онтическом состоянии. Барт пишет, что люди исцеляются, чтобы они могли отражать изначальный образ Бога. Их жизнь отражает истинное знание, оправдание и святость (Еф. 4:24; Кол. 3:10). Это искупление выражается в преобразовании, которое изменяет все человеческие отношения и поведение (освящение жизни).

- Это развитие веры подразумевает **освящение**: процесс, в котором новый человек непрерывно трансформируется в своем мышлении и поведении и подвергается воздействию реальности эсхатологии. Чтобы преобразиться, подвергнуться влиянию и обновиться, новый человек зависит от имманентности и пребывания Святого Духа.

- **Формирование нового человека, таким образом, по сути, является пневматологическим событием.** Неизбежно нормативность (нормы и ценности) становится наиболее важной для пастырской антропологии. Понятие «ответственность» позволяет нам сделать вывод, что из-за подотчетности люди также являются моральными существами. Как моральные (этические) и пневматические (харизматические) существа,

они постоянно с надеждой ожидают будущего. Люди ответственны «перед», но также ответственны «за». Быть человеком означает быть преданным кому-то и жить с призванием что-то делать для кого-то. Эта ответственность выполняется в отношениях, характеризующихся заветной природой, выраженной через любовь, фундаментальный аспект человеческого существования.

- На экзистенциальном уровне эффективность веры измеряется природой и характером человеческой **благодарности**. Благодарность становится актом, в котором «слышание Слова воплощается и воплощается» (Барт). Таким образом, словословие становится фокусом теологической антропологии.

- **Таким образом, можно оценить духовность и зрелость веры.** Смирение, вера, любовь, надежда, благодарность и радость могут рассматриваться как самые основные добродетели христианской веры. В пастырской диагностике оценка должна проводиться с точки зрения качества христианской радости, благодарности, любви и надежды. Они описывают и определяют основную христианскую позицию в жизни.

- В результате пневматологии пастырская антропология предполагает **динамическое взаимодействие между верой и личностью**. В психо-пастырской модели аффективное (эмоции и чувства), когнитивное (разум и ум) и воля (воля и мотивы) играют решающую роль. Подход к развитию важен в отношении стадий, вовлеченных в формирование идентичности и процесс зрелости. В этом отношении полезно изложение Эриксоном восьми основных сильных сторон или добродетелей: надежда, воля, цель, компетентность, верность, любовь, забота и надежда.

Глава 6

Теология, лежащая в основе психо-пастырских навыков и ответов

Что делает беседу пастырской? Её можно кратко охарактеризовать следующим образом:

- **Содержание** («что») пастырского душепопечения определяется понятием спасения и динамическим влиянием Божьих обетований в Священном Писании.
- **Источником** пастырского наставления является Святой Дух, передающий верность Божию.
- **Консультируемые** («кто») пастырского душепопечения это прихожане, а также все нуждающиеся люди.
- **Причина и мотивация** («почему») пастырского душепопечения становится сострадание Бога Отца, примирение Христа Посредника и утешение Святого Духа.
- **Отношение** («как») пастырского душепопечения основывается на любви агапе, осуществляемой через священническое сострадание и подлинное милосердие.
- **Цель** пастырского консультирования это зрелая вера, жизненная надежда и раскрытие значимости и смысла.
- **Окружение и контекст** («где») пастырского консультирования находятся в сообществе верующих (communio sanctorum), в социальном и общественном контекстах. Поэтому пастырское консультирование должно проявлять и представлять весьма символическим образом взаимную заботу верующих, а также сострадание Бога.

1. Методы и навыки консультирования

Цель различных навыков, используемых в пастырском контексте, двояка: изменить перспективу (представление) людей и обеспечить возможность процесса трансформации Духом Божиим.

Чтобы понять различные психо-пастырские реакции и отношения, можно выделить следующие различные **навыки, методы или режимы консультирования**:

Зондирование (искусство исследования и выяснения)

- Здесь необходимо использовать техники задавания вопросов. Идея заключается не в том, чтобы расследовать случай, а в том, чтобы делать предположения, тем самым помогая прихожанам раскрываться и делиться фактами истории их жизни. Цель зондирования – поощрять рассказывание историй, чтобы иметь возможность связать опыт прихожан с Историей благодати Божьей.

- Вопросы следует формулировать таким образом, чтобы они помогали людям лучше понять себя в конкретном контексте, в котором они находятся. Вопрос обычно задается для получения определенной информации. Нужно убедиться, что она необходима для лучшего понимания содержания проблемы клиента, а не просто для удовлетворения любопытства консультанта.

Например:

- Детство, социальный контекст и значимые события, касающиеся семейной жизни, образования.

- Модели общения между родителями, а также между родителями и детьми: позитивный (любовь и близость) или негативный семейный климат (вражда и дистанция).

- Морально-этические проблемы, влияющие на философию и взгляды человека.

- Прошлые потери и особые переживания боли.

- Важные события, повлиявшие на способность человека добиваться достижений.
- История болезни.
- Сексуальный опыт
- Интенсивные религиозные переживания.
- Преданность и религиозные действия (молитва).
- Представления о Боге.

Утешение (искусство поддержки и наделения силой)

Людям нужны поддержка и утешение во времена кризисов. Важно, чтобы прихожане чтобы могли *ощущать присутствие Бога* как реальность и как источник утешения. Основная цель утешения – поддерживать, вдохновлять и наделять людей силой справляться с трудностями более эффективно. Оно оказывает укрепляющее воздействие и может воспитывать такие добродетели, как мужество и надежда. Цель поддерживающего консультирования – помочь людям «выжить в моменте» или «остановиться на мгновение», чтобы они могли постепенно восстановить силы, затем самостоятельно переоценить проблему и использовать имеющиеся у них ресурсы. Поддерживающее консультирование включает в себя *наделение человека силой*, направленное на укрепление его внутренних и внешних ресурсов. Необходимо пробудить надежду и взрастить мужество для бытия. Наделение силой – это поддержание функций существования людей. Данное консультирование в начале меньше фокусируется на выяснении причин или соответствующих фактов, касающихся проблемы или событий, и больше – на характере текущих отношений человека. Улучшение их качества создает *сеть отношений*, которая выполняет поддерживающую роль во времена тяжелых кризисов. Клайнбелл (Clinebell, 1966:141ff) описывает следующие **процедуры поддерживающего консультирования**:

- **Удовлетворение потребности в зависимости.** Чтобы удовлетворить эту потребность, пастор должен предложить утешение (материнскую заботу), руководство и защиту

(отцовскую заботу). Тогда он станет фигурой «хорошего родителя», на которого прихожанин может опереться.

- **Эмоциональный катарсис.** Характер отношений должен побуждать прихожанина изливать свои чувства. Человеку с сильной психической и эмоциональной болью необходимо эмоциональное выражение и освобождение: это помогает постепенно очистить свои чувства и восстановить перспективу ситуации.

Различение (искусство наставления, конфронтации и вызова)

Консультирование требует критического осмысления для более ясного понимания ситуации. Вопрос суждения с точки зрения норм и ценностей следует пересмотреть. В прошлом суждение путали с осуждающим отношением, при котором консультант доминировал над консультируемым или давал дешевые советы. Такое отношение могло угрожать достоинству человека и приводить к чувству неполноценности. Суждение часто использовалось как осуждение, а не давалось с целью конструктивных изменений и трансформации. Несмотря на довольно негативные коннотации, связанные с суждением, тем не менее, существует необходимость в критическом осмыслении. Различение имеет дело с *этическим измерением* консультирования. Оно не является нейтральным, свободным от ценностей. Различение пытается понять волю Бога и *применить этику любви* к реальным жизненным ситуациям. Это требует критического анализа ситуации.

Различение также имеет дело с одной из классических задач пастырского попечения, а именно, с предоставлением *советов и наставлений*. Они даются для того, чтобы направлять прихожанина, чтобы он мог развивать здоровые ценности и здоровый образ жизни. Это всегда должно осуществляться в режиме любви, принятия и понимания и никогда как демонстрация превосходства или доминирования над другим человеком.

Различение это вариант термина, обозначающего то, что Писание называет мудростью. Она заключается в *понимании*

воли Бога в повседневной жизни. Мудрость описывает своего рода «естественное знание», веру, действующую в конструктивном поведении, здравых ценностях и поведении любви. То, как даются советы в пастырской заботе, следует пересмотреть в свете мудрости, чтобы они действительно стали отражением воли и присутствия Бога.

В американской пастырской модели некоторое время доминировала точка зрения, во многом под влиянием клиент-центрированного подхода Роджерса, что людям следует *помогать искать собственные решения* и развивать свой внутренний потенциал. Директивные советы рассматривались как посягательство на независимость и самоценность человека.

Директивное консультирование может быть пагубным, особенно если пастор считает, что Священное Писание предлагает мгновенные решения всех проблем. Такой подход неточно отражает характер пастырского душепопечения. Библия не дает ответа на все человеческие кризисы, даже на вопрос происхождения страдания. Любое механическое и причинное толкование взаимоотношений между Богом и страданием должно быть отвергнуто.

Целью **конфронтации** является помощь людям в идентификации себя, своих источников помощи и своего саморазрушительного поведения. В данном методе можно выделить **следующие навыки**:

- **Конфронтация как содействие.** Пастор использует знания о данной ситуации, чтобы помочь человеку прояснить проблему и развить понимание ситуации. Конфронтация как содействие ориентирована на понимание и сообщает альтернативные возможности и перспективы.
- **Конфронтация как вмешательство.** Это подразумевает сильное немедленное вмешательство для противодействия пагубному влиянию, которое проблема оказывает на человека и его окружение. Например, в случае алкоголизма часто необходимо директивное вмешательство, тем самым приводя человека в соприкосновение с негативным

влиянием дисфункционального поведения. Таким образом, вмешательство включает в себя дисциплину.

- **Конфронтация как дидактическое наставление.** Оно направлено на то, чтобы помочь человеку лучше понять проблему. Когда восприятие затруднено *иррациональными* убеждениями, дидактическая конфронтация применяется на рациональном уровне, чтобы изменить взгляды человека.

- **Конфронтация как руководство.** Она дает предложения, которые фокусируются на жизнеспособных альтернативах. Разработанная альтернатива направлена на то, чтобы человек открыл смысл и значимость. Определяются нормы и ценности, применимые к этому человеку, и к нему обращаются как к моральному существу.

Интерпретация (искусство оценки и понимания)

Она направлена на развитие понимания и оценку каждого случая. Оценка – это навык, необходимый для более глубокого осознания как прошлых событий, так и прогнозируемых последствий поведения.

Оценка не диагностирует, как это делает так называемая «медицинская модель», которая использует диагностику для классификации человека. Хотя оценка в пастырском попечении действительно включает диагностику, ее главная цель – прояснение: она помогает пастырю **понять непосредственную реальность, с точки зрения прошлых событий, существующей сети отношений и качества поведения человека в жизни.** Поскольку цель диагностики не классифицировать, а прояснять, ее следует рассматривать как показатель пастырской герменевтики. Таким образом, диагностика играет важную роль в пастырской оценке. Одна из главных задач пастыря – помочь прихожанам **понять историю своей жизни с точки зрения Истории встречи Бога с людьми (спасения).** Диагностика осуществляется в пастырском попечении для того, чтобы определить, играют ли система верований и понимание Бога (образы Бога) прихожанина

конструктивную роль в поведении. Ее цель – предотвратить патологию веры и развить целенаправленное поведение.

Консультирование, таким образом, пытается связать различные события друг с другом, тем самым обеспечивая более глубокое понимание и значимость событий. Интерпретация в консультировании может даже функционировать как объяснительный ответ. Выявление связей между настоящими и прошлыми событиями может позволить человеку лучше понять свои действия.

Интерпретация в пастырском консультировании не подразумевает форму психоанализа. Скорее, она описывает процесс понимания, в котором пастор стремится интерпретировать реакции людей при определенных обстоятельствах, с точки зрения существующих отношений в социальной среде, а также на фоне истории жизни человека. Интерпретация направлена на то, чтобы связать соответствующую информацию, чтобы улучшить понимание человека самого себя. Интерпретация имеет совершенно особую цель в пастырском консультировании: она пытается помочь человеку обнаружить связность смысла в конкретных событиях, тем самым позволяя ему прийти к форме интеграции между прошлым, настоящим и историей проблемы (всеми соответствующими фактами).

Например, информация о библейской антропологии, браке, семье, подростковом возрасте, старении, различных заболеваниях, депрессии и т. д. Практические знания (мудрость) повысят способность пастора более точно интерпретировать ситуацию. Самая важная цель пастырской интерпретации или оценки заключается не столько в объяснении поведения, сколько в помощи человеку эффективно применить свой источник веры к проблеме. Таким образом, пастырская интерпретация фокусируется на соединении личного поведения (реакций) и развития веры.

Пастырское толкование включает в себя оценку роли и функции образов Бога в поведении людей, которая измеряет

значимость веры в жизни человека. Это измерение можно описать как «анализ веры».

Эмпатия (искусство слушания и безусловного принятия)

Самая основная потребность людей это близость: желание быть принятым безоговорочно, чтобы можно было раскрыться без страха или неуверенности быть отвергнутыми. Чувства и эмоции играют важную роль в консультировании. Чувство принятия повысит уровень общения. Консультирование переходит от фактов к внутренней системе отсчета человека. Основная цель эмпатии – создать такое чувство самопринятия у прихожанина, которое приведет к более глубокому уровню самопонимания.

Под «принятием себя» Роджерс (Rogers, 1951:138-139) понимает, что клиенты воспринимают себя как людей, достойных уважения, а не осуждения. Навык эмпатии позволяет осознать, что их стандарты основаны на их собственном опыте, а не на отношении или желаниях других. Результат терапии: изменение способа восприятия. Благодаря эмпатии клиенты получают возможность воспринимать свои способности и качества более объективно и чувствовать себя более комфортно по отношению к себе. Они начинают воспринимать себя как более независимых и более способных справляться с жизненными проблемами. Измененное восприятие приведет к лучшей интеграции переживаний себя.

Катарсис является частью процедур консультирования. Благодаря катарсису клиент находит эмоциональное освобождение от чувств, которые ранее были подавлены. Это создает большее самосознание и ясность.

Пастырское консультирование отличается от основной гипотезы Роджерса (1951:24), что у человека есть достаточная способность конструктивно справляться со всеми теми аспектами своей жизни, которые потенциально могут войти в осознанное осознание. Хотя пастырская антропология не может отрицать, что люди действительно обладают определенными конструк-

тивными способностями, тем не менее, работа только с индивидуальными способностями может быть проблематичной. Это может привести к чрезмерному упрощению проблем и переоценке способности людей помогать себе самим.

В пастырском консультировании эмпатию следует рассматривать как выражение христианской этики: безусловной любви. Любовь связана с процессом обретения понимания, с поощрением человеческого достоинства и с воспитанием чувства личной значимости. Безусловный характер христианской агапе придает пастырской заботе еще одно измерение: сочувствие (сострадание пастора). В христианской любви задействованы три принципа:

- **Замещение.** Христианская любовь призывает человека поставить себя на место другого. Встать на место другого является выражением благодати: «...для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев... для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных» (1 Кор. 9:20-22). В пастырской ситуации этот процесс передает сочувствие Первосвященника (*sumpathein*), Который сострадает человеческой слабости (Евр. 4:15).

- **Безусловное принятие.** Любовь не предъявляет требований.

- **Полное прощение.** Честность, искренность и дружелюбие пастора придают встрече интимность. Эта интимность больше, чем тепло человеческой любви. Христианская любовь передает Божье послание милосердия, которое освобождает человека от всякой вины. Этот аспект оправдания также должен найти свое выражение в христианской любви. Отсюда повеление «будьте друг ко другу добры, сострадательны, прощайте друг друга, как и Бог во Христе простил вас» (Еф.4:32).

Эмоциональный ответ пастора означает, что ему не безразлично и он пытается понять человека в его ситуации. В то время как навыки слушания можно улучшить с помощью знаний

и определенных техник, любовь и сочувствие в основном определяются тем, кем пастор является для других людей и как он их видит. Если пастор оценивает людей негативно с точки зрения их отношения, поведения и внешнего вида, то его реакция может сообщать о его собственных предпочтениях и неодобрении, а не о чувствительности, понимании и любви. Нелегко любить другого безусловно и по-настоящему ставить его интересы на первое место.

Следующее упражнение может помочь проверить искренность пасторского отношения.

Прислушайтесь к своим чувствам. Будьте предельно честны и запишите свою первую реакцию на каждую приведенную ситуацию. Пишите не то, что вы должны чувствовать, а то, что почувствовали.

а) Фред, 55 лет, железнодорожник. Мужчина обсуждает свою жену, часто используя ругательства, и обвиняет ее в том, что она шлюха. Он откидывается на спинку стула, куря одну сигарету за другой. А вам известно, что у него есть внебрачная связь с молодой девушкой.

б) Мэри, 21 год, использует яркий макияж, носит очень короткое платье с глубоким вырезом и сидит на краю стула. Она часто хихикает, рассказывая, как ее парень унижает и оскорбляет ее.

в) Джон, 25 лет, одет в розовые брюки и ярко-желтую рубашку. Внешность панка: окрашенные пятнами волосы и большая медная серьга. Жую жвачку, он говорит о своей проблеме с идентичностью.

г) Питер – крайне неопрятный бродяга: его одежда грязная и заплатанная, от него воняет алкоголем. Мужчина в отчаянии, говорит, что должен сесть на поезд этим же вечером и просит денег на билет.

д) Сьюзан, 32 года, её брак рушится, но она выглядит крайне уверенной в себе и агрессивной. Женщина утверждает, что является хорошим социальным работником, и критикует мужа за лень, трусость и за то, что он не берет ответственность за семью.

е) Миссис Смит – пожилая дама. Ее супруг скоропостижно скончался. У нее нет родственников, она чувствует себя очень одинокой и горько плачет, умолая: «Пожалуйста, помогите мне, я совсем одна».

Отметьте крестиком те варианты, где вы действительно проявили сострадание. И к кому более всего?

Этот тест показывает, как трудно быть чутким слушателем с непредвзятым любящим отношением. Реакция человека часто определяется личными одобрениями и неодобрениями. Такая моральная оценка людей легко создает дистанцию, затрудняет процесс общения и вредит доверительным отношениям. Библия же учит, что христианская любовь должна концентрироваться на интересах других, безоговорочно и без предубеждений (Флп. 2:4-5): Джон (в) и Петр (г) нуждаются в том же сострадании и понимании, что и миссис Смит (е).

Назидание (искусство направлять и доносить Евангелие)

Одной из главных задач пастырского консультирования является говорить об обетованиях Божьих, о том, как они исполняются в Писании и в молитве, таким образом, чтобы это передавало ощущение присутствия Бога, тем самым усиливая и укрепляя веру. Консультант также должен иметь дело с вопросами смысла и значимости. Это означает, что пастырское консультирование не может игнорировать аспекты руководства и направления. В консультировании пастырь должен стать другом души и духовным наставником, тем самым выражая одну из главных целей пастырского попечения: духовное руководство и развитие веры.

Назидание, как часть утешения и руководства, является результатом передачи Евангелия. Назидание – это динамический процесс, который инициируется органическим использованием Писания. Пасторский ответ назидания представляет собой основные утверждения относительно. Эти утверждения призваны способствовать взаимодействию между текстом Священного Писания, личным текстом человека и социальным

контекстом. В практике пастырского консультирования в назидательном отношении и позиции в пастырском ответе были определены **три модальности**.

○ **Модальность перфектума (*perfectum*):**

- Ты есть... потому что Бог уже...
- Богословская тема: Божья верность.
- Влияние на человека: дает безопасность и окончательность; создает доверие.



Терминология «*perfectum*» используется для объяснения **завершенного характера вопроса**. Этот режим также можно назвать *индикативной* манерой речи. Делаются утверждения, которые передают завершенный, устоявшийся и законченный характер веры. Например, когда речь идет о вине и чувстве вины, пастор может сказать: «Прощены грехи твои». Чтобы стабилизировать веру и установить чувство безопасности и доверия, Павел концентрируется на завершенном спасении, говоря, что мы воскресли вместе со Христом, потому что Бог уже совершил это (см. Еф. 2:6). По вере оправданные, мы теперь в мире с Богом через Господа нашего Иисуса Христа (см. Рим. 5:1). «...Мы погреблись с Ним крещением в смерть» (Рим. 6:4). Индикативная манера речи также указывает на корпоративное измерение веры: вместе со Христом. Таким образом, верующий полностью разделяет то, что он имеет во Христе. Эта корпоративная манера

речи усиливает эффект того, что значит быть в общении с Богом, и назидает верующего. Пастор может прямо или косвенно опереться за перфектный характер библейских утверждений. Пытаясь укрепить веру прихожанина, пастор может использовать терминологию и фразы, которые отражают этот характер: «Бог **уже** сделал; вы должны осознать, что это завершённый факт вашей жизни веры». Эта завершённая манера речи обычно связана с теологической темой: верность Бога.

○ **Модальность присутствия (*praesens*):**

- Бог здесь... Христос с тобой...
- Богословская тема: присутствие живого Бога.
- Влияние на человека: даёт утешение и укрепляет общение.



В данной модальности можно говорить о присутствии Бога и непосредственном значении спасения. Это наиболее эффективно в кризисной ситуации, когда человек находится в состоянии шока или депрессии. В пастырской заботе о страдающих, и особенно о больных, следует сообщать о близости Бога: «Бог здесь; Бог заботится о вас и помогает вам; Его Дух живет в вас; Он знает о вашем затруднительном положении».

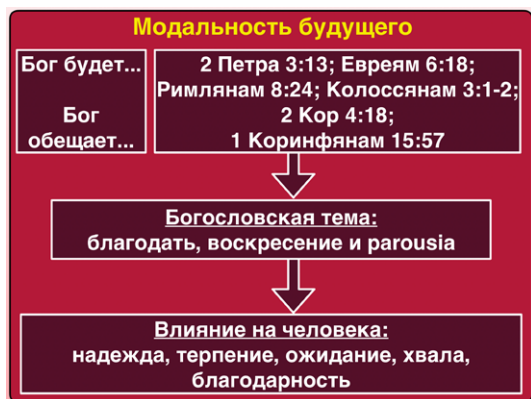
Эта манера речи о настоящем моменте сохраняет церковь живой. Когда Иисус прощался со Своими учениками, Он сказал: «... Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28-20). В час кризиса Израиля словами пророка Исаии Бог сказал:

«не бойся, ибо Я с тобою» (Ис. 41:10, 43:2-5). **Формула «Я с вами»** часто использовалась для утешения и придания силы людям. Утешительный эффект этой манеры речи настоящего момента подчеркивается и в псалмах: «Господь сил с нами, Бог Иакова – заступник наш» (Пс. 45:12). Присутствие живого, воскресшего Христа является основой для утешения в Новом Завете, поэтому в Откровении говорится: «Я живой» (см. Отк. 1:18).

Этот пастырский ответ может убедить верующего, как на вербальном, так и на невербальном уровне, в присутствии Бога. Теологическая тема в этой манере речи – присутствие живого Бога. Эта тема имеет эффект утешения и укрепления верующего.

○ **Модальность будущего (*futurum*):**

- Бог обещает...
- Богословская тема: благодать, воскресение и парусия.
- Влияние на человека: дает надежду и силу проявлять терпение, воздавать хвалу, приносить благодарность.



В данной модальности можно делать утверждения, раскрывающие будущее измерение спасения. Такая ориентированная на будущее манера речи важна для придания смысла пастырскому попечению. Переживания давления и напряжения, а также депрессии и отчаяния не должны мешать ориентации человека на будущее. В пастырском ответе заявления

относительно будущего направлены на стимулирование предвкушения и придание надежды.

Фуตูристическая манера речи напоминает верующему о факте: Царство Божие грядет. Христос, как воскресший Господь, по-прежнему остается грядущим Христом (будущее как *adventus*). Это напоминание пробуждает надежду христианина и открывает новую перспективу. Оно также имеет терапевтическое действие, предотвращая внутреннее обращение верующих к точке регресса и тщетности (возвращению в прежнее состояние). В трудных обстоятельствах Петр напоминает верующим о будущем измерении их веры: «Впрочем, мы, по обетованию Его, ожидаем нового неба и новой земли» (2 Пет. 3:13). В Послании к евреям верующие находятся на грани потери мужества и веры или отдаляются от Бога. И Павел увещевает их: «...имея Первосвященника великого, прошедшего небеса, Иисуса Сына Божия, будем твердо держаться исповедания нашего» (Евр. 4:14).

Таким образом, модальность будущего оказывает следующее воздействие на верующего, призывая его проявлять надежду, настойчивость и терпение, находясь в ожидании и предвкушении. Теологическая тема в этой манере речи – надежда на воскресение и осознание воскресшего Христа. В модусе *futurum* чрезвычайно доминирует понятие победы. Эта перспектива оказывает дальнейшее воздействие на верующего, побуждая его хвалить, поклоняться и исполняться благодарностью. «Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом!» (1 Кор. 15:57).

Глава 7

Психология и пастырское попечение

Пастырскую терапию не следует рассматривать как замену психотерапии; обе имеют свои роли. Терапия становится все более секуляризированной, дистанцируясь от своих религиозных и духовных корней. Концепция спасения была заменена такими идеями, как «целостность» и «человеческое благополучие», которые фокусируются на физическом, психологическом, духовном, социальном, культурном и здоровье. Этот подход имеет тенденцию подчеркивать человеческие способности и внутренние возможности как способ решения проблем, что приводит к риску сведения роли Бога к чисто гуманистическому уровню.

В этой концепции исцеление и спасение часто рассматриваются как результаты исторических процессов, а не божественного вмешательства. Служение рассматривается как партнерство с божественным для достижения целостности человека.

В ходе эволюции терапии в пастырском служении произошел сдвиг к приоритету разговорных методов над другими формами религиозной помощи, такими как Священное Писание, таинства, молитва и общение. Это привело к акценту на психологии, инсайте, катарсисе, вербализации, эмпатии и построении отношений как основных средствах терапии и исцеления в пастырских контекстах.

Задача заключается в повторном открытии и применении концепции спасения в рамках пастырской терапии.

Самопонимание и готовность противостоять конфликтам и ограничениям, несомненно, являются неотъемлемой частью терапии, особенно в психотерапии. Однако термин «психотерапия»

охватывает гораздо больше, чем эти элементы, и его нелегко определить. Учитывая разнообразный спектр психотерапевтических техник, единое определение сформулировать практически невозможно. Странк (Strunk, 1990:1022) метко замечает в «Словаре пастырской заботы и консультирования», что «термин психотерапия стал кошмаром лексикографа». Но мы можем признать существование различных психотерапевтических подходов. Их можно в целом разделить на **три группы**:

- **Психоаналитическая/психодинамическая терапия:** эти подходы в значительной степени фокусируются на бессознательных процессах.
- **Когнитивно-поведенческая терапия:** эти подходы терапии используют теории обучения, когнитивные процессы и методы модификации поведения.
- **Экзистенциально-трансперсональная терапия:** эти подходы рассматривают системы ценностей, культурные влияния и философские вопросы, касающиеся смысла.

Крайне важно подчеркнуть, что терапия – всего лишь инструмент помощи, и ее никогда не следует воспринимать как абсолютную цель саму по себе. Терапия рассматривает сложности человеческой природы во всей ее полноте, фокусируясь на внутреннем существе – эмоциональном, волевом, установочном, рациональном, психологическом и духовном измерениях. Ее главная цель – содействовать конструктивным изменениям в поведении человека, одновременно способствуя здоровью в его физическом, реляционном и социальном аспектах. Эффективные консультанты должны воплощать в себе искренность, теплоту и эмпатию (Carkhuff and Harding (Кархуф и Хардинг), 1985:29).

Терапия неразрывно связана с определенными методами подхода, теориями личности и философскими структурами, которые направлены на помощь людям с жизненными трудностями в самом широком смысле.

В психологии возникло множество психотерапевтических техник, которые могут применяться эклектично в соответствии

с уникальным подходом и философским бэкграундом каждого терапевта. Эти техники работают на вере в то, что люди могут обрести понимание и иметь свободу выбора своих будущих действий.

Например, исследования Лоу (Louw, 1989) аномального поведения выявляют различные терапевтические подходы, включая биологические методы (такие как шоковая терапия и химиотерапия), психоаналитическую терапию, поведенческую терапию, личностно-центрированную терапию, рационально-эмоциональную терапию, терапию реальностью, семейную терапию, мультимодальную терапию, гипнотерапию, имидж-терапию и групповую терапию.

Кори (Corey, 1977:6) дает обзор **современных моделей консультирования** и терапии, разделяя их на **три основных подхода**:

- Первый – **психодинамический подход**.
- Второй подход охватывает опытные и ориентированные на отношения терапии, укорененные в гуманистической психологии, подчеркивающие личные отношения и внутренний потенциал. Сюда входит **экзистенциально-личностная терапия, клиент-центрированная терапия и гештальт-терапия**. Третий подход включает в себя поведенческо-ориентированную, рационально-когнитивную и терапию действием, такую как **транзакционный анализ, поведенческую терапию, рационально-эмоциональную терапию и терапию реальности**.

Эти терапевтические методы основаны на убеждении, что люди могут выбирать различные аспекты своей личности, на которых они будут концентрироваться, будь то на сознательном или бессознательном уровне, и использовать этот фокус для содействия изменениям или исцелению.

Важно различать терапию в **психологическом** контексте и терапию в **теологическом** контексте. **Психотерапия** рассматривает

функции личности и проблемы на психическом, межличностном и контекстуальном уровнях, в то время как **пастырская терапия** фокусируется в первую очередь на духовных проблемах, подчеркивая функции веры человека и его отношения с Богом.

Многие так называемые христианские терапии или психотерапии по сути являются адаптациями существующих светских теорий, которые, по утверждениям их сторонников, соответствуют христианской истине. Провокационный вопрос Беннера (1987:15) звучит так: «Является ли христианская психотерапия чем-то большим, чем просто христианин, занимающийся психотерапией?» Различие следует рассматривать через призму **перспективизма, а не дуализма**.

Пастырская встреча истолковывает, свидетельствует и провозглашает спасение в уникальном феномене веры. Она подкреплена отличительной антропологией, которая определяет человеческую идентичность как сформированную благодатью и божественным образом, по которому мы созданы. Мы предлагаем, чтобы пастырское богословие приняло **модель конвергенции**, подчеркивая спасительную реальность, рассматриваемую через эсхатологическую линзу. Эта **модель конвергенции** обладает несколькими **ключевыми особенностями, которые отличают ее от психологии**:

Методология

- **Психология** в первую очередь использует *психотерапию*, которая соответствует конкретным теориям личности или поведения. **Пастырское же попечение** использует *промиссионотерапию*, основанную на теологическом понимании веры.

- **Психотерапия** обычно делает акцент на *диалогических*, коммуникативно-ориентированных методах. **Пастырское же попечение** принимает ориентированный на завет подход. Слово и Святой Дух являются третьим фактором в пастырском консультировании, тем самым устанавливая

триалог. С его уникальной точки зрения пастырское попечение не предполагает, что люди обладают врожденным пониманием благодати и спасения. Диалогические отношения между Богом и человечеством становятся триалогом через пребывающего Духа, который служит основой для этой связи. Святой Дух устанавливает точки ответственности и послушания, а также возможности для трансформации и сосредоточения на Боге. В пастырских встречах концепция спасительного посредничества реализуется через пастырский диалог. Хотя общение является неотъемлемой частью процесса передачи Евангелия, оно влияет на то, как Евангелие конкретизируется, и на его эффективность в жизни людей.

- **Психотерапия** считается *профессией*, проводимой по предварительной записи в клинических условиях. **Пастырское же попечение** рассматривается как *призвание*, связанное с призванием верующих в сообществе «*communio sanctorum*».

Антропологическая предпосылка

- **Психология** исходит из того, что люди – автономные существа с врожденным потенциалом самореализации. **Пастырское же попечение** основано на понимании того, что люди, как *творения Божии*, в корне зависят от Него. Добродетели это дары Святого Духа.

- **Психология** направлена на *реализацию себя*. **Пастырское же попечение** направлено на *развитие веры*.

- В **психологии** бытие человека определяется с *точки зрения личности, поведения и отношений*. Сознательные и бессознательные процессы важны. В **пастырском же попечении** бытие человека определяется с *точки зрения нашего статуса как сотворенных существ*. Харизматический потенциал (дары благодати) направляет поведение человека, его склонности и поступки.

Коммуникация

В **психологии** коммуникационные навыки важны в процессе взаимодействия. Они определяются способностями консультанта и различными теориями о личности и поведении. Коммуникационные приемы ведут к пониманию и приводят к самореализации. В **пастырском попечении** умение общаться в процессе взаимодействия тоже имеет важное значение, но определяется христологией и пневматологией. Эта эсхатологическая перспектива приводит к пониманию человеческого потенциала с точки зрения спасения.

Намерение и цель

Цель **психотерапии** восстановить самооценку в отношениях, способствуя зрелости и личностному росту. **Пастырское же попечение** направлено на преобразование людей в рамках койнонических отношений, воспитание зрелой веры и духовности.

Результат

Результатом **психотерапии** обычно является психофизическое благополучие и личностная стабильность. Результатом же **пастырского попечения** является спасение и стабильность, основанные на Божьей верности. Эта стабильность связана с объективным аспектом спасения – посреднической работой Христа (оправданием) – и подкреплена истиной исполненных библейских обещаний. Таким образом, возникает термин «про-миссиотерапия», при этом стабильность становится ощутимой и наблюдаемой через активную веру или освящение, наделенное силой Святого Духа.

Контекст

Контекстом **психотерапии** является коммуникационная сеть, сформированная между консультантом и клиентом. Контекстом же **пастырского попечения** является коммуникационная сеть, созданная в рамках *communio sanctorum*.

Анализ

- В **психологии** первичным является аспект проявления человеческого действия/поведения (описательный анализ поведения). В **пастырском же попечении**, основанном на откровении (и, следовательно, на невидимом), измерение веры является первичным. Исповедальный компонент является центральным (прескриптивный анализ веры).
- **Психология** как эмпирическая дисциплина не выходит за рамки феноменологического анализа человеческого существования. **Пастырское же попечение** как дисциплина не является полностью эмпирическим и должно принимать во внимание аспект откровения.

Диагностика

В **психологии** основными факторами, приводящими к дистрессу (расстройству), являются *невротические и психотические компоненты* (психопатология и расстройства). В **пастырском же попечении** основными факторами, ведущими к страданиям, являются *грех (вина), бренность (смерть) и отчаяние (смысл)*. Пастырский диагноз в консультировании касается очень конкретной проблемы: связи между образами Бога, развитием веры и ростом (зрелостью). Он оценивает ценность веры в человеческом поиске смысла.

Личностный рост

В **психологии** рост происходит посредством *развития личности (развития потенциала)*, вдохновленного определенной теорией личности. В пастырском же попечении рост происходит через *радикальное изменение (обращение) и качественное преобразование бытия*. Основой этого роста является христология и пневматология.

Понимание социального взаимодействия

В **психологии** понимание социального взаимодействия подразумевает *групповую терапию*. Эмпатия определяется

навыками общения. В **пастырском же попечении** понимание социального взаимодействия включает *койнонию*. Эмпатия и симпатия качественно определяются *агапе*.

Однако психологию и пасторское попечение не следует толковать **антитетически** и **дуалистически**. Между этими соседними науками происходит постоянное взаимодействие (междисциплинарная модель). Каждая из них работает со всем человеческим существом, в единстве тела, души и духа, тем самым делая невозможным раздробление и разделение. Различные перспективы (углы зрения) расширяют область знаний о человеке, объединяя различные представления.

Основанный на откровении характер пастырского попечения не противоречит психологическим компонентам общения и отношения.

Тварный характер пастырской антропологии и содержание эсхатологической перспективы, которая включает как Иисуса Христа (Эсхатос), так и сотворенных по Его образу.

Истина всеобъемлюща: область истины психологии неотделима от области истины эсхатологии.

Глава 8

Пастырская терапия: влияние, изменение и исцеление (обновление)

Пастырская терапия сосредоточена на трех основных элементах: влияние, изменение и исцеление (обновление). Эти компоненты формируют коммуникацию во время пастырских встреч, с главной целью предоставить утешение и помочь людям найти смысл в своей жизни. Этот процесс соответствует метафоре параклесиса, подчеркивая роль поддержки, в том чтобы быть рядом с другими.

Целью пастырского попечения является преобразование влияния веры в сложных обстоятельствах, возвращение надежды среди травм, страданий, боли и страха смерти. Его теологическая основа утверждает, что «там, где есть надежда, есть жизнь», а не наоборот. Суть пастырского попечения заключается в сострадании, утешении и укрепляющей вере.

Пастырская терапия выходит за рамки простой эмоциональной или психологической поддержки, интегрируя веру в процесс исцеления, способствуя надежде, смыслу и духовному преобразованию через теологическую призму. Пастырское богословие вносит уникальный вклад в терапию, подчеркивая исцеление и преобразование через спасение.

Библия предлагает **тройственную перспективу преобразования**, которая служит важнейшим компонентом койнонии и определяет церковный контекст пастырской встречи:

Метанойя – радикальное изменение сердца и ума.

Влияние – агогический момент в пастырском попечении, когда изменяется внутренняя система отсчета человека.

Освящение – длительное воздействие пастырской встречи на поведение и будущий образ жизни человека.

Давайте рассмотрим преобразование с этих трех точек зрения.

- **Преобразование как метанойя**

Концепция преобразования отражена в Ветхом Завете еврейским словом «*niham*», которое означает «покаяние» и «сожаление» (Иер. 8:6). Идея «поворота» передается еврейским глаголом «*sub*», указывающим на уход от греха и возвращение к Богу. Это означает существенный сдвиг в жизненных целях человека (Ам. 4:6).

В Новом Завете глагол «*metanaeó*» воплощает это понятие, подчеркивая изменение человеческой воли и мысли («*nous*»). Эта трансформация не опирается исключительно на интеллектуальные или рациональные мотивы; скорее, она представляет собой целостное изменение жизненного направления человека, вовлекая всю его сущность.

Метанойя служит убедительным призывом к преображению, **основанным на обещании искупления от греха** (Мк. 1:14) и неразрывно связана с приходом нового эона, представляющего Царство Божье и откровение Христа (Мф. 3:1-3). Этот процесс включает в себя два ключевых элемента: отвращение от греха и принятие новой, качественной жизненной цели. Кроме того, подобное преображение способствует более глубокому пониманию человеческого существования, которое фундаментально меняет точку зрения человека на смысл жизни. Таким образом, **метанойя означает трансформацию в нашем знании, действии и бытии.**

- **Преобразование как влияние**

«*Agoge*», тесно связанная с «*metanoia*», описывает изменение внутренней системы отсчета человека, ведущее к принятию новой жизненной цели. Например, Тимофей находился под влиянием Павла, что привело к значительным изменениям

в его жизни, когда он последовал за Христом и открыл для себя новую цель (2 Тим. 3:10-11). **В агогическом контексте пример Иисуса глубоко влияет на верующих, согласовывая всю их жизнь с Его учением.**

- **Преобразование как освящение**

Трансформация также проявляется как процесс освящения, влияющий на наш этос и образ жизни. Греческий термин «*anastrophé*» связан как с «*agogé*», так и с «*metanaeó*» и охватывает изменения в отношении, поведении и образе жизни. Осознание прошлого образа жизни (2 Кор. 6:14; Гал. 1:13; Еф. 2:1, 4:22; Кол. 1:21) способствует открытости к новым способам жизни (*anastrophe*). Павел подчеркивает, что подача примера является неотъемлемой частью трансформации (1Тим. 4:12). Аналогичным образом Петр связывает «*anastrophé*» с освящением нашей жизни (1 Пет. 1:15), призывая христиан принять образ жизни, отражающий эту трансформацию.

Таким образом, пастырская встреча катализирует преобразование со значительными последствиями для человеческого поведения и освящения жизни. В этом контексте «*anastrophé*» отражает духовные измерения процесса пастырского руководства, как отметил Оутс (Oates, 1962), и подчеркивает необходимость для христиан принять преобразующий образ жизни.

Изменение или трансформация затрагивает **всего человека**. Писание объединяет три измерения: сердце, разум и тело. Таким образом, пастырское попечение обязано относиться к человеку как к единству и гарантировать, что все три измерения принимаются во внимание. Теперь стало очевидным **четвертое** измерение нашего понимания человеческой личности: нормативности и понятие человека как морального существа, наделенного совестью. При разработке практической модели четыре измерения следует воспринимать очень серьезно. Они должны играть решающую роль в структурировании процессов консультирования, например, в цели пастырской терапии. Чтобы связать эти четыре измерения, мы должны

принять во внимание следующие **четыре антропологических компонента: аффективный, когнитивный, конативный и нормативный**. Телесное измерение не рассматривается отдельно в интегративном подходе: его следует воспринимать как основной инструмент, посредством которого четыре компонента осуществляются и операционализируются. Помимо четырех основных компонентов, будет сделана очень краткая ссылка на еще два компонента – **физический и койнонический**, без их подробного обсуждения.

- **Аффективный компонент:** дает доступ к непосредственным человеческим реакциям и склонностям. Эмоции и чувства предоставляют информацию о непосредственном внутреннем опыте и влиянии, которое события оказывают на человека. Таким образом, проникновение в чувства и эмоции помогает пастырскому попечению понять что-то из непосредственности опыта человека. Использование аффективного компонента через чуткое слушание и эмпатическую идентификацию с позицией другого человека усиливает искренность, конкретность и личную близость.

- **Когнитивный компонент:** образ мышления сообщает пастырской заботе больше о человеческих позициях, перспективах, мнениях и жизненно важных восприятиях. Знание содержания мыслей помогает пастырской встрече оценить цели человека, основные приоритеты и позицию в жизни.

- Вера тоже состоит из разумного и рационального знания о Боге и Евангелии, которое должно быть исследовано в консультировании. Передача информации посредством ясных понятий помогает объяснить цели и задачи пастырской встречи в рациональных категориях. Она фокусируется на преобразовании человеческого мышления: «обновиться духом ума вашего» (Еф. 4:23).

- **Конативный компонент:** человеческие страсти и потребности являются частью конативного измерения. Анализ нужд и желаний играет важную роль в пастырской

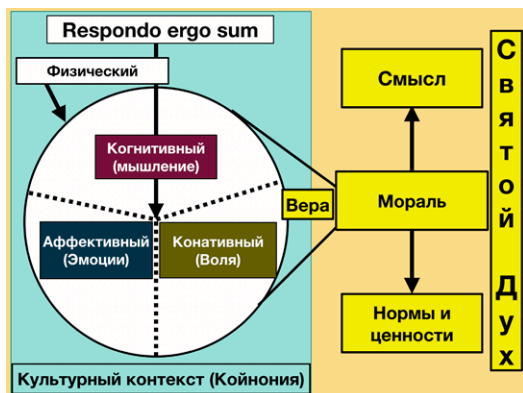
встрече, поскольку он способствует лучшему пониманию человеческих мотивов, стоящих за поступками. В процессах принятия решений важную роль играют как человеческая мысль, так и воля. Так Христос указывает, что человеческие мотивы являются важным фактором поведения. Например, Он перевел обсуждение поведенческих вопросов с внешнего действия на уровень мотивов и воли: «А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Мф. 5:28).

- **Нормативный компонент:** нормы и ценности формируют точку интеграции между человеческим «я», с его совестью и аффективными, когнитивными и конативными компонентами. Нормы и ценности маркируют людей как моральных существ и придают их жизни этическое измерение. Наша гипотеза заключается в том, что нормы и ценности определяют значимость и цель человеческого существования. Следовательно, они могут быть источником интеграции или дезинтеграции.

- Цели и системы ценностей людей определяют качество их существования. Пастырское попечение направлено на то, чтобы вызвать изменения в нормативном компоненте человека, чтобы он, как нравственное существо, мог сосредоточиться на конечной цели Бога для жизни. Телическое измерение играет решающую роль в поведении человека. Нормативность и целенаправленность обеспечивают связь между совестью и ценностями, тем самым позволяя человеческому существованию достичь фокуса, который влияет на процесс передачи и принятия смысла.

- **Физический компонент:** отношение человека проявляется визуально в телесных реакциях. Тело также является конкретным средством, через которое Бог дает знать о Своем присутствии на земле через Святого Духа. Как Его храм, оно становится средством, через которое Бог реализует эффективность спасения в поведенческих реакциях.

- **Койнонический компонент:** элемент группового служения играет важную роль в пастырской встрече. Корпоративное измерение «communio sanctorum» и принцип быть рядом друг с другом становятся важными составляющими в конкретизации утешительной функции послания спасения.



1. Поэтапная модель в пастырском консультировании

Модель практики пастырской антропологии можно схематически представить следующим образом:

Пастырское консультирование – это динамичный процесс, который сопротивляется жесткой структуре. Стратегия пастырского консультирования не должна навязывать фиксированные рамки, поскольку это может помешать спонтанности пастыря. В течение одной встречи различные пастырские ответы могут использоваться взаимозаменяемо и сплетаться вместе. На определенных этапах одни психо-пастырские подходы могут быть более эффективными, чем другие. Следовательно, крайне важно разработать поэтапную модель, которая облегчит течение сеансов консультирования. Она может помочь гарантировать, что психо-пастырские методы применяются в подходящее время, обеспечить более четкую структуру и направление в процессе консультирования.

Человеческие проблемы сложны, вызовы прихожан не коренятся исключительно в психопатологии, и психотерапию не следует

рассматривать как единственное решение для пастырского консультирования. Хотя порой пастырское попечение теряло доверие к теологическим перспективам и слишком сильно полагалось на психологические вмешательства. Многие проблемы возникают из-за разрушительных ценностей и поверхностных убеждений. Поэтому для пастырского служения крайне важно установить понятную политику и разработать более структурированный подход к консультированию в сотрудничестве с другими помогающими людям профессиями и дисциплинами.

В отличие от математических задач, которые можно решить прямолинейными способами, жизненные вопросы деликатны и сложны. Возникающие проблемы влияют на эмоции, идентичность и поиск смысла. Ситуации становятся еще более сложными, когда реакции людей искажаются, влияя на их способность адаптироваться, справляться, расставлять приоритеты и устанавливать необходимые системы поддержки. В результате люди могут воспринимать свои обстоятельства как безнадежные.

Пастырское консультирование не претендует на решение всех проблем, поскольку некоторые вопросы принципиально неразрешимы. Например, неизлечимая болезнь человека и надвигающаяся смерть изначально неразрешимы. Вместо этого цель пастырского консультирования – помочь людям исследовать случившееся и находить эффективные способы того, как справиться со своими вызовами.

Антропологическая основа и природа этапов

Как говорилось ранее, в человеке можно выделить четыре основных компонента: *аффективный, когнитивный, конативный и нормативный*. Наш аргумент в пользу целостного и системного подхода подчеркивает, что людей следует рассматривать как *единое целое*. Духовность и развитие веры выражаются через эти четыре компонента, при этом духовный рост отражает как интеграцию, так и целостность.

При разработке модели пастырского консультирования важно учитывать эти четыре динамических компонента. Поведение человека охватывает **четыре ключевые функции**:

- **Переживание** (аффективный компонент),
- **мышление** (когнитивный компонент),
- **целенаправленное действие** (конативный компонент),
- **различение** (нормативный компонент).

Нормативный компонент также включает аспекты изменения, трансформации, трансценденции и предвосхищения, признавая, что индивиды являются моральными существами, находящимися в различных контекстах.

Эти четыре антропологических компонента соответствуют основным функциям жизни человека: переживанию, размышлению, ответственному действию и поиску смысла.

Поэтапная модель, основанная на этих компонентах, будет работать следующим образом.

ЭТАП 1	
Цель и эффект	Установление контакта и развитие доверительных отношений: ➤ самопознание, ➤ самораскрытие.
Антропологический компонент	Аффективные функции.
Функция человека	Эмоциональный опыт и выражение эмоций.
Психо-пастырский ответ (реакция)	Эмпатия, любовь, поддержка, выяснение, интуиция.

На этом этапе особое внимание будет уделяться аффективному компоненту. Функция переживания связана с чувствами, где эмоции и потребности имеют решающее значение. Чувства обладают непосредственностью, которая отражает текущий эмпирический мир человека, выступая в качестве путей

для связи с другими. Понимая эти чувства, мы можем способствовать пониманию и ясности, в конечном итоге строя отношения, основанные на доверии. Эта доверительная среда побуждает людей найти в себе смелость открыться и поделиться своим истинным «я». Поэтому психо-пастырские реакции, такие как *сочувствие* и *поддержка*, здесь жизненно важны. Кроме того, могут быть заданы наводящие вопросы, особенно те, которые призваны помочь людям глубже понять себя.

На этом этапе *отношения между консультантом и нуждающимся часто уже установлены* благодаря их предыдущему взаимодействию в рамках общины, что позволяет быстрее начать процесс консультирования. Прихожане чувствуют себя комфортно, делясь своими историями и раскрывая личную информацию, потому что они знают пастора.

Основная цель пастырского консультирования – *понять людей и смысл их жизни*, а не просто работать по установленному плану встречи. Пастырский консультант должен продемонстрировать подлинное желание понять прихожанина как личность.

Во время самораскрытия человека могут проявиться *определенные черты, которые также влияют на его отношение к Богу*. Например, безучастный человек может казаться отстраненным и держать пастыря-консультанта на расстоянии вытянутой руки; агрессивный, вероятно, проявит враждебность и может быть критичным или воинственным. Те, кто столкнулся с повторными разочарованиями, часто подходят с осторожностью и общаются с подозрением. У людей, заикленных на успехе, становится заметна их амбициозная натура. Когда у кого-то сформированы сильные привязанности, особенно к родителям или авторитетным фигурам, раскрывается зависимое «я». И наоборот, люди с авторитарным мышлением могут развить более автономное «я». Те, кто часто использует механизмы самозащиты, такие как *проекция*, часто демонстрируют апатичное «я». Эти тенденции важно выявить, поскольку они могут существенно влиять на *отношения человека с Богом*.

Например: безучастные могут избегать Бога; агрессивные могут винить Его в своей ситуации; подозрительные – не доверять Ему; честолюбивые – манипулировать Им ради личной выгоды; зависимые – предъявлять к Нему высокие требования; авторитарные – предписывать Ему свои желания; апатичным может казаться, что Бог отчужден.

В конечном итоге, фокус на этом этапе, как и на протяжении всего консультирования, должен оставаться на *человеке*, а не только на его проблемах. *Активное слушание и эмпатические ответы* имеют решающее значение для укрепления понимания и связи.

ЭТАП 2	
Цель	Анализ и оценка, интеграция и систематизация: ➤ разъяснение проблемы, ➤ систематизация и интеграция информации, ➤ перефразирование, ➤ расширение перспектив.
Антропологический компонент	Когнитивные функции.
Функция человека	Воспоминание, размышление, интеграция.
Психо-пастырский ответ (реакция)	Вопросы-выяснение, интерпретация и диагностика, информативная обратная связь.

На данном этапе особое внимание будет уделяться уже **когнитивному** компоненту. Он включает в себя *размышление, медитацию, анализ и оценку* для четкого определения и формулирования проблемы. Рациональный компонент используется для синтеза информации, формирования новых восприятий и разработки более широкой перспективы. Здесь психо-пастырские действия, такие как *опрос, выяснение, интерпретация, диагностика и предоставление информативной обратной связи*, могут быть особенно эффективными.

Тут фокус смещается на мировоззрение человека, расширяя то, что выявилось на первом этапе – его эмоциональное состояние. Когда людям удастся выразить свои чувства, им становится легче видеть разницу между своими переживаниями и реальными проблемами. Пастырский консультант работает над тем, чтобы определить, *как модели мышления влияют на поведение и характер человека*, используя диагностику и интерпретацию для оценки искаженных восприятий и соотнесения реальной проблемы с более глубокими потребностями в безопасности, ценности и смысле.

Ключевые аспекты этого этапа:

- **Связывание и интеграция:** пастырский консультант помогает *связать разрозненные элементы*, проясняя связь между проблемой и различными жизненными контекстами человека.

- **Логические следствия:** пастырский консультант *направляет размышления о последствиях полученной информации*, подчеркивая связи, которые человек, возможно, не учел.

- **Устранение иррациональных мыслей:** пастырский консультант помогает *выявлять и оспаривать восприятия, основанные на негативных эмоциях, а не на реальности*, помогая людям проверить, соответствуют ли их представления фактическим ситуациям. Это включает в себя рассмотрение односторонних взглядов на себя, указание на несоответствия, разоблачение искажений и определение саморазрушительных моделей мышления.

- **Резюмирование:** резюмирование ключевых моментов во время консультирования имеет решающее значение. *Перифразирование* помогает интегрировать информацию, а визуальные средства, такие как диаграммы, могут прояснить проблему, позволяя людям увидеть свои проблемы более объективно.

- **Расширение перспектив:** этот процесс побуждает людей рассматривать свои проблемы с новых точек зрения, способствуя пониманию и *переходу от негативного мышления к ориентированному на решение*. Такие методы, как *рефрейминг*

(переосмысление и перестройка механизмов восприятия), помогают изменить негативные утверждения в усиливающие «я-сообщения»: «я понимаю, что если я сам изменюсь, моя проблема также может измениться; я понимаю, что не должен говорить: “ты сделал это”, а должен научиться говорить “я собираюсь...”»; я знаю, что когда я говорю “не могу”, я на самом деле говорю: “не хочу”». Расширение перспективы включает в себя побуждение человека *отказаться от негативной терминологии*: «ничего нельзя сделать с моей проблемой; я консультировался со многими пасторами, но никто не смог мне помочь» и освоить терминологии, ориентированной на решение. Расширение перспективы часто начинается с формулирования «я-сообщений». Это означает, что человек больше не смотрит на свою проблему глазами другого. Эта «я-формула» часто является первым шагом к ответственному поведению.

- **Изменение восприятия:** цель состоит в том, чтобы *изменить предпосылки и эмоциональные фильтры*, которые формируют то, как люди воспринимают свое окружение, заменяя негативные мысли позитивными.

В целом, второй этап **подчеркивает важность содержания мыслей и перспективы** в понимании и решении личных проблем.

ЭТАП 3	
Цель	Ответственные действия, реализация предпочтительного сценария: ➤ принятие решений, ➤ формулирование целей (предпочтительный сценарий), ➤ разработка программ.
Антропологический компонент	Конативные функции (мотивация).
Функция человека	Принятие решений и действия.
Психо-пастырский ответ (реакция)	Диагностика, рекомендации, увещание, вызов.

На данном этапе особое внимание будет уделяться **конативному** компоненту. Он включает в себя *поведение, действие, планирование и принятие решений для ответственного поведения*. Когнитивные и аффективные компоненты тоже продолжают играть важную роль. Соответствующие психо-пастырские реакции включают *диагностические и рекомендательно-увеещающие ответы*. Кроме того, здесь важно *бросать людям вызов противостоять проблемам и передавать соответствующую информацию*. Этапы консультирования четко не разделены, что затрудняет определение того, когда человек переходит с одной из них на другой, или оценку продолжительности каждой стадии. Первый этап может длиться всего пару минут, в то время как второй – может растянуться на несколько сеансов и недель. Переход между этими этапами часто едва заметен, поскольку они, как правило, переплетаются. Напротив, третий этап более четко идентифицируется, обычно следуя выводам и диаграмме второго этапа. Третий этап также требует больше времени и множества сессий, поскольку фокусируется на таких важных аспектах, как *ответственное принятие решений, постановка целей, разработка программ, мониторинг прогресса, оценка успехов и неудач, анализ ресурсов и определение приоритетов*.

Ключевые аспекты этого этапа, ориентированные на описание проблемы и планирование действий:

Описание проблемы начинается с консенсуса, который устанавливается в конце второго этапа. Пастырский консультант документирует основную проблему, анализируя и используя:

- соответствующие факты и эмоции, связанные с ней;
- ясность относительно самооценки человека, уровня зрелости и любых проявлений эгоизма;
- понимание религиозных представлений человека и его образов Бога, связанных с проблемой;
- оценку существующих поведенческих стратегий и навыков преодоления трудностей с подробным описанием прошлых действий и используемой терминологии;

- определение доминирующих ценностей и приоритетов, способствующих возникновению проблемы;
- мотивы человека в поиске решений и его ожидания от консультирования;
- список ресурсов, которые ранее использовались для решения проблемы;
- любые предложения от человека относительно возможных альтернатив или решений (предпочтительный сценарий);
- таблицу, описывающую негативное и позитивное восприятие.

Анализ ресурсов: пастырский консультант изучает ресурсы, создавая два списка:

- таблица А: препятствия, мешающие продвижению к цели;
- Таблица В: положительные ресурсы, поддерживающие отношения и конструктивные факторы, которые могут помочь в достижении цели. Выделение наиболее доступных и практических возможностей, а также альтернативных действий по преодолению препятствий.

Заключение контракта: для поощрения ответственных действий пастырский консультант и прихожанин создают простое соглашение, в котором излагаются их обязательства работать совместно над проблемой. Этот контракт может включать:

- описание основной проблемы;
- обещание избегать повторного обращения к негативным аргументам;
- договоренность работать над решением проблемы в течение определенного количества сессий;
- общая цель и план действий, к которым следует подходить с верой и молитвой о руководстве Святым Духом и Божьей поддержке.

Например, это может выглядеть так:

Мы согласны с тем, что основную проблему можно описать следующим образом...

Мы обещаем никогда больше не возвращаться к решенным вопросам и негативным аргументам.

Мы соглашаемся работать над реализацией программы действий в течение как минимум пяти сессий.

Мы посвящаем себя следующей цели и программе действий...

Мы делаем это с верой и доверием, молясь о том, чтобы Божья любовь позволила нам выполнить эту трудную задачу.

Ценность такого контракта в том, что он апеллирует к достоинству, порядочности и ответственности людей. Контракт также может помочь в мониторинге, контроле и мотивации людей.

Постановка целей имеет решающее значение для разработки эффективной программы. Цель должна быть четко сформулирована и включать несколько ключевых элементов: *причину, критерий, действия, метод, продолжительность и механизм контроля*. Например, утверждение «Мы будем работать над нашим браком» слишком расплывчато. Четко определенная цель будет выглядеть так: «Поскольку у нас слишком много негативного и недостаточно позитивного общения (причина), мы будем проводить изучение Библии (метод) вместе каждое воскресенье вечером в течение получаса (критерий и продолжительность) и делиться своими мыслями (действия). Мы планируем оценить этот подход через два месяца (контроль) и также купим комментарий к Псалмам (средство), чтобы помочь нам».

Формулирование цели – это попытка более осознано подойти к проблеме. Важно, чтобы цель была *ясной и достижимой*, и пастырский консультант должен *помочь обеспечить ее простоту и согласие всех сторон*.

Сосредоточившись на конструктивных действиях и ответственном поведении, пастырский консультант должен направлять человека, чтобы тот *переключил свое внимание с обвинений других на размышления о своих собственных действиях и чувствах*. Вместо того, чтобы говорить: «ты сделал...», человек должен научиться выражать себя, используя «я сделал...», «я собираюсь...» и «я чувствую...».

Например, мужчина обвиняет свою жену в холодности и неблагодарности, оправдывая себя, подчеркивая свой тяжелый труд. Вместо этого он может перефразировать свои мысли так: «Я пытаюсь добиться успеха; моя жена часто жалуется (факт). Я чувствую себя недостойным такого обращения и нуждаюсь в признании и любви. Я чувствую себя одиноким». Следующий шаг – побудить его *заняться самоанализом и взять на себя ответственность*: «Я часто делился односторонними взглядами на свою жену, потому что моя эмоциональная точка зрения была очень негативной. Это правда, что мы сохраняем дистанцию, и что я иногда веду себя незрело. Это не только ее или моя проблема; это наша супружеская проблема. Между нами существует значительное негативное общение, и мне нужно развивать навыки зрелости и сотрудничества, даже если она не ведет себя более позитивно».

Укрепление и вознаграждение: для эффективной реализации консультирования может быть полезно ввести в программу элементы укрепления и вознаграждения. Награды включают в себя *связывание целей с приятными занятиями*, которые соответствуют интересам человека.

Например, планирование похода в театр после месяца последовательных усилий или выражение благодарности пастырскому консультанту после недели позитивного поведения. Это служит мотивацией и часто сопровождает оценку прогресса.

Домашнее задание: пастырский консультант назначает задачи, которые люди могут выполнять в своей повседневной жизни.

Например, совместное размышление над определенным отрывком из Священного Писания или ведение ежедневного журнала своих переживаний и эмоций. Эта практика дает ценные идеи для будущих сессий.

Определение приоритетов помогает прояснить жизненные устремления. Размышления о своей жизни в конце может помочь людям определить, что они ценят больше всего. Визуализация

приоритетов в виде круга со Христом в центре позволяет достичь сбалансированного взгляда, уменьшая чувство вины, связанное с сосредоточением на одной области вместо другой.

Дизайн программы должен эффективно решать проблему, оставаясь при этом практичным и достижимым. Он включает в себя постановку четких целей, установление механизмов контроля, обеспечение обратной связи и планирование вознаграждений. Разработка программы может быть трудной задачей, поскольку чрезмерно сложные или жесткие планы могут привести к сопротивлению или отчуждению. Гибкость программы имеет большое значение, особенно учитывая эмоциональное состояние человека.

Например, прихожанин, испытывающий тяжелую депрессию, может не справиться с жесткими ожиданиями.

В целом, третий этап **подчеркивает важность признания личности ответственными лицами, принимающими решения**. Эта перспектива укрепляет веру в то, что люди могут делать осмысленный выбор, указывая на их моральную свободу действий, которая является основополагающей для конструктивного поведения.

ЭТАП 4	
Цель	Осмысленная ориентация на развитие жизни и веры: ➤ органическое толкование Священного Писания; ➤ целенаправленные проекты для углубления смысла; ➤ жизнь, полная надежд; ➤ зрелость веры.
Антропологический компонент	Нормативная функция (люди как моральные существа; различие).
Функция человека	Предвосхищение и трансцендентность (вера).
Психо-пастырский ответ (реакция)	Консультационно-информативный; наделение силой и назидание, донесение Евангелия.

На данном этапе особое внимание будет уделяться **нормативному** компоненту. Он включает в себя *обсуждение ценностей для содействия подлинному различению и пониманию воли и присутствия Бога*. Значимое ожидание и целенаправленная трансцендентность используются для содействия обмену смыслами и поощрения роста веры. Психопастырские реакции связаны с *наделением силой и назиданием*. Кроме того, участие в органичной библейской коммуникации и библейской интерпретации может значительно повысить эффективность этого этапа.

Известный, как *телический*, он фокусируется на руководстве людьми, чтобы они *использовали свою веру для более целенаправленных действий*. В то время как третий этап сосредотачивается на краткосрочных целях, привязанных к конкретным программам, четвертый – подчеркивает *долгосрочные цели*, повышающие качество жизни и способствующие более глубокому смыслу через веру.

Здесь людям предлагается изменить свою точку зрения (перспективу) с вопроса «Чего я могу ожидать от жизни?» на вопрос «*Какой смысл я могу привнести в жизнь?*» Это исследование смысла затрагивает такие вопросы, как: «Чего я хочу достичь в своих отношениях с Богом, самим собой, моей семьей, работой, спортом и моим социальным окружением?» С точки зрения веры человек может задуматься: «*Чего Бог и Его Слово ожидают от меня в отношении религии, самооценки, семьи, сексуальности и политики?*»

Взрачивание веры является центральной темой на четвертом этапе. Хотя вера важна на протяжении всего процесса консультирования, здесь она рассматривается особенно. Следует уделять внимание *представлениям человека о Боге* во время анализа проблем уже на втором этапе и *взаимосвязи между его верой и его поведенческими проблемами*. Пастырский консультант должен осознавать, что, хотя первые три этапа являются частью более широкого терапевтического процесса, **последний**

этап уникально применяет конкретные принципы пастырской терапии. Важно отметить, что все этапы направлены на то, чтобы прояснить проблемы и помочь людям конструктивно с ними справляться, в конечном итоге давая им возможность принимать ответственные решения во время кризиса. Главной целью всех этапов является терапия, сосредоточенная на том, чтобы помочь людям преодолеть их проблемы.

Итак, четырехэтапная модель пастырского консультирования призвана способствовать изменениям и обновлению, расширять перспективы и повышать духовную зрелость христианина.

Первый этап фокусируется на построении доверия через слушание и сочувствие, позволяя людям ощущать любовь, близость и безопасность. Этот этап необходим для самосознания и понимания проблем, с которыми они сталкиваются.

Второй этап помогает людям увидеть перспективу своих проблем, интегрируя различные аспекты в связное понимание. Точные диагнозы и значимые ассоциации имеют решающее значение для улучшения рационального понимания, поскольку они помогают устранить заблуждения и продвигать новые планы.

Третий этап поощряет целенаправленное поведение посредством ответственного принятия решений. Принципы признания своей проблемы, оценки, контроля и вознаграждения интегрируются в структурированную программу, подчеркивая действия по достижению поставленных целей. Этот структурированный подход усиливает чувство прогресса и эффективного управления проблемами.

Четвертый этап основывается на предыдущих этапах, предоставляя общую структуру, которая применяет веру к жизненным ситуациям и подчеркивает присутствие Бога. На этом этапе пастырский консультант использует идеи из пастырской диагностической карты для оценки веры и повышения эффективности консультирования и применяет различные терапевтические стратегии, включая формулирование целей

и трансформацию проблемного мышления, чтобы установить конструктивную «новую схему мышления», сосредоточенную на благодати и спасении. Основное внимание уделяется эффективной коммуникации Евангелия, молитве как средству объединения сообщества верующих и взращиванию надежды для укрепления веры.

Следующая таблица поясняет различные аспекты четырех этапов пастырского консультирования:

	Этап 1	Этап 2	Этап 3	Этап 4
Цель	Построение контакта (доверие), самопознание, самораскрытие	Анализ проблемы, перефразирование, интеграция информации, развитие перспективы	Ответственное поведение, принятие решений, постановка целей, разработка программ	Органическое использование Писания, открытие смысла, пробуждение надежды, зрелость веры
Антропология	Аффективный компонент	Когнитивный компонент	Конативный Компонент	Нормативный Компонент
Функция человека	Эмоциональный опыт	Отражение	Решение, действие	Вера
Ответ	Эмпатия, поддержка, Выяснение	Интерпретация, диагностика, информативная обратная связь	Диагностика, рекомендации, увещание, вызов	Надежда, назидание (вера), наделение силой

Объяснение основных компонентов поэтапной модели пастырского консультирования может создать впечатление, что каждый этап функционирует отдельно. Структурирование процесса консультирования может ввести в заблуждение, что границы этапов четко определены, как будто человеческие реакции и общение можно аккуратно разделить. Пастырское консультирование не может быть фрагментировано на изолированные части.

Его целью не является использование их в качестве строгого шаблона для успешного консультирования. Такой подход предполагал бы, что тщательное следование каждому шагу гарантирует решение проблем. В действительности *переход*

от одного этапа к другому не происходит автоматически; они часто переплетаются и отражают динамическую природу консультирования.

Кроме того, пастырскому консультанту не обязательно начинать с первого этапа и последовательно проходить остальные.

Например, в зависимости от личности, контекста и конкретной рассматриваемой проблемы пастырский консультант может посчитать, что первый этап не нужен. Если вся соответствующая информация уже интегрирована, проблема определена, и ее аспекты тщательно проанализированы, можно начать с третьего этапа. Также возможно, что консультирование перейдет к четвертому этапу, только чтобы позже осознать необходимость вернуться к первому.

На протяжении всего процесса основные факторы остаются неизменными: *понимание, любовь, принятие и сочувствие имеют решающее значение на каждой стадии.*

Этапы напоминают концентрические круги, органично сочетающиеся друг с другом, с ответами и задачами, плавно перетекающими между ними. Развитие через эти стадии не обязательно линейно; вместо этого их интерактивная природа создает динамический процесс, который не дает консультированию стать застойным из-за слишком сильного сосредоточения на одном аспекте без значимого прогресса.

Данная модель служит *компасом, а не строгой дорожной картой.* Она не намечает конкретный путь, поскольку путешествие четко не определено. Поэтому её не следует рассматривать как предписание для успешного консультирования или как жесткий свод правил. Такой подход ограничит уникальный стиль пастора и сделает процесс консультирования искусственным и упрощенным. Однако эта модель может улучшить навыки консультирования пасторов-консультантов и повысить эффективность их пастырского участия.

2. Этика в пастырском консультировании

С этической точки зрения пастырское попечение *определенно не является нейтральной дисциплиной*. Оно по своей сути переплетает *смысл и нормативные аспекты человеческого бытия*, которые являются неотъемлемой частью эффективных пастырских стратегий. Это отражено в основополагающих теологических теориях и изображении человечества в *пастырской антропологии*, которая *подчеркивает целенаправленное и ответственное принятие решений*. Путь веры и личностного роста тесно связан с конечной судьбой, которую Бог предвидит для человечества. Божье намерение относительно осмысленного существования, наряду с конструктивными отношениями и поведением, является центральным для этого понимания.

Теологическая антропология выходит за рамки простых человеческих потребностей и ожиданий; она фокусируется на *конечной цели Бога для человеческой идентичности*, подчеркивая, как *духовный контекст формирует процесс созревания веры*. Подобно пастырской заботе, понятие «зрелой веры» также нагружено этическими последствиями.

Зрелая вера состоит из нескольких ключевых элементов:

Понимание Бога: интеграция примирения внутри себя через веру, основанную на принципах спасения.

Этические последствия спасения: оно влияет на поведение человека через процесс освящения, сформированный концепцией *agape* (безусловная любви).

Эсхатологический фокус: верующих призывают сосредоточить свою жизнь на спасительной реальности, обещанной в Писании, что способствует возникновению чувства предвкушения и надежды.

Возрастание в общении: развитие веры происходит в общении верующих (*койнония*), что подчеркивает, *зрелость — это коллективный путь*.

Соответствие веры и поведения: оно подразумевает согласование действий человека с его верой, чему способствуют дары Святого Духа.

Конгруэнтность (согласованность, соответствие) является отличительной чертой пастырской заботы, что имеет значительные последствия для пастырской антропологии. Писание последовательно призывает верующих жить так, чтобы это отражало их божественное призвание (Еф. 4:1), подчеркивая смирение, кротость, терпение и любовь (Еф. 4:2), побуждая жить по духу (Гал. 5:25), воплощать любовь, как это делал Христос (Еф. 5:2), и вести себя достойно Евангелия (Флп.1:27).

Пастырское служение должно отдавать приоритет этому соответствию, особенно когда оно направлено на предотвращение этических ошибок в жизни общины. Прихожан следует направлять на то, чтобы они усваивали и выражали принцип любви везде, влияя на все межличностные отношения, включая отношения в семье и обществе.

Основанная на воле Божьей, пастырская терапия опирается на **этику служения, воплощающую принципы агапе:**

- *Жертвенность*: отдавать, не ожидая ничего взамен.
- *Принятие*: безусловно принимать других.
- *Служение*: действовать без скрытых мотивов и личной заинтересованности.
- *Прощение*: избавиться от чувства вины/обиды без сохранения карательных воспоминаний.
- *Щедрость*: отдавать без стремления к личной выгоде.

Эта этика служения резко контрастирует с ценностями, преобладающими в современном мире, ориентированными на потребление и достижения. Безусловная любовь бросает вызов эгоцентричным и гедонистическим тенденциям современной жизни, выступая вместо этого за преданность высшим целям Бога и благополучию других.

Концепция *ассертивного поведения* широко обсуждается в современной психологической литературе, где выделяются **три основных типа поведения:**

- *Ассертивное поведение* подразумевает честное и прямое признание и выражение своих личных прав, уделяя особое внимание конструктивному самоутверждению.

- **Покорное поведение** характеризуется пренебрежением собственными правами в угоду другим, что часто приводит к избеганию конфликтов и подавлению личных потребностей.

- **Агрессивное поведение** отличается чрезмерным отстаиванием своих прав за счет других с целью доминирования.

Ассертивность побуждает людей действовать независимо и честно, но она также поднимает этические вопросы относительно базовых ценностей, которые движут таким поведением. Часто эти ценности могут склоняться к личной выгоде и удовлетворению эго.

Пастырское попечение же подчеркивает **послушное поведение**, которое руководствуется нормами Священного Писания. Эта форма послушания коренится в любви и служении, поощряя независимость и самосознание, избегая при этом поведения, движимого самодовольством или гордыней.

Пастырская этика признает основные человеческие потребности, сдерживаемые духовными потребностями в смысле и искуплении. Истинное освобождение определяется не просто как свобода от ограничений, но как ответственность, согласованная с божественным замыслом.

Восемь основных потребностей человека, определенных в пастырской этике:

- **Средства к существованию:** доступ к основным ресурсам, таким как доход и образование.

- **Безопасность:** стремление к миру и стабильности.

- **Отношения:** важность сообщества и общения.

- **Личное признание:** необходимость любви и близости.

- **Самовыражение:** связь между проявлением себя и независимостью.

- **Генеративность и постоянство:** предрасположенность к созданию семьи и воспроизводству.

- **Творчество:** желание найти баланс между радостью и ответственностью.

- **Смысл:** значимость приоритетов, способствующих надежде, цели и будущим возможностям.

Выявленные человеческие потребности создают основу для пастырского подхода, который гармонизирует этическую жизнь с духовным удовлетворением, способствуя более гуманному будущему. Этот подход подчеркивает важность рассмотрения людей как целостных существ, где весь человек больше, чем сумма его частей. Люди рассматриваются как взаимосвязанные системы, где индивидуальное благополучие отражает и вносит вклад в коллективное.

Применяя это понимание к психическому и духовному здоровью, пастырское попечение должно *охватывать духовное измерение наряду с психическими, социальными и физическими аспектами, отдавая приоритет духовности*, поскольку она направляет людей от материалистических ценностей к ценностям, соответствующим Царству Божьему.

Пастырская этика признает **двойственность человеческого опыта**, учитывая сосуществование **счастья и страдания**. Счастье определяется как благодарность, радость и мир, в то время как страдание рассматривается как возможность для роста и трансформации. Вера может дать людям возможность изменить свое отношение и выстоять в испытаниях, способствуя стойкости в трудные времена.

Ключевые пастырско-этические особенности имеют решающее значение для эффективного пастырского консультирования и терапии, направляя практикующих специалистов в их подходе к оказанию помощи.

Различие между грехом и грешником

В пастырском служении важно различать грешника как личность с присущим ей достоинством и грех, который относится к определенным действиям или поведению. Принятие грешника без осуждения не равнозначно одобрению греховных действий. Например, Христос общается с прелюбодейкой (Ин. 8:1-12) и Закхеем (Лк. 19:1-10), не потворствуя их проступкам.

Этот сострадательный подход способствует внутреннему росту и трансформации, позволяя людям отделить свою ценность от своих греховных дел.

Это различие особенно поощряет прощение, например, жена может ненавидеть неверность мужа, не отвергая его как личность.

Различие между созданием/творением и новой личностью/воссозданием

Благодать превосходит недостатки, свойственные человеческому существованию. Она позволяет людям понять, что *их не определяют их ошибки*. Взгляд на людей через призму благодати позволяет им *увидеть потенциал для обновления во Христе, освобождая их от бремени их прошлого*. Эта перспектива открывает пути для преобразования и поощряет позитивные действия. Признавая это различие, проблемы, особенно в браке, можно переосмыслить как возможности для духовного роста. Прихожане должны усвоить, что благодать связывает человеческое поведение с личной идентичностью, подчеркивая, что, хотя люди несут ответственность за свои действия, они не должны определяться исключительно ими. Основное внимание следует уделять *их обновленной идентичности во Христе, где Бог признает их духовные дары, а не их неудачи*.

Различие между грехом и моралью

Часто возникает путаница между грехом и моралью (культурными нормами, привычками и табу) при оценке правильного и неправильного. Некоторые действия явно греховны, например, безнравственность, идолопоклонство и раздор (Гал. 5:19-21). В пастырском контексте крайне важно *различать грех и мораль, основываясь на здоровом теологическом понимании, а не на личных убеждениях или традициях*. Без строгой экзегезы пастырская забота рискует стать моралистической и законнической, что может заманить людей в ловушку, а не освободить их.

Различие между симптомом и причиной (плодом и корнем)

Разрушительное поведение и греховный образ жизни часто возникают из-за более глубоких проблем, в первую очередь из-за испорченных отношений с Богом, которые могут повлиять на отношение к себе и другим. Осознание того, что нездоровое поведение часто является *симптомом*, а не *коренной причиной*, позволяет лучше понять и исцелить искажения в отношениях.

Различие между образами Бога и эмоциональным состоянием

Восприятие Бога часто может быть негативно затронуто эмоциональным состоянием человека. Это может привести к тому, что пастыри-консультанты ошибочно предполагают, что прихожанин является неверующим или испытывает сомнения относительно Бога. Однако, различая его понимание Бога и переживания, консультанты могут распознать, что искаженный образ Бога часто возникает из-за нерешенных эмоциональных проблем, экзистенциальной боли и страданий. Следовательно, негативный опыт может действовать как линза, искривляющая истину.

Отрицательные эмоции, такие как агрессия, беспокойство и чувство неполноценности, могут проецироваться на Бога, что приводит к восприятию Его как далекого или враждебного. Писание признает такие отрицательные переживания, особенно в псалмах. Это различие помогает пастырским консультантам направлять людей к выражению гнева и скорби через молитву и плач.

Различие между преступлением и проступком

Протестантское богословие не придерживается традиционного различия между смертным и простительным грехом. Однако важно признать, что существуют различные степени греха. Вместо того, чтобы классифицировать грехи по их природе, эффективнее рассмотреть разницу их последствий и воздействий. Например, хотя и убийца, и тот, кто питает ненависть, виновны, последствия убийства гораздо более сильны, чем ненависти.

Более того, есть существенная разница между действиями, предпринятыми в чрезвычайной ситуации, такими как употребление в пищу освященного хлеба (Лк. 6:3-4), и совершением прелюбодеяния. В пастырской заботе крайне важно оценивать грех в его конкретном контексте, чтобы определить, касается ли рассматриваемая проблема преступного поведения или неправильного суждения. Необходимо проявлять осторожность при проведении этого различия, поскольку *не все ошибки приравняются к греху, и не все грехи вытекают из ошибок.*

Различие между намеренным и бессознательным поведением

Ван Вик подчеркивает, что при пастырской заботе необходимо различать, *сознательно* ли прихожанин занимается грехом или *непреднамеренно* оказался в сложной ситуации. Писание относится к преднамеренному, умышленному греху очень серьезно: «если мы, получив познание истины, произвольно грешим, то не остается более жертвы за грехи» (Евр. 10:26).

Грех может иметь глубокие и радикальные последствия, и люди могут грешить неосознанно (Евр. 5:2; 1 Пет. 1:14; 1 Тим. 1:13; Деян. 3:17). Незнание не может служить оправданием. Однако суд, которому подвергнутся те, кто был свидетелем дела Христа и все же выбрал неверие, будет суровее, чем суд над теми, кто действовал, не зная (Мф. 11:20-24). Ван Вик (1986:216) предлагает пастырское понимание: «*который не знал, и сделал достойное наказания, бит будет меньше*» (Лк. 12:48).

Различие между неограниченным прощением и ограничением (явное нарушение)

Истинное прощение *безгранично*: «до седмижды семидесяти раз» (Мф. 18:21-22). Верующие призваны никогда не отказывать в прощении другим. Однако, *если люди намеренно отказываются от прощения и упорствуют в своем греховном поведении, наступает момент, когда необходимо пастырское увещевание.* Произошло нарушение, сигнализирующее о том,

что *пределы достигнуты*. Выполнение важных условий – обращение к человеку с любовью, привлечение свидетелей и публичное объявление в церкви – может привести к вынужденному дистанцированию или даже разрыву связей. В таких случаях пастырская забота может потребовать *обращения с человеком как с язычником или мытарем*» (см. Мф. 18:17).

Различие между действием и отношением (мотивом)

Хотя действия могут быть разрушительными и греховными, для пастырской этики важно *исследовать глубинные мотивы, стоящие за этими поступками*. Например, Иисус подчеркивает, что корень прелюбодеяния лежит в желании: «всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Мф. 5:28). Аналогичным образом Иаков связывает конфликт с эгоизмом (Иак. 4:1) и объясняет, что *искушение возникает из собственных злых желаний, приводя к греху только тогда, когда они реализуются* (см. Иак. 1:14-15).

Различие между средствами и целью

В пастырской этике принцип «цель оправдывает средства» не может быть принят абсолютно. И средства, и цели должны быть тщательно изучены. Когда человеческие проблемы носят системный характер, идеал может казаться здравым в теории, (например, в политическом контексте) но методы, используемые для достижения этого идеала, могут подорвать человеческое достоинство и благополучие, превращая средства в очередную проблему, требующую решения.

Различие между конфиденциальностью и публичным объявлением

Писание приводит примеры публичных проступков, таких как действия Петра в Антиохии, которые Павел открыто огласил перед собранием (Гал. 2:11). И наоборот, *личные грехи должны рассматриваться в частном и конфиденциальном порядке* (Мф. 5:23-24; 18:15).

Конфиденциальность является краеугольным камнем эффективного пастырского консультирования. Важно, чтобы пастыри-консультанты придерживались строгого кодекса конфиденциальности, раскрывая информацию только с согласия прихожанина (принцип согласия). Этот принцип должен неукоснительно соблюдаться в пастырском попечении.

Однако могут возникнуть исключения, когда проблема или проступок отдельного человека ставит под угрозу других. В таких ситуациях пастор должен взвесить интересы группы и интересы отдельного человека. Пастор несет ответственность за раскрытие соответствующей информации. Если оно необходимо, он должен четко сообщить прихожанину о своих намерениях и причинах, поощряя его сотрудничество. Если же человек отказывается рассказать, например, о своем ВИЧ-инфицировании, пастору может потребоваться поделиться этой информацией, убедившись, что прихожанин знает о её раскрытии.

В конечном счете пастырская этика должна основываться на честности, искренности и конфиденциальности. Прихожане должны быть уверены, что могут доверять своему пастору, не боясь стать предметом публичного обсуждения на проповедях или занятиях.

Различие между личной ответственностью и конститутивными факторами

В пастырском консультировании крайне важно различать личную ответственность и глубинные факторы, которые могут способствовать проблемам человека, такие как генетическая предрасположенность, умственная неполноценность или психологические состояния. Существует значительный риск того, что люди могут использовать физические или умственные болезни в качестве щита против ответственности. И наоборот, пастырские консультанты должны быть осторожны, чтобы не возлагать на людей ответственность за проблемы, корнящиеся в психосоматических или неврологических состояниях.

Сотрудничество с психологами и психиатрами имеет большое значение для эффективного пастырского попечения, делая обращение к этим специалистам ключевым принципом пастырской этики. Например, сложности конститутивной гомосексуальности более нюансированы, чем сложности приобретенной или обусловленной гомосексуальности, и это различие следует тщательно учитывать в пастырских дискуссиях по этой теме.

Различие между жестким и гибким подходами

Пасторские консультанты сталкиваются с ежедневными решениями, требующими проницательности. Бывают моменты, когда необходимо сильное увещание, как в разговоре Нафана с Давидом (2 Цар. 12:7-14) или в упреке Иисуса фарисеям (Мф. 23), а в других случаях нужно сочувствие, как с женщиной, взятой в прелюбодеянии (Ин. 8:11) или в мягком обращении к единоверцам (1 Тим. 5:1-3). *Пастырские консультанты должны постоянно оценивать, что подходит для каждой уникальной ситуации.*

Такая чуткая проницательность помогает предотвратить как жесткий подход, осуждающий всех, так и снисходительный – закрывающий глаза на проступки. Пасторы-консультанты должны сохранять бдительность, чтобы избежать избирательной морали, например, осуждать прелюбодеяние, не обращая внимания на расовую дискриминацию.

Различие казуистики и этики

Казуистика фокусируется на правилах, законах и принципах как на целях самих по себе, часто пренебрегая личностью или контекстом. Напротив, *этика* использует эти правила для руководства ответственным принятием решений, отдавая приоритет любви и состраданию. В то время как казуистика предъявляет жесткие требования к людям, этика стремится предотвратить беспощадные действия и поощряет свободу, которая учитывает благополучие других.

Пастырские консультанты должны различать *законничество*, где соблюдение правил рассматривается как *оправдание*, и *этическое поведение*, которое подразумевает *принятие решений на основе личной ответственности и контекста*. Консультанты должны избегать навязывания личных принципов в качестве универсальных предписаний, как отметил Барт относительно «малых казуистик», необходимых в повседневной жизни. В некоторых случаях консультанты могут даже отказаться от определенных прав или привилегий ради других, как Павел, который выражал готовность воздерживаться от мяса, чтобы не дать брату преткнуться (1 Кор. 8:13).

Различие односторонних моделей пастырского служения и разнообразных методов

Пастырское служение слишком сложно, чтобы его можно было свести к одному подходу, будь то сосредоточение исключительно на провозглашении прощения или предложении эмпатической поддержки жизни. Пастырское попечение действует в спектре подходов, и степень, в которой консультанты сохраняют сбалансированную точку зрения, принимая во внимание нормативные и эсхатологические измерения пастырской заботы, зависит от их чувствительности и теологической основы.

Эта гибкость позволяет пастырским консультантам содействовать прощению посредством провозглашения, увещевания или конфронтации, когда это необходимо, а также обеспечивать сочувствие, близость, групповую терапию или сострадательную поддержку в других случаях. *Хотя пастырская забота в первую очередь направлена на духовные нужды верующих, она применима и к неверующим.* Во многих контекстах пастырская забота предполагает более широкое, диаконическое измерение, подчеркивая сострадание и охват всех нуждающихся. Она никогда не должна фокусироваться исключительно на внутреннем, но должна взаимодействовать с более широким социальным контекстом, предлагая как духовную, так и практическую поддержку людям.

3. Контекстный анализ

Контекстуализация пастырской встречи: системный подход

Термин «встреча» означает принятие системного подхода в пастырском богословии. Вместо того, чтобы изображать отношения между личным Богом и изолированным индивидуумом, «встреча» отражает сеть отношений, характеризующихся взаимодействиями и связями, подчеркивая понятие «связанности».

Грэм (Graham, 1992) подчеркивает значимость системного подхода, ссылаясь на концепцию *интерпатии* Аугсбургера. Этот термин описывает намеренное когнитивное и эмоциональное взаимодействие с мыслями и чувствами другого человека, даже если они исходят из разных процессов познания, ценностей и предположений (Аугсбургер (Augsburger), 1986).

Грэм (1992) утверждает, что использование системной перспективы в пастырских встречах представляет собой преобразующий способ мышления. Он описывает это как «системное мышление», признающее, что все *существующие сущности вовлечены в постоянные взаимные отношения*. Следовательно, человеческая личность воспринимается как совокупность элементов, вовлеченных в циклические процессы, образуя связанную систему. По мнению Грэма, системный подход подразумевает, что люди являются «соединительными личностями». *«Я» определяется не просто как изолированная сущность, но как сеть связей, развивающихся из постоянных взаимодействий*. Оно представляет собой уникальное выражение психики, сформированное взаимными транзакциями между людьми и их окружением. Эта перспектива предполагает, что пастырские встречи должны рассматривать людей как открытые системы, а не как изолированные существа. Пастырская встреча никогда не должна восприниматься как индивидуалистический сеанс

консультирования. Вместо этого ее следует считать событием, расположенном в сети системных отношений.

Грэм (1992) выделяет **четыре основные характеристики системной точки зрения:**

- **Взаимосвязанность:** все элементы Вселенной взаимосвязаны и находятся во взаимных отношениях.
- **Организация:** реальность структурирована, и ее элементы являются частью организованной совокупности.
- **Гомеостаз:** равновесие и самоподдержание имеют решающее значение и достигаются посредством таких процессов, как коммуникация, переговоры и управление границами.
- **Творчество в контексте:** системы самоподдерживают себя, но способны выходить за рамки самих себя, допуская творчество в рамках ограниченной свободы.

Подводя итог, можно сказать, что понимание сложности человеческих проблем в пастырских условиях требует признания взаимосвязанности культурных контекстов и динамики отношений, а также признания возникающей природы личности в этих системах.

Проведение контекстного анализа необходимо для эффективной пастырской диагностики.

Чтобы понять человеческие проблемы во время пастырских встреч, необходимо учитывать **два ключевых фактора:**

- **Культурный контекст:** проблемы глубоко укоренены в культурной среде, где установки, ценности, обычаи и ритуалы существенно влияют на индивидуальный опыт.
- **Реляционное позиционирование:** статус и роли, которые люди принимают в своих сетях отношений, влияют на их проблемы и опыт.

Поэтому пастырские встречи должны учитывать не только психологический склад личности, но и ее положение в сети. Функционирование личности формируется больше ее ролями в отношениях, чем ее врожденными характеристиками.

Реакции людей обычно формируются ценностями, нормами и табу их культурной среды. Таким образом, контекстуальность охватывает этос, лежащие в основе философии жизни, структурные компоненты, религиозные верования и системы убеждений. Она тесно связана с реляционностью, подчеркивая важность понимания человеческого поведения и мышления в системной сети отношений.

Для повышения эффективности пастырских оценок следует учитывать следующие **основные компоненты контекстуальности**:

- **Потребности человека:** степень удовлетворения потребностей людей напрямую влияет на их эмоциональную боль и разочарования. Базовые потребности включают удовлетворенность, материальную безопасность, защищенность, чувство ценности, самореализацию и любовь.

Основные потребности человека						
Полнота жизни	3	2	1	2	3	Угроза жизни
Удовлетворенность						Разочарование
Материальная безопасность						Материальные потери
Защищенность						Тревога и угрозы
Чувство ценности						Чувство отверженности
Самореализация						Неудача
Безусловное принятие/любовь						Обида и враждебность

- **Общественные и социальные структуры:** такие аспекты, как образование, экономика, правосудие, технологии и политика формируют опыт индивидуумов. Уровень свободы в сообществе влияет на то, как люди воспринимают свою автономию, и существенно влияет на вопросы насилия и власти.

Общественные и социальные структуры						
Свобода	3	2	1	2	3	Ограничение
Образовательные возможности						Недостаток образования
Экономическое развитие						Экономические лишения/бедность
Справедливое правосудие						Несправедливость
Присутствие технологий						Отсутствие технологий
Политическая стабильность						Политические потрясения

• **Значимые связи:** отношения в браке, семье, социальных и политических кругах играют решающую роль. Степень безопасности, которую люди чувствуют в своих отношениях, может определять их изоляцию и борьбу с одиночеством и отчуждением.

Значимые связи						
Безопасность	3	2	1	2	3	Изоляция/Отчуждение
Супружеская близость						Расстояние/разделение
Объединение семьи						Дезинтеграция
Поддержка общества						Дискриминация
Демократические права						Подавляющая политическая власть

• **Философские перспективы:** мировоззрение и философия людей формируют их поведение. Положительные убеждения могут привести к конструктивным действиям, в то время как иррациональные мысли и идеологии – к нега-

тивным. Нормы и ценности имеют решающее значение в формировании философского мышления и отношения.

Философские вопросы						
Позитив/назидание	3	2	1	2	3	Негатив/депрессия
Конструктивное мышление						Деструктивное (иррациональное) мышление
Целеустремленные ожидания						Отчаяние
Творческие идеи						Рутинность, скука, обыденность
Искренность, надежность (ценности)						Ненадежность, неверность
Служение, любовь к ближнему (норма)						Эксплуатация, эгоизм
Демократическая перспектива (инновационное планирование)						Авторитарные действия и идеи, чуждые реальности (идеология)

Качество этих четырех контекстуальных измерений оказывает огромное влияние на *реакцию* людей на кризисы, переживания боли и страданий, на их поиск смысла и личностное развитие. Зрелая вера процветает в интерактивном ландшафте отношений. Поэтому пастырское попечение не осуществляется изолированно; оно глубоко укоренено в более широком контексте человеческого опыта.

Контекстный анализ можно выполнить с помощью следующих таблиц, которые может заполнить как прихожанин, так и пастырский консультант. Это позволит создать контекстный профиль человека и определить возникающие тенденции.

Используйте эти таблицы для изучения основных потребностей человека, общественных и социальных структур, сфер отношений и философских вопросов.

Составьте общий профиль и пастырскую стратегию в соответствии со следующими положениями:

- Назидательные тенденции.
- Сдерживающие тенденции.
- Как бы вы применили промиссиотерапию в контексте этого человека/семьи?

Этот контекстный анализ помогает осветить различные динамики в жизни отдельного человека и его сообщества, предоставляя ценные идеи для пастырской заботы. Духовные и экзистенциальные аспекты человеческой жизни переплетены в сложной сети отношений, которые должны оцениваться контекстуально. Пастырская встреча происходит в рамках этой системной структуры.

4. Диагностическая карта для анализа веры, религии и образов Бога

Сдвиг в пастырской теологии должен также произойти в том, как *воспринимается Бог: от образов силы и апатии (безучастия) к образам пафоса (эмоции) и страдания* (Геркин (Gerkin), 1991:109). Я считаю, что именно это и есть задача, стоящая перед пастырской герменевтикой. Поскольку оценка образов Бога является теологическим вопросом, она бросает вызов пастырской герменевтике, чтобы определить теологические категории в повествовании о кресте и воскресении, которые могут быть использованы в процессе толкования и духовного руководства.

На мой взгляд, важной задачей нарративного подхода является исследование смысла различных образов Бога в историях жизни людей и церкви.

Это значит, что пастырская герменевтика должна обращать внимание на значение образов Бога в пастырской беседе и диалоге.

Для разработки более содержательного подхода к пастырской диагностике была составлена диагностическая карта, которая может улучшить понимание пастором поведения веры.

Диагностическая карта состоит из **трех аналитических компонентов**:

Анализ веры: характер веры прихожанина рассматривается с учетом взрослой жизни и экзистенциальных событий. Силу и качество веры человека можно оценить, используя следующую **структурную модель**:

- фактор *страдания* (как человек реагирует на переживание боли);
- фактор *вины* (в какой степени присутствует чувство вины и как с ним справляется человек);
- фактор *поиск смысла* (каковы цели и приоритеты человека в жизни в рамках норм и ценностей);
- фактор *зрелости* (соотносительная связь и соответствие между силой эго и духовной идентичностью человека);
- фактор *веры* (качество и содержание веры человека и связь между его библейским мышлением, образами Бога и жизненными проблемами).

Анализ религии: определяется характер религии прихожанина. Цель религиозного анализа – отличить внешнюю форму поведения веры (законничество, привязанность к традиции, догматизм) от внутренней ценности религии (взаимодействие теологической антропологии и психологии религии).

Анализ религии особенно интересуется характером истинной просвещенности, которая проявляется в религиозных актах и практиках, а также в интегрированном осознании Бога.

Теологический анализ: оценка понимания Бога прихожанами.

В данной работе основное внимание уделяется анализу образов Бога или концепций Бога, которые могут играть либо конструктивную роль в поведении веры (адекватные/уместные образы), либо могут быть разрушительным фактором, приводя к иррациональным образам Бога (неадекватные/неуместные образы).

Цель диагностической карты в пастырском консультировании – помочь пастырям-консультантам оценить характер собственной вовлеченности и помочь прихожанам конструктивно и эффективно применять ресурсы своей веры.

Таким образом, диагностическая карта направлена на следующие **важные категории**:

- *зрелая вера* – анализ веры;
- *посвящение и практика* – анализ религии;
- *образы Бога* – теологический анализ концепций и переживаний Бога.

Анализ веры

а) *Интенсивность и степень страдания*

Целью данной категории является определение *интенсивности переживания* людьми своей жизни или проблем.

Страдания указывают на то, что нарушило жизнь людей, её нормальный ритм. Чувства *немедленно* дают пастору доступ к реальности человека и непосредственному контексту. Отсюда на *важность вопросов, основанных на чувствах*, например: «Что вы чувствуете по поводу этих событий?», «Вы встревожены?», «Вы напуганы?», «Вы чувствуете себя подавленным?».

Эти вопросы помогают проникнуть в *эмпирический мир человека и понять его болевой порог*. Они обеспечивают структуру и придают особый характер содержанию веры: они показывают, она играет положительную или отрицательную роль. Проблема часто заключается не в содержании веры, а в эмоциональных фильтрах, через которые интерпретируется вера.

Например, фраза «Бог так далек от меня» часто означает: «мои эмоциональные фильтры настолько негативны, что ограждаю себя от всего». Чувства отверженности и изоляции приводят к восприятию Бога как далекого и безучастного (апатия), в то время как Он на самом деле присутствует.

Страдание часто указывает на то, искажены ли религиозные переживания и образы Бога, и на степень искажения. Страдание обычно вызывает сомнения и беспокойство. Острые

отрицательные эмоции часто позволяют развиваться сомнениям относительно реальности Бога в этом мире. Отсюда важность понимания всех факторов, которые вызывают боль и страдание. Определение основных чувств во время боли помогает пастору оценить актуальность и значимость веры.

б) Нормативность и чувство вины

Человеческая совесть играет важную роль практически во всех вопросах. Совесть служит сейсмографом, помогающим пастору определить *компонент вины* (знание и осознание нарушения определенной нормы) и *чувство вины* (интенсивность, с которой события влияют на человека). Оно обычно указывает на то, что происходит на более глубоком уровне личной идентичности и самооценки.

Пастырский анализ должен быть в состоянии оценить, какая отличительная система ценностей и этическая система отсчета играют решающую роль в личном поведении человека. Отсюда важны вопросы «Что случилось?», «Что вы сделали?», «Что вам следует делать?», «Что вы теперь собираетесь делать?», «Какие нормы вы нарушили?», «Какие именно ценности имеют решающее значение для вашей жизни, брака, семьи, профессии?»

в) Поиск смысла

Пастырское попечение глубоко связано с бытием человека. Те ценности и убеждения, которые придают смысл жизни и пробуждают позитивные ассоциации, должны быть обнаружены и культивированы.

Целенаправленные действия должны быть выявлены и идентифицированы. Цели, которые играют роль в преднамеренном поведении, должны быть обнаружены. Вмешательство в систему ценностей прихожанина также затрагивает важный вопрос добродетелей: они должны быть рассмотрены, чтобы помочь ему сформулировать и открыть для себя новые цели.

Вопрос «Куда?» или «Для чего?» вместо «Почему?» помогает пастору диагностировать, достаточно ли у человека

позитивных ресурсов, чтобы двигаться вперед и принимать осмысленные решения.

Ответ на вопрос: «Чего вы ждете от жизни?» или «Что, по вашему мнению, означает счастье?» может показать пастору философию и смысловые установки прихожанина.

2) Зрелость веры

Ответственность прихожанина, его способность к адаптации, гибкость, умение принимать, сила эго и идентичность влияют на целенаправленное поведение и поступки. Людям следует бросать вызов, чтобы они реагировали ответственно.

Важными вопросами в этой связи являются: «Какой вклад вы можете внести в поиск решения проблемы?», «Как вы можете измениться?», «Какое решение следует принять для изменения вашего поведения, и какие позитивные действия применимы в этой ситуации?»; «Что мешает вам действовать по-другому?»; «В чем разница между вашим интересом и интересом другого человека в этой ситуации?»

При оценке **качества и характера зрелой веры** следует учитывать *четыре аспекта*:

- **Понимание спасения прихожанами:** «Во что вы верите относительно примирительного дела Христа?», «Что лично для вас означает примирение Христа?», «Что для вас значит, когда вы исповедуете, что Христос умер вместо вас?».
- **Нормативность и этика:** «Есть ли какие-либо факторы, которые вас привлекают в плане немедленных изменений?», «В таком случае, какая человеческая добродетель поставлена на карту?», «Нужно ли вам меняться или действовать по-другому?», «Какие существуют альтернативные действия, которые могли бы заменить негативные события позитивными?», «Какие дары, имеющиеся в вашем распоряжении, могут позволить вам действовать посредством Святого Духа?», «Как бы вы поступили, если бы Он определял ваше поведение?», «Что вам следует делать и что побуждает вас действовать таким образом?»

- **Надежда и ожидания будущего:** «На что вы надеетесь?», «Какие из Божьих обетований можно вспомнить в этой ситуации, чтобы вселить надежду?», «Каким вы видите «будущее?», «Почему вы доверяете Богу?», «Какое значение вы могли бы придать этой конкретной ситуации и контексту?»
- **Система общения и поддержки:** «Кто может утешить и поддержать вас?», «Какие группы поддержки существуют в вашем непосредственном окружении?», «С кем из прихожан вы бы могли поделиться этой проблемой?», «Что говорят ваша семья и родственники?», «Какую роль они играют в вашей проблеме?», «Кто молится за вас и кто мог бы обратиться к прихожанам с просьбой о ходатайстве о вас?», «Кто из вашего окружения нуждается в вас, а кому вы могли бы и должны были обратиться за помощью?»

д) **Убеждения и содержание веры**

Целью пастырской диагностики является не только рассмотрение аспекта веры, но и *оценка связи между конкретными теологическими темами и жизненными ситуациями – связь между Богом и конкретными обстоятельствами.*

- **Присутствие Бога:** «Как Бог мог присутствовать и быть вовлеченным в то, что произошло?», «Что для вас значит Его присутствие?», «Знал ли и испытывал ли эту боль Христос?». Эти вопросы касаются *идентификации и участия Бога.*
- **Воля Божья:** «Думаете ли вы, что Бог стал причиной вашей проблемы?», «Хочет ли Он, чтобы вы страдали?», «Какова воля Божья относительно этой ситуации?»

Эти вопросы затрагивают *теодицию* и связаны с поиском объяснения: люди хотят найти *причину* и часто обвиняют Бога в том, что Он стал источником проблемы.

- **Объект веры:** «Во что вы верите?», «Каково ваше мнение о промысле Божьем, о Его гневе, благодати и милосердии, о примирении с Богом?»

Эти вопросы касаются *доверия: преданности* людей своей вере.

- **Характер прощения:** «В чем вы согрешили и как ваши действия наносят вред Божьему замыслу для вашей жизни?», «Есть ли аспекты, которые мешают вам раскрыться?», «Как можно полностью освободиться от вины и её чувства?», «Что подразумевается под прощением?», «Должны ли вы сначала исповедоваться и покаяться, прежде чем Бог простит вас?», «Какую ценность имеет ваша жизнь для Бога?», «Необходимо ли вам сначала улучшить себя и прекратить делать определенные вещи, прежде чем Бог примет вас?»

Эти вопросы касаются *освобождения*: свободы людей от вины на основании благодати Божьей.

- **Степень благодарности:** «Какие у вас есть причины благодарить Бога?», «Если ситуация не изменится, сможете ли вы все равно благодарить Его, несмотря на обстоятельства?», «За что вы благодарите Бога?», «Почему вы благодарите Его?», «Готовы ли вы благодарить Бога за все?»

Эти вопросы касаются положительного фактора нашего христианского существования: *радости*.

- **Молитва и таинства:** «О чем вы молитесь и просите Господа?», «Поделились ли вы всеми этими негативными чувствами с Ним?», «Говорили ли вы Ему, что сердитесь на Него и не доверяете Ему?», «С кем вы молитесь?», «Что для вас значит ваше крещение? Как причастие повлияет на вашу проблему?»

Эти вопросы касаются *койнонии*: контакта человека с Богом и единоверцами.

- **Призвание:** «Каковы ваши жизненно важные цели?», «Чего бы вы хотели достичь?», «Чему вы себя обязуете?», «Является ли какой-то вопрос особенно важным, преобладающим, для вас?», «Для кого вы работаете?», «Служа ближнему, кому вы можете протянуть руку помощи?»

Эти вопросы касаются *приоритетов*: того, что является преобладающим и движущей силой для человека.

- **Способности (харизмы):** «Соответствует ли ваш образ жизни Божьему замыслу для вас?», «Какие дары Святой Дух дает для превентивных действий или решения проблем?», «Как вы намерены преодолеть возникшие сложности?», «Каков ваш стиль разрешения конфликтов: избегание, уход в себя, конфронтация или сотрудничество?».

Эти вопросы касаются *оснащения*: ресурсов для конструктивных действий.

е) Типы веры

Цель оценки веры – оценить характер веры человека. Пастор может применять следующие возможные её «типы», чтобы определить качество веры человека.

- **Вкладывающая вера:** человек постоянно стремится делать что-то, чтобы доказать другим и Богу, что он верит. Социальные действия и благотворительность доказывают, что человек не так уж и плох.

Оценка: такой человек рассматривает веру как нечто условное и как свое достижение. Набожность должна быть добавлена к благодати.

- **Нейтральная вера** имеет общий характер. Человек говорит, что где-то наверху должен быть Творец. Она лишь подтверждает истину, единую для всех религий.

Оценка: такой человек рационально относится к возможности существования Бога, без каких-либо личных обязательств. Вера сильно синкретична, то есть переплетена с экзистенциальными потребностями и культурными убеждениями и ценностями.

- **Оперативная вера:** человек рассматривается веру как полезное средство для достижения целей. В кризисы и страдания вона используется просто в функциональном и прагматическом смысле.

Оценка: вера действует как спасательный круг, используемый только в некоторых случаях. Когда обычные механизмы преодоления трудностей терпят неудачу, она становится последней альтернативой.

- **Дисфункциональная вера:** человек злоупотребляет верой, чтобы манипулировать Богом. Она становится средством передачи негативных эмоций через проекцию на Бога. Чувство изоляции проецируется на Него, и поэтому Он воспринимается как далекий; чувства агрессии проецируются на Него, и поэтому Он воспринимается как несправедливый; чувство беспомощности проецируется на Него, и поэтому Он воспринимается бессильным.

Оценка: мотив проекции препятствует позитивным аспектам веры, тем самым блокируя фильтры опыта человека. Поскольку эмоциональные и мыслительные фильтры негативны, сама вера становится негативной: это увеличивает проблему и препятствует способности справляться с проблемой конструктивно.

- **Принимающая вера:** человек рассматривает веру как инструмент получения благодати, прощение – как дар благодати. Вера, как дар Божий, является результатом оправдания.

Оценка: вера выражает благодарность человека перед Богом. Она укрепляет его отношение к проблеме и порождает надежду.

- **Празднующая вера:** человек рассматривает веру как возможность поклоняться и благодарить Бога. Хвала передает радость.

Оценка: человек убежден в присутствии Бога в возникшей ситуации и в непрерывности Его обещаний верности. Славословие становится выражением уверенности.

ж) Проверка на добродетель

Окончательная проверка на силу и характер веры человека использует библейские критерии (см. Кол. 3:13-16). Эти концепции, которые являются результатом преданной веры, можно рассматривать как христианские добродетели: *сострадание, доброта, смирение, кротость, терпение, прощение, любовь, мир, благодарность и мудрость.*

- «Что подразумевается под **состраданием**?», «Это просто выражение жалости или оно указывает на эмпатию и истинное со-страдание?»
- «Что подразумевается под **добротой**?», «Доброта человека передает благодать или это общее выражение благополучия и удовлетворенности?»
- «Что подразумевается под **смирением**? «Путает ли человек смирение с презрением к себе (ведущим к отрицательной самооценке и чувству неполноценности) или он понимает его как самоотречение: конструктивное использование навыков, направленное на служение и жертвование ради интересов другого?»
- «Что подразумевается под **кротостью**? Выражает ли кротость человека умеренность, самообладание и дружелюбие или скрывает чувства ненависти и мести?»
- «Что подразумевается под **терпением**? «Показывает ли способность человека к ожиданию его пассивность, связанную с личными желаниями (все может улучшиться), или выражает активность, связанную с надеждой в ожидании (Бог есть, несмотря на страдания и смерть)?»
- «Что подразумевается под **прощением**?», «Имеет ли человек условное понимание прощения (я прощу, но не забуду) или это отпущение грехов (безусловное: оставляющее другого на безусловную милость Божию)?»
- «Что подразумевается под **любовью**?», «Рассматривает ли человек любовь как встречную сделку (давать и брать) или как бескорыстное действие без ожидания взаимности?»
- «Что подразумевается под **миром**?», «Рассматривает ли человек мир как искусственное спокойствие или временное прекращение негативного спора или это примирение (трансформация враждебности в дружбу и союз)?»
- «Что подразумевается под **благодарностью**?», «Рассматривает ли человек жизнь, здоровье и имущество как право, которое он может потребовать (эгоизм), или как привилегию, дар (жизнь как возможность служить)?»

- «Что подразумевается под **мудростью**?» Мудрость больше, чем интеллект, и ее также следует отличать от хитрости или педантизма. Это благоразумие, и она действует как выражение истинной проницательности и понимания вопросов справедливости и гуманности.

Невозможно иметь пошаговый подход к оценке веры, и этот анализ не следует применять для классификации человека как верующего или неверующего. *Пастор-консультант использует его, чтобы указать, может ли вера человека служить профилактическим фактором и ресурсом для навыков решения проблем.*

Оценочная таблица для веры						
Возрастание	3	2	1	2	3	Искажение
Принятие примирения Христа						Отвержение примирения Христа
Прощение и любовь						Злопамятность с мыслями о мести
Благодарное и радостное поведение						Неблагодарное поведение (циничное)
Ориентация на будущее и надежда						Соппротивление будущему, отчаяние/регрессия
Функционирование обетований Писания. Осознание верности Бога						Отсутствие связи с обетованиями Писания. Ощущение отсутствия Бога
Приверженность общению и причастию						Отказ от участия в жизни общины (изоляция)

Анализ религии

Целью анализа религии является *определение характера приверженности прихожан.*

Посвящение тесно связано с *практиками*, выраженными в ритуалах и символах, таких, как литургия, молитва, таинства, чтение и изучение Библии, групповая работа – все они выражают характер преданности и общения.

Пастор может использовать следующие категории в качестве ориентиров при оценке качества посвящения и характера христианского свидетельства прихожанина.

Первые пять относятся к *дисфункциональному* поведению в религиозных практиках, а последний – к *конструктивному*.

а) Искусственная религия (суеверие)

Религия используется как волшебная палочка. Суетверие подразумевает, что человек верит в благословения Бога, а не в Бога благословений и Его верность Своим обещаниям.

Религия и вера становятся «страховым полисом» от кризисов; всего лишь *манипулятивным фактором*, тем самым низводя Бога до уровня человеческих желаний (вера как удовлетворение потребностей).

б) Традиционная религия (традиция)

Контакт с церковью и Богом вдохновляется исключительно социальным давлением или обычаем, как это отражено в культурной традиции. Прихожанин связан с церковью через семейный контекст и обычай, а не через личную преданность.

Преданность и вовлеченность это скорее *ритуальное исполнение*, чем личное посвящение.

в) Законническая религия (долг, обязанность)

Религия включает в себя ряд предписаний и условий, которые необходимо соблюдать.

Оправдание делами преобладают над благодатью.

Вера рассматривается как способствующая и условная для спасения, а не как принимающая и инструментальная. Обязательства становятся важнее посвящения, а религиозные действия рассматриваются как конститутивные для получения благодати. Это часто приводит к *ригористическим* взглядам, *имеющим моралистический подтекст*.

г) Невротическая религия (навязчивое стремление к перфекционизму)

Религия используется, чтобы скрыть или усилить определенную навязчивую черту или страх. Аспект религии абсолютизируется и переоценивается до такой степени, что человек начинает концентрироваться только на нём почти фанатично, чрезмерно и односторонне. Это становится настолько доминирующим, что развиваются иррациональные рассуждения, что часто связано с *искажением Бога*, тем самым создавая *ментальное искажение*.

д) Патологическая религия (отчуждение)

Религия настолько искажает нормальный контакт человека с реальностью, что он становится дезориентированным, отчужденным от жизни и теряет связь с непосредственным контекстом. Такая религия порождает *страх* и *делюзии* (бредовое восприятие реальности).

Например, иллюзии греха там, где нет реального проступка, и человек не виновен. Ожидание наказания и беспокойство о потере того, что есть, приводит его к *самобичеванию* и *самоупреку*.

е) Реалистическая религия (доксология – славословие)

Религия порождает целенаправленные и ответственные действия. Она создает позитивные ассоциации, которые предлагают безопасность, обеспечивают утешение, открывают новые перспективы и передают надежду на будущее.

Религия как доксология (славословие) проявляется в практиках и ритуалах, которые усиливают *понимание Бога* прихожанами.

Славословие можно рассматривать как результат обогащающего и придающего сил опыта общения с Богом, который дает *чувство значимости* и побуждает к действиям, вдохновленным *живой надеждой*.

Существует соответствие между содержанием веры и поведением человека. Благодарность и радость функционируют как здоровое выражение и указание на *значимость веры*.

Оценочная таблица для религии						
Посвящение/ духовность	3	2	1	2	3	Разрушительные тенденции
Принимающая вера: только благодать						Вкладывающая вера: только достижения
Празднующая вера: Божья верность и только Его честь						Оперативная вера: Бог как средство достижения цели
Посвящение через безусловную любовь (служение)						Искусственная вера: суеверие
Осознание присутствия Бога; послушание и вера						Традиционная вера: традиция Законническая: долг, обязанность
Реалистическая вера: опыт общения с Богом, чувство значимости						Невротическая вера: перфекционизм, иска- жение истины, отсут- ствие чувства вины или раскаяния
Контакт с непосредствен- ной реальностью, надежда, благодарность, радость						Патологическая вера: отчуждение от реаль- ности, страх, самобичевание

Теологический анализ

Проблематично говорить о «тео-логическом» анализе. Его цель – *оценивать* не бытие Бога с точки зрения его характеристик, а *понимание Бога путем определения содержания представлений прихожан о Нём*. Это связано с опытом отношений к Богу в определенных контекстах. Он отражает действия и стиль Бога (Его образ), как они воспринимаются верующими в соответствии с реальными жизненными событиями. Образы Бога также определяются герменевтикой: пониманием и чтением текстов Священного Писания.

Еще одна причина, по которой оценка образов Бога чрезвычайно сложна, заключается в связи между ними и контекстуальными вопросами, а также личными проблемами, возникшими из самооценки и эмоциональных переживаний.

Исследование, проведенное Лоуренсом (Lawrence, 1997:214), указывает на *сложность различения*, например, *концепций Бога и образов Бога*. Ссылаясь на Риццито (Rizzuto, 1979), Лоуренс все же утверждает, что эти понятия отличаются друг от друга:

Концепции Бога – интеллектуальное, ментальное словарное определение слова «Бог».

Образ Бога – психологическая внутренняя рабочая модель того типа личности, каким человек представляет себе Бога.

На мой взгляд, очень сложно провести данное различие, поскольку и в когнитивных, и в аффективных компонентах в контекстных ситуациях оба понятия играют решающую роль. Можно утверждать, что *концепции относятся к более систематической интерпретации Бога (догматике), а образы – к более личному и индивидуальному опыту познания Бога*.

Важно понимать, что в герменевтике пастырской заботы всегда существует динамическое взаимодействие между концепциями Бога и образами Бога и *самооценкой человека*. Поэтому концепции Бога и образы Бога конструируются каждым человеком с достаточной степенью свободы с целью поддержания хотя бы минимально приемлемого образа себя.

Часто образ Бога в значительной степени является *проекцией родительских образов или личных ожиданий*. Если предположить, что самооценка и образ себя связаны с базовыми потребностями, такими как принадлежность/безопасность, принятие/близость и власть/контроль, то неизбежно, что они окажут влияние на образы Бога.

Например, первичной формой проблемы принадлежности является теологическое измерение Божьего присутствия: «Реален ли Бог и доступен ли Он мне?».

Принятие и близость затрагивают сферу Его любви и благодати: «Принимает ли Бог меня безусловно, несмотря на мои ограничения и неудачи?».

Власть и контроль относятся к влиянию: «Обеспечивает ли меня Бог и определяет каждый аспект моей жизни?».

Ответы на эти вопросы структурируют динамическое взаимодействие между образом Бога и самооценкой.

Поиск критериев для определения и оценки образов Бога должен осуществляться с крайней осторожностью. Поэтому *пастырский диагноз* должен учитывать следующие **руководящие принципы**:

- Образы Бога – это сложная проблема, в которой важную роль играют *культурные концепции, церковные исповедания и догматы*, а также *вопросы философских и антропологических концепций*. Эта сложность означает, что не существует «чистой» концепции или образа Бога, которые могли бы *достоверно и осмысленно сообщать о Нём*.
- У каждого пастырского консультанта есть уникальный образ Бога, который отражает его собственный опыт общения с Богом и то, что Он значит для него лично.
- *Субъективные и экзистенциальные факторы* влияют на понимание Бога как наставников, так и прихожан.
- *Церковная традиция и догмат консультанта* влияют на его оценку.

Например, возможны следующие образы, в зависимости от конкретной церковной традиции: *реформаторская концепция*

Бога, подчеркивающая открывающего Себя и провозглашающего Бога; *римско-католическая* и *англосаксонская* концепция Бога, подчеркивающая воплощенного Бога; *лютеранская* концепция Бога, подчеркивающая страдающего Бога; концепция Бога Третьего мира, подчеркивающая освобождающего Бога Исхода.

Консультант должен проявлять *большую чувствительность* к представлению каждого прихожанина о Боге. Здесь требуется особая сдержанность. Широкое разнообразие рассуждений и метафор о Боге должно помочь пастору осознать, что образ Бога у каждого прихожанина уникален. Изменять представление о Боге может быть крайне болезненно и травматично. В этом процессе следует проявлять *большую крайнюю осторожность*.

Образы Бога не обязательно *статичны*. Они могут меняться с течением времени в соответствии с изменениями в развитии человека.

Например, дети часто выбирают образ, который изображает Бога как защитника и опекуна и отражает их потребность в родительской заботе (Шнайдер (Schneider), 1997:233). Образы Бога часто антропоморфны, но становятся более утонченными и ориентированными на нормы и ценности по мере того, как человек становится старше и более зрелым (Schneider 1997:235). С возрастом образы Бога переплетаются с нашими мудростью и поиском смысла. Можно даже зайти так далеко, чтобы утверждать, что в опыте христианской веры образы Бога являются тканью истории жизни верующего. Отсюда взаимосвязь между ними и исследованиями прошлого и настоящего в пастырской терапии.

Пастырский диагноз *не должен делать «богословский анализ» этической проблемой*. Он не должен морализировать и касаться вопроса, является ли та или иная концепция Бога хорошей или плохой, правильной или неправильной. Основным фокусом пастырского диагноза касается того, *как определенный образ Бога связан с метафорами Священного Писания*

и жизненным опытом. Неправильное понимание Бога может привести к дисфункциональному или патологическому поведению веры.

Еще раз следует помнить, что оспаривание образов Бога – *очень деликатное дело*. Вопрос в том, какова норма для критики и оспаривания. Я считаю, что образ Бога проблематичен, если он делает человека ригористическим (жесткое мышление), загнанным в угол, тревожным, и если он создает *делюзии* (Линдиер (Lindijer), 1990:9).

Бассетт (Bassett, 1990:73) в работе «Изображая Бога: невербальная мера представлений о Боге для консервативных протестантов» утверждает: «Восприятие Бога важно для исследователей, интересующихся религиозными вопросами». Это исследование было основано на методике, при которой группе людей нужно было, размышляя о Боге, нарисовать рисунок, изображающий их индивидуальный образ Бога. Эти рисунки были разделены на категории в соответствии с возрастными группами. Затем их показывали новым группам верующих, которые были членами протестантских церквей. Каждый человек выбирал рисунок, с которым он хотел себя идентифицировать. Это упражнение давало представление об образах Бога у людей.

Четыре модели оценки для проведения «теологического» анализа пытаются оценить влияние и воздействие конкретного понимания Бога с конкретной точки зрения на встречу Бога и человека.

1. Метафорическая модель

Оценка образов Бога производится с учетом метафор, которые обычно используются в общении с Ним. Для этой цели можно выделить четыре очень распространенные группы метафор: *монархические, семейные, заветные и личной любви*.

МакФейг считает, что теология может использовать только метафоры, чтобы говорить о Боге (McFague, 1987).

«Метафора» это термин, который не используется буквально (следовательно, неуместно) для создания определенных

ассоциаций: «Это попытка сказать что-то о незнакомом в терминах знакомого, попытка рассказать о том, чего мы не знаем, в терминах того, что мы знаем» (1987:33). Без точного определения метафора направлена на стимулирование творческого процесса воображения.

Все разговоры о Боге являются косвенными.

В отличие от *монархической* модели в западной теологии, в которой о Боге говорят как о правителе или царе, МакФейг (1987:63) предпочитает *сакраментальную* модель, считая, что Бог как монарх, правитель и патриарх — все это метафоры с империалистическим подтекстом, создающим дистанцию, и предполагая, что Бог является больше родителем, возлюбленным и другом.

Метафора Бога	
Метафора	Семья - Родитель - Отец/мать
Принципы	Уход, Поддержка
Режим	Утешение
Человеческий опыт страдания и видение Бога	Дисциплина, Сочувствие, Утешение, Вызов
Психофизическое влияние и последствия	Поддержка, Изменение, Развитие, Рост, Послушание

Метафора Бога	
Метафора	Монархия - Царь - Судья
Принципы	Власть
Режим	Всемогущество
Человеческий опыт страдания и видение Бога	Бесстрастность, Воздаяние, Провидение Наказание, Управление
Психофизическое влияние и последствия	Осознание вины, Благоговение, Преданность

Метафора Бога	
Метафора	Завет - друг, партнер, доверенное лицо
Принципы	Братство
Режим	Верность, благодать
Человеческий опыт страдания и видение Бога	Солидарность, идентификация, симпатия
Психофизическое влияние и последствия	Ответственность (этическая), посвящение, наделение силой

Метафора Бога	
Метафора	Личная любовь
Принципы	Освобождение, безусловная любовь
Режим	Примирение, милосердие
Человеческий опыт страдания и видение Бога	Служение, жертвенность, сострадание, сопереживание
Психофизическое влияние и последствия	Благодарность, радость, надежда

Достоинством модели МакФейг является ее определение четырех групп метафор, посредством которых пастырская диагностика может оценить представления людей о Боге. Но независимо от того, является ли монархическая модель подходящей

или нет, факт в том, что многие люди воспринимают Бога как такового. Поэтому ее можно рассматривать как адекватную метафору Бога.

Модель МакФейг может быть адаптирована для использования при оценке образов Бога в пастырской диагностике следующим образом:

- *монархическая модель* воспринимает Бога как правителя, царя, управляющего и судью;
- *семейная модель* рассматривает Бога как отца;
- *заветная модель* изображает Бога как друга, соратника и доверенного лица;
- *модель личной любви* воспринимает Бога как возлюбленного (ср. метафору жениха и невесты).

2. Модель эмпирически обоснованной теодицеи

Эта модель концентрируется на понимании Бога в терминах вопроса теодицеи: это *попытка объяснить Божью праведность в свете зла и страданий людей*. Здесь определены четыре критерия: *безучастие, возмездие, дисциплина и солидарность/сострадание*.

В то время как модель МакФейга имеет дело с метафорической концепцией Бога, модель Ван дер Вена (Van der Ven, 1990:197) представляет собой *эмпирически обоснованный опыт Бога в ситуации страдания*. Другими словами, метафора адаптирована для того, чтобы соответствовать опыту Бога у людей во время страдания, в более широком контексте теодицеи.

Ван дер Вен рассматривает «опыт» как нечто гораздо большее, чем просто чувственный опыт: это всеобъемлющее событие, которое включает в себя интенсивное осознание Бога в мире. В эмпирической теологии объектом является не Бог, а наше человеческое переживание *Его* и наше размышление о Нем. Бог лишь косвенно является объектом и целью теологического размышления (1990:33).

Эмпирическая модель Ван дер Вена (1990:179) использует различные символы из богословской литературы, которые

имеют дело с проблемой теодицеи (безучастие, возмездие, провидение, терапия, сострадание, замещение, мистицизм).

Он сводит их к следующим *четырем диагностическим критериям* оценки человеческого опыта общения с Богом во время страданий: *безучастие, возмездие, дисциплина* и *солидарность*.

Такое сокращение дает пастору хорошую основу для оценки опыта людей в общении с Богом, в их поисках смысла во время страданий.

Пастырский консультант может рассмотреть возможность того, что символы безучастия и возмездия создают большую дистанцию между Богом и страдальцем.

Символ дисциплины может создать некоторую напряженность.

Символы же солидарности направлены на близость и стимулируют безопасность.

Следующая таблица представляет собой попытку объединить метафорическую и теодицеическую модели. Она показывает, как ***интегрированная модель*** позволяет пастырской диагностике иметь содержательный и материальный подход. Например, первый блок иллюстрирует как *монархическая* метафора посредством принципа главенства и понимания способа участия Бога (всемогущества) может повлиять на опыт страдания и привести к лучшему самоанализу и пониманию. *Семейная* метафора может оказать самое благотворное влияние на переживание страданий прихожанами; метафора *завета* может мотивировать прихожан к принятию ответственности; метафора *личной любви* имеет освобождающий эффект, который проявляется в благодарности, радости и надежде.

Данная таблица поможет нам понять взаимодействие между метафорой, принципом, способом, опытом и личными последствиями.

3. Пастырский семантический дифференциальный анализ (ПСДА)

Эта модель предполагает, что *определенные абстрактные концепции вызывают специфические эмоциональные ассоциации*.

Определив некоторые *контр-прилагательные*, можно нарисовать определенную *графическую линию и кривую*, которые раскроют конкретные тенденции в представлениях людей о Боге. Они часто связаны с личным опытом относительно присутствия и воли Бога. Их можно использовать в пастырском консультировании, чтобы помочь людям более конструктивно применять свой источник веры.

Осгуд (Osgood, 1969:4) разработал этот анализ для изучения семантических процессов, вовлеченных в различные значения, придаваемые концепциям. Семантический дифференциал теперь предоставляет метод, посредством которого можно *оценить коннотацию данной концепции и эмоциональное воздействие этой концепции*. Согласно Осгуду (1969:36), такой метод включает:

- использование факторного анализа для определения количества и характера факторов, входящих в семантическое описание и суждение;
- выбор набора конкретных шкал, соответствующих этим факторам, которые могут быть стандартизированы как мера смысла.

Стандартизация становится возможной благодаря общей гипотезе о том, что *концепции имеют аффективное и, следовательно, экзистенциальное значение*.

Аффективная сила слова имеет размерную структуру, которую можно исследовать. Она делится на *три основных измерения: оценка, активность и потенциал* (Osgood & Suci (Осгуд и Суси), 1969:130).

Исследование Фишбеина и Равена (Fishbein and Raven, 1967:184) определяет *четвертое измерение*: измерение **вероятности**, которое относится к компоненту реальности. Отсюда их предложение изменить шкалу Осгуда.

Они выделяют следующие пять элементов эмпирических убеждений: *вероятный - невероятный; возможный - невозможный; вероятный - маловероятный; существующий - несуществующий; истинный - ложный* (1967:184).

Применительно к образам Бога и предметам веры, это касается **проблемы вероятности и правдоподобия Бога**. Реален ли Бог или нет, существует или не существует?

ПСДА важен для пастырского богословия, поскольку позволяет оценить понимание Бога людьми. Таким образом, семантический дифференциал (СД) способствует процессу понимания в общении. Чтобы выявить значение понятий, следует определить противоположные значения. Таким образом, можно выявить обобщенную группу *контрастных* понятий, а затем применить ее ко всем понятиям.

Например, категория **оценки** имеет следующие пары контр-прилагательных: красивый - уродливый, приятный - неприятный, чистый - грязный, хороший - плохой; категория **потенциала**: сильный - слабый, большой - маленький, тяжелый - легкий; категория **активности**: немедленный - отсроченный, активный - пассивный, быстрый - медленный; категория **вероятности**: возможный (реальный) - невозможный (нереальный, воображаемый), вероятный - маловероятный, существующий - несуществующий, истинный - ложный.

Опыт, связанный с действиями Бога в спасительной истории, можно определить через их противоположные ценности. Центральное понятие (в данном случае Бог) можно оценить по семибалльной шкале. Эта оценка может прояснить процессы понимания человека, а также дать пастору представление о *связи между когнитивным пониманием и экзистенциальным опытом*.

ПСДА состоит из *следующих измерений*:

а) Вероятностное измерение

Оно означает, считают ли прихожане Бога реальным. Следует учитывать, что оценка этого измерения включает ассоциации с положительным и отрицательным жизненным опытом. Оно связано с ситуациями боли и страдания, которые часто являются указанием на то, существует ли Бог или нет в рамках опыта прихожан. Измерение вероятности отражает классическую проблему теодицеи.

б) Оценочное измерение

Оно концентрируется на ценности концепций. Эта ценность или значение могут иметь тенденцию быть более аффективными или более когнитивными. В случае ПСД они будут смешанными, с сильной тенденцией к более догматическому представлению и формулировке. Ценность концепций для человека по семибалльной шкале может либо наставлять и обеспечивать безопасность, либо препятствовать и разрушать существующие ассоциации и идентификации.

в) Измерение потенциала

Оно концентрируется на способности, скрытой в соответствующей концепции. В ПСДА эта способность или потенциал связаны с контрастными концепциями, указывающими на силу или слабость.

г) Измерение активности

Оно фокусируется на действии. В ПСДА преобладают действия и деяния Бога. Ассоциации могут двигаться либо в направлении делания, либо в направлении пассивности и невмешательства.

Когда анализ проводится по семибалльной шкале (пронумерованной от + 3 до -3), он показывает, является ли понимание центральной концепции человеком *уместной* или *неуместной*. Таким образом, данное исследование напрямую указывает, имеет ли человек эффективную ассоциацию.

Применяя семантический дифференциальный анализ к понятию Бога, можно выделить *пары контр-прилагательных*.

Положительная тенденция в оценках а), б), в) и г) указывает на позитивную идентификацию прихожанина и Бога. Оценка, имеющая тенденцию колебаться **около нуля**, указывает на возможное нейтральное отношение к Богу. Это может быть результатом либо недостатка знаний, либо отсутствия интереса и приверженности. Оценка, имеющая тенденцию к **отрицательному** значению, дает представление о возможных уровнях кризиса, которые переживает человек, и о том, как это влияет на его восприятие Бога.

Пастырский семантический дифференциальный анализ (ПСДА)								
	а) Вероятность Бога							
Уместный	3	2	1	0	-1	-2	-3	Неуместный
Вероятный/известный								Маловероятный/ неизвестный
Существующий/ представляемый								Несуществующий/ непредставляемый
Истинный/личный								Ложный/общий
	б) Оценка Бога							
Наделяющий силой	3	2	1	0	-1	-2	-3	Лишающий сил
Справедливый/ честный								Несправедливый/ нечестный (предвзятый)
Верный/надежный								Неверный/ ненадежный
Любящий								Враждебный
Непоколебимый								Непостоянный
Доступный/ милосердный								Неприступный/ безжалостный
	в) Потенциал Бога							
Сильный	3	2	1	0	-1	-2	-3	Слабый
Всемогущий								Беспомощный
Сочувствующий/ сострадательный								Бесчувственный
Раскрытый (воля)								Скрытый (воля)

Пастырский семантический дифференциальный анализ (ПСДА)								
	г) Активность Бога							
Активный	3	2	1	0	-1	-2	-3	Пассивный
Присутствует (близок)								Не вовлечен
Искупляет								Отсутствует (далек)
Благословляет (дары)								Проклинает
Помогает								Отворачивается

Когда оценка отражает нейтральную позицию, это может указывать на недостаточный рост или поверхностную идентификацию с Богом.

Конструктивное противостояние или *вызов* могут быть применены для того, чтобы предупредить прихожанина о сдерживающем эффекте, который нейтральное понимание Бога оказывает на рост веры. Если отрицательная оценка сопровождается болезненными эмоциями, то пастор может побудить человека честно сообщать эти эмоции Богу с помощью формул *плача*. Человека также следует побудить обратить внимание на связь между его эмоциональным состоянием и его негативной реакцией на кризисы или проблемные ситуации.

Пастор может использовать ПСДА следующим образом. Прихожанам предлагается оценить концепцию «Бог» по назначенной шкале. Сначала следует поощрять размышлять об их опыте Бога в настоящий момент, а затем концентрироваться на ассоциации между Богом и событиями в прошлом. Нужно объяснить, что уместный (положительный) – неуместный (отрицательный); возможный (реальный) – невозможный (вымышленный); наделяющий силой – лишаящий сил; сильный – слабый; активный – пассивный *не являются этическими*

категориями, которые отражают хорошее или плохое. Поскольку как уместные, так и неуместные толкования Бога могут играть важную роль в развитии духовности прихожан, их не следует пытаться избегать.

4. Тематическая когнитивная модель

Эта модель пытается определить – образы Бога у человека играют *конструктивную или деструктивную роль*. Она предполагает, что определенное когнитивное содержание либо положительно усиливает религиозное поведение, либо оказывает разрушительный эффект.

Различие между *неуместными и уместными* образами Бога и между *разрушительными и конструктивными* образами Бога не следует рассматривать как моральную проблему. Неуместные концепции не обязательно являются неправильными, а уместные – правильными. Реальная проблема заключается не в том, являются ли концепции правильными или неправильными, а в том, *какое влияние эти концепции оказывают на поведение веры*. Концепции действительно могут порождать неправильное или правильное поведение, и, таким образом, они имеют этические последствия. Тем не менее, модель не стремится морализировать различия между ними.

Неуместные образы Бога

Бог как могущественный великан: всемогущество Бога часто интерпретируется на фоне эллинистического пантократора (силы и жестокой власти) и римского деспота (тирании). Библейский термин для всемогущества «*el saddaj*», предлагает изображение уникального заветного участия и откровения Бога (величие), а также Его верной любви (любящая доброта и милосердие, сострадание).

В определенном смысле всемогущество Бога заключается в непреодолимой силе Его благодати и Его любви.

Если же Бог интерпретируется как деспот или могущественный великан, это может привести к негативным чувствам человека, что им пренебрегли, особенно в ситуации страдания,

которая не меняется к лучшему. Это может привести к депрессии и упреку, что Бог ничего не может сделать с ситуацией, и поэтому не заинтересован.



Бог как обидчик: хотя Бог не может быть истолкован напрямую как садист или обидчик, тем не менее, поскольку Он наказывает, люди думают, что Бог наслаждается страданиями человека: «Бог наказывает тех, кого любит». Дисциплина тогда рассматривается как садистское наслаждение, несправедливость, а не как мера защиты и любящее вмешательство Отца с целью изменить направление проблемного поведения. Концепция, что «Бог несправедлив», может привести к развитию сопротивления по отношению к Нему у человека, а затем к ненависти и агрессивным действиям.



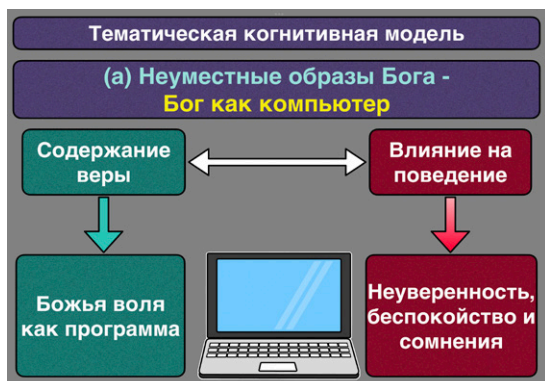
Бог как Дед Мороз: многие люди думают, что вера действует как «страховой полис» от потерь – Бог и вера в Него гарантируют успех и обеспечивают прогресс. В нашей материалистической, оптимистичной культуре так называемая этика достижений функционирует посредством требования эффективности и одержимости успехом. Бог должен действовать, чтобы поддерживать этот синдром прогресса и гарантировать, что люди остаются здоровыми. Когда кризисы влияют на их здоровье или лишают материальных гарантий, люди с представлением о Боге как о «Деде Морозе» испытывают глубокое разочарование, и это в конечном итоге может привести к сомнениям.



Бог как инженер: люди часто используют веру в качестве объяснения всех необъяснимых тайн. Поэтому Бог действует как «Deus ex machina», чтобы решать все проблемы в жизни. Бог изображается как инженер, который создал и поддерживает все. Он становится «Мистером Решателем проблем». Это понимание применяет детерминистскую и механическую схему причины и следствия, может привести к тому, что Бог будет считаться ответственным за все тяжёлые события жизни. Таким образом, Он в конечном итоге становится автором зла и причиной страданий. Такой образ Бога часто может привести к религиозной нейтральности, ведущей к неверию (отвержению Бога).



Бог как компьютер: вера рассматривается как чисто рациональный вопрос. Божье провидение интерпретируется как логический план человеческого поведения и хода истории. От этого плана нельзя отступать: жизнь была запрограммирована заранее из-за Божьего предопределяющего решения. Предопределение рассматривается как антиполюс отвержения. Влияние такого понимания на поведение веры – постоянная неуверенность, беспокойство и сомнения.



Бог как волшебник: вера – это мгновенное решение всех проблем. Утверждение «просто верь, и все будет хорошо» создает впечатление, что Бог взмахнет Своей волшебной палочкой, и все изменится. Такой тип веры приводит к дешевому оптимизму. Например, когда Бог не приносит исцеления в смертельной ситуации, это не Его вина, а вина недостаточной

веры. Эффект такого подхода для верующего – поверхностный оппортунизм с девизом: «Имейте больше веры и старайтесь усерднее».



Уместные образы Бога

Бог как Отец: метафора Отца в Писании усиливает важное понятие Божьей верности. Верующий всегда может положиться на Бога, потому что Он остается верен Своим заветным обещаниям: «Я буду твоим Богом». Эта заветная формула не гарантирует успеха, но утешает и обещает сострадательную любовь.



Бог как Друг: этот образ выражает идею, что Бог не далек. Его близкое присутствие означает, что Он – Партнер и Спутник. Дружба Бога подразумевает помощь в двух важных областях:

- прощение в случае человеческой вины;
- видение, в случае человеческого страха смерти (победа).



Бог как Спаситель: отчуждение в результате греха создает дистанцию между Богом и человеком. Божье примирение, осуществленное через Христа, создает мир. Оно упраздняет отчуждение между Богом и человеком, даруя тем самым полное освобождение и искупление.



Бог как Утешитель: Святой Дух подтверждает отождествление Бога со страданием. Он действует за людей, объявляет их праведными и постоянно находится с ними. Бог сострадателен, полон сочувствия и эмпатии. Такое понимание дает мужество, силу и надежду.



Бог как Судья: знание того, что поведение человека определяется нормами Бога и оценивается в свете ценностей Священного Писания, означает, что люди являются моральными существами. Тот факт, что Бог является Судьей, не подразумевает, что Его следует бояться. Скорее, страх перед Богом означает, что во все времена следует принимать Его во внимание и испытывать к Нему благоговение и уважение. Страх перед Богом ведет к ответственному поведению и силе истинного и чуткого различения правильного и неправильного. Бог как Судья означает, что люди получили управление, за которое они несут ответственность. Люди также могут утверждать, что справедливость Бога гарантируется тем фактом, что Он является Судьей. Бог как Судья не подразумевает, что Он ведет подсчет наших долгов. Напротив, Он аннулирует их.



Образ Бога						
Образы Бога, дающие силы	3	2	1	2	3	Искаженные образы Бога
Божье величие и любящая доброта (уязвимость)						Бог как могущественный великан ; жестокая сила
Бог как Судья : наказание ради спасения и роста						Бог как обидчик : наказание из мести
Бог как Отец : присутствие, сострадание посреди скорбей						Бог как Дед Мороз : гарантия подарков
Пафос Бога: отождествление со страданием ; протест против страдания через теологию креста						Бог как “инженер” : причина всех страданий и зла
Бог как Спаситель , Божья воля: искупление, жизнь						Бог как «компьютер» : рациональная программа; фатализм и детерминизм
Бог как Друг : партнерство, близость						Бог как волшебник : мгновенные решения и чудеса
Бог как Утешитель : поддержка и надежда						Бог как небесный житель : полное безучастие

Центральные теологические вопросы пастырского попечения

Вопрос творения: Бог творит, а люди сосредоточены на Нём и зависят от Него.

Вопрос страдания: Бог отождествляет Себя с человеческими страданиями в кризисных ситуациях. Таким образом, Его можно рассматривать с точки зрения *пафоса* и сострадания.

Вопрос победы: Бог жив и торжествует над силами греха и смерти. Пролитие крови при завете указывает на то, что когда принцип жизни уходит (кровь указывает на «néfés»), Сам Бог гарантирует её продолжение. Его верность образует преемственность между грехом и милосердием, смертью и жизнью.

Вопрос парадоксов: вера сопровождается борьбой, неуверенностью и тревогой. Тот факт, что Бог живет в людях через Святого Духа, указывает на то, что у людей есть источник силы, доступный им, который равен силе воскрешения. Прихожане, тем не менее, все еще испытывают сомнения и бессилие, часто подвергаются боли и страданиям и чувствуют себя уязвимыми, потому что не способны постичь это мощное измерение веры. Здесь парадокс беззащитного, распятого, но воскресшего Христа.

Вопрос придания смысла: библейская схема веры «уже – еще нет; обещание – исполнение – откровение» создает структуру, которая может придавать смысл и создавать надежду, тем самым ориентируя поведение человека на будущее.

Эта структура позволяет людям *интерпретировать свой нынешний опыт по-новому*: их настоящие обстоятельства не отображают всего, но являются частью гораздо большей картины, которая удерживается вместе в эсхатологической структуре Божьей верности и благодати. Это знание дает смысл и упование.

Как и когда использовать четыре модели оценки при теологическом анализе?

На этот вопрос нет простого ответа. Все зависит от предпочтений пастора и характера пастырской ситуации. Служитель сможет выбрать наиболее подходящую модель только после того, как внимательно выслушает конкретные проблемы и обстоятельства, с которыми сталкивается прихожанин.

Например, метафорическая модель будет рассматриваться в профилактической пастырской заботе. Она может использоваться в попечение о молодежи и изучении катехизиса, чтобы дать более глубокое понимание поведенческих проблем, а также оценить и поменять образы Бога. Модель опытной теодицеи может использоваться в кризисном консультировании и во время переживания людьми страданий и скорби.

Пастырский семантический дифференциальный анализ может применяться к обеим вышеперечисленным ситуациям, а также может использоваться, чтобы помочь пожилым людям исследовать связь между опытом и ожиданием Бога.

Поведенческая модель когнитивной веры может применяться к любой пастырской ситуации, где проблемы прихожан возникают из-за трудностей в отношении концепций, например, осмысления воли Бога.

Консультант обычно использует более косвенный, чем прямой способ, используя четыре модели оценки для проведения теологического анализа, во время встречи или сеанса консультирования, чтобы получить ясность относительно динамической связи и взаимодействия между образами Бога и поведением веры.

Смена парадигмы в пастырском богословии: метафорическое богословие и образы Бога

Пастырская встреча как воплощение спасительных деяний Бога на протяжении всей истории требует нового способа мышления о Нём, отхода от метафизического понимания Его бытия.

Этот сдвиг в теологии влияет на то, как получающие совет воспринимают Бога, делая необходимым диагностировать эти концепции в пастырском консультировании. Принятие герменевтической модели напрямую влияет на теологию пастырского попечения, указывая на то, что толкование Бога через метафизическую онтологию больше не представляется возможным.

«Онтологическая модель» пытается описать Бога в метафизических терминах, часто полагаясь на причинно-следственную структуру и антропоморфные элементы, что приводит к спекулятивным описаниям сущности Бога. Пастырская встреча должна стремиться выявить концепции Бога, которые несут патриархальные и национальные культурные коннотации, основанные на статусе, иерархии и расстоянии между личностью и божеством. Эта иерархическая перспектива может способствовать абстрактному пониманию Бога, сводя Его к апатичному божеству греческой философии. И наоборот, метафорическое понимание Бога, переданное через пастырское попечение, может трансформировать эти представления, отходя от изображения Бога как воинствующего деспота.

В своей работе «*De terugkeer van de verloren Vader*» практический теолог Ван Геннеп (Van Genneep) пишет о необходимости восприятия Бога как Отца, что становится особенно актуальным в свете вызовов, с которыми мы сталкиваемся в нашем мире. Автор подчеркивает важность символического разговора о Боге: «Мы не можем определенно сказать, кто или что есть Бог. Мы не можем обсуждать Бога онтологически (в терминах бытия). Вместо этого мы можем только понять, как Он открывает Себя нам косвенно, подобно притче. Онтологический дискурс подразумевает прямое, непосредственное общение, тогда как говорение притчами представляет собой косвенное или опосредованное выражение» (1990:358).

Принимая диалогическую и метафорическую модель Бога, которая связана с личным пониманием отношений между Богом и человечеством, пастырское попечение рассматривает

теологию как герменевтическую науку. Эта перспектива ставит во главу угла интерпретацию встречи Бога и человека, а не простое провозглашение бытия или творения Бога. Герменевтический подход стремится объяснить и интерпретировать природу участия Бога в человечестве.

Эта модель подтверждает метафорические или символические интерпретации. Ван Геннеп обсуждает необходимость переосмысления Бога для современности, в частности, посредством нового понимания термина «Отец». Он утверждает, что онтологически Бог не может быть нашим Отцом, и Его отцовство не укоренено в патриархальной или деспотической модели власти. Вместо этого, через притчи, отцовство Бога повествует историю, в которой Он с любовью взаимодействует с человеческой историей и страданиями. Это повествование раскрывает глубокую реальность Божьей любви и сострадания, позволяя нам жить осмысленно и находить утешение. Таким образом, для понимания и толкования Бога необходимо использовать язык притч (Ван Геннеп, 1990:362).

В этом контексте пастырская встреча служит средством посредничества в понимании того, Кем является Бог для тех, кто страдает. Важно осознавать роль метафоры или символа при обсуждении Бога в пастырской обстановке. Под «метафорой» или «символом» мы подразумеваем небуквальный, косвенный и образный способ выражения. При использовании метафорического подхода в пастырской теологии важно осознавать, что все ссылки на Бога по своей сути являются косвенными: «Никакие слова или фразы не относятся напрямую к Богу; скорее, язык о Боге может указывать на Бога только через описания, которые относятся к чему-то другому» (МакФейг, 1987:34).

Это не означает, что Бог не реален. Просто Его реальность может быть выражена только с помощью конечного человеческого языка. Однако в сфере веры реальность Бога остается глубоко значимым и важным вопросом.

Концепция отцовства Бога может вызывать негативные ассоциации, особенно у женщин, которые могут интерпретировать словосочетание «отцовство Бога» как указание на угнетение. Терриен предполагает, что этот термин следует понимать не через патриархальную призму, а в контексте ближневосточной культуры. Он отмечает, что критики часто упускают из виду, как пророки и псалмопевцы подчеркивают отцовство как метафору благодати и сострадания (Терриен (Terrien), 1985:59).

Еврейские теологи воздерживались от использования слова «Мать» при обращении к Богу, отчасти из-за реакции на привлекательность поклонения Богине-Матери. Они признавали различие между истинной божественностью и обожествленной природой (Терриен, 1985:60). Терриен подробно останавливается на использовании Христом термина «Отец», утверждая, что Он парадоксальным образом бросает вызов патриархальным нормам. Для Иисуса «Отец» не был титулом, обозначающим господство или тиранию над другими; вместо этого он передавал нежность, заботу и ответственность за воспитание семьи. Более того, для Христа божественное отцовство не подразумевало биологических отношений, определяемых сложной динамикой отцовства, как это изучается в глубинной психологии и антропологии. Скорее, этот термин вызывал чувство трансцендентности, отмеченное самоотверженной любовью (Терриен, 1985:138).

Этот сдвиг в понимании имеет решающее значение для пастырской встречи, подчеркивая важность метафорических подходов в пастырском богословии. Образы Бога должны резонировать в различных контекстах и значениях. При интерпретации индивидуальных представлений о Боге в пастырских условиях служители должны быть настроены на нюансы этих значений, а также на свое собственное восприятие Бога.

Следует отметить, что эффективные метафоры Бога должны воплощать в себе чувствительность и сострадание (пафос), отождествление со страданием (раненность), прозрение через

парадокс (мудрый глупец), а также утешение, ободрение (параллелизм) и наделение силой.

Концепция «Бог как Друг», отражающая Божью заветную и сострадательную верность, должна быть неотъемлемой частью пастырского общения заботы и утешения. Таким образом, теология пастырской заботы подчеркивает Божью верность, выраженную через заботливое присутствие, которое воплощает заветное партнерство, товарищество и дружбу.

Метафора Бога как Друга коренится в церковной традиции, изображающей Его как верного и тесно связанного с историей Израиля. Через смерть Христа Бог действительно становится нашим Другом.

Иисус выражает глубину Своей любви и природу дружбы с человечеством: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих. Вы – друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам» (Ин 15:13-14).

Данная концепция воплощает измерения партнерства и товарищества, существенные элементы пастырской встречи. Эти отношения способствуют знакомству и близости, отражая Божью любовь и благодать. Как отмечает Купер, дружба означает, что Слово Божье приглашает слушателя в сплоченное сообщество, характеризующееся близостью (Хик (Hick), 1993:101). Эта дружба обогащает понимание отношений Бога и мира, придавая смысл постмодернистским людям, жаждущим связи, изображая Бога в инклюзивной манере, утверждая равенство между мужчинами и женщинами. Более того, она подчеркивает связи между христианами, приверженными длительным отношениям.

Поэтому концепция «Бог как Друг» хорошо подходит для пастырского попечения, ведь она воплощает как Божью благодать, так и тоску человечества по спасению и близости. Эта метафора резонирует с заветным повествованием, найденным в Писании, и отражает значимость таинств в церковной традиции. Она воплощает партнерство, товарищество, преданность

и близость – все основные элементы встречи, которая передает пастырскую перспективу, уязвимость Слуги и глубокую мудрость страдающего, воплощенного Бога.

5. Священное Писание и исцеляющее измерение христианской веры

Применяемая в пасторском попечении **телическая модель** происходит от греческого термина «*teleion*», который в Писании обозначает *«задачу подготовки человека к тому, чтобы предстать перед Богом и жить в Его присутствии»*. Он также охватывает идею зрелой веры и духовности. Телическую модель можно рассматривать как попытку выразить на пастырско-богословском уровне желание Павла, чтобы духовно зрелые люди отражали следующее отношение: «познать Его, и силу воскресения Его, и участие в страданиях Его, сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресения мертвых» (Флп. 3:10-11).

В прошлом считалось, что пастырское попечение, если его отделить от христианской веры, предаст свой уникальный теологический характер и таким образом станет инструментом психологии. Хотя этот аргумент действительно содержит долю истины, невозможно развивать дисциплину пастырского попечения, не принимая во внимание другие гуманитарные науки. Концепция многопрофильного подхода уже прочно укоренилась. Если она должна эффективно играть свою роль в скоординированном командном подходе, то пастырское попечение должно принимать во внимание свои **собственные уникальные инструменты – Писание, молитву и таинства** – и применять их **научно**, то есть контролируемым, систематическим и эффективным образом.

Основное предположение заключается в том, что пастырское консультирование стремится *влиять, изменять, обновлять, утешать, поддерживать, подкреплять и исцелять людей*. Это подразумевает, что использование Писания и молитвы в качестве инструментов в пастырском консультировании имеет

определенную цель. В то время как пастырское консультирование касается структуры и процедур пастырской встречи, **пастырская терапия касается применения Писания и молитвы, а также целительного измерения христианской веры**. Пастырская терапия проявляет себя как *терапия благодатью*. Терапия благодатью описывается как *промиссиотерапия*, потому что она передается через исполненные Божьи обещания и поддерживается базовой теологической аксиомой – верностью Бога.

Включение Писания в качестве основного средства общения в пастырской заботе предполагает *терапевтическое измерение*, подчеркивая, что спасение имеет глубокое и конкретное влияние на поведение человека. Кроме того, этот подход предполагает, что спасение передается и раскрывается через текст Священного Писания в контексте пастырской встречи.

Чтобы пастыри могли создавать надежду через Божьи обетования и назидать человека, они должны уметь интерпретировать жизненные трудности в свете Библии, и наоборот. Это вводит *вызов библейского консультирования – применения Божьих обетований к проблемным жизненным ситуациям*.

5.1 Использование Библии в пастырском консультировании

Органический подход к передаче Евангелия в пастырском консультировании

Органический подход к Писанию в пастырском консультировании делает акцент на «толковании» в контексте, а не на гомилетическом «провозглашении».

У керигматической модели есть свои недостатки, в частности, она склонна использовать текст Священного Писания, не давая полной интерпретации как текста Библии, так и человеческого текста в их конкретных контекстах.

Кроме того, керигматическая модель не всегда уделяет должное внимание процессу слушания в пастырском общении.

Термин «*органический*» предполагает, что введение библейских истин или тем должно естественным образом вытекать из диалогической и коммуникативной природы пастырской беседы.

В органическом подходе первым шагом в передаче Евангелия является *взаимодействие с жизненной реальностью людей*. Вместо того, чтобы начинать с конкретной библейской темы или отрывка и применять его непосредственно к проблеме, пастор начинает с внимательного слушания опыта человека. Этот подход направлен на выявление экзистенциальной темы или проблемы из разговора. Как только это выявлено, пастор и прихожанин вместе исследуют Писание, принимая позу слушания, стремясь истолковать Божьи обетования в свете текущих событий. Этот процесс слушания и изучения затем возвращается к экзистенциальной ситуации, позволяя получить осмысленную интерпретацию, которая напрямую связана с жизненным опытом.

Важно не истолковывать этот подход, который начинается с человеческого контекста, как ставящий человеческий опыт выше Писания. Контекст не определяет содержание Писания. То, что происходит первым в этом процессе, не имеет первостепенного значения с точки зрения смысла или истины. Откровение природы и сущности человеческой жизни, представленное в Библии, является основополагающим. Человеческий контекст и опыт служат для улучшения нашего понимания Писания, делая его более эффективным в решении проблем реальной жизни. Взаимодействие между Писанием и контекстом имеет важное значение для решения человеческих проблем, поскольку предлагает горизонт смысла, в рамках которого люди понимают свое происхождение, ограничения и будущее.

Здесь необходимо сказать, что в каждой пастырской ситуации пастырь намеренно молится об укреплении веры верующего: «...молитесь также, чтобы просветились очи сердца

вашего, дабы вам познать надежду призвания Его и богатство славного наследия Его для святых» (Еф. 1:15-23).

Это «*намеренное*» действие означает, что пастор, сознательно или бессознательно, дает место той же силе, которая воскресила Христа из мертвых, чтобы она действовала в верующем (Еф. 1:19-20). Таким образом, цель пастырской заботы заключается в том, чтобы Бог по богатству славы Своей утвердил христиан Духом Своим во внутреннем человеке (Еф. 3:16).

Присутствие Христа, обитающего в верующем, наделяет его любовью, любовью, которую необходимо глубоко знать и переживать. Это отражено в молитвенном аспекте пастырской заботы: «Посему и мы с того дня, как о сём услышали, не перестаём молиться о вас и просить, чтобы вы исполнялись познанием воли Его, во всякой премудрости и разумении духовном» (Кол.1:9). Аналогичным образом подчеркивается, как этот рост в познании способствует более глубокой вере: «А вас Господь да исполнит и преисполнит любовью друг к другу и ко всем, какою мы исполнены к вам» (1 Фес. 3:12). Термины «умножит» («*pleonazō*») и «изобилует» («*perisseuō*») почти синонимы, но в сочетании они образуют мощное выражение преизобилующей любви.

Эта любовь действует в двух concentрических кругах: внутренний круг – это братская любовь, характеризующаяся взаимностью, где любовь обменивается и изучается. Однако внешний круг выходит за рамки такой любви, охватывая безусловную любовь ко всем людям, которая является более сложной, поскольку не требует взаимности, а вместо этого отражает бескорыстную, подобную Христу любовь.

Когда *органический* подход применяется в библейском консультировании, основой остается *христианская любовь*. Она служит связующим звеном между человеческим контекстом, пастором как толкователем и текстом Священного Писания. Динамичное взаимодействие любви между пастором и консультируемым человеком не позволяет свести Писание к простым формулам или жестким предписаниям.

Истинная сущность пастырской заботы коренится в любви. Когда ищешь руководства, ожидаешь встретить пастыря, как ученика Иисуса, который понимает Царство Бога, Который есть любовь, и может предложить руководство на пути безусловной, бескорыстной любви, свободной от любого желания контроля или власти.

В библейском консультировании крайне важно избегать использования Писания для манипулирования или доминирования над человеческим опытом. Вместо этого отношения между прихожанином и другими людьми следует рассматривать как отношения взаимной любви, где они являются друг другу братьями и сестрами.

Органическое использование Писания должно воплощать принцип «друг для друга» где библейские истины разделяются и переживаются в любви. Эта любящая динамика создает значимый контекст для пастырской герменевтики и библейского консультирования, позволяя применять Писание таким образом, чтобы оно питало и возвышало. Любое пастырское богословие, которое пренебрегает этим принципом или не помещает брата или сестру в центр своей практики, подрывает саму его суть, сводя его к противоречию в терминах.

Проблемы использования Священного Писания для пастырского консультирования

Растущая интеграция психологии в пастырское консультирование привела к осторожному использованию Библии из-за опасений, что она может оттолкнуть или оскорбить. Эта нерешительность часто усугубляется светским убеждением, что люди обладают внутренней способностью к самоисцелению. Постмодернистское отвержение всеобъемлющих метанарративов, включая библейские повествования, еще больше усложняет ситуацию. Пасторы боятся предложить истины Писания как вдохновляющие решения жизненных проблем, опасаясь, что правда может быть отвергнута или проигнорирована.

Несколько ключевых факторов способствуют нежеланию пастырей использовать Священное Писание в консультировании:

- **Культурный контекст** играет здесь значительную роль. В обществе, которое ценит человеческую автономию и индивидуальные права, пасторы могут чувствовать себя некомфортно, бросая вызов кому-либо с помощью Слова Божьего.
- **Развитие психоанализа и психотерапии** сместило фокус с библейского анализа человеческих проблем, сосредоточившись на отчаянии и внутреннем смятении человека. Это привело к уменьшению акцента на грехе и вине, которые являются центральными темами в Писании. Эта терапевтическая модель оставила меньше места для библейского послания искупления и преобразования.
- **Изменения в текстуальном критицизме и в библейской экзегезе.** В последние годы Писание рассматривалось как повествование, отражающее опыт людей в общении с Богом в определенных исторических и культурных контекстах. Этот акцент на *текстуальном критицизме* привел к неопределенности относительно истинной природы библейского текста, что затрудняет эффективное использование Писания в пастырском консультировании.

Другие факторы также играют роль в уменьшении применения Библии в пастырской заботе:

- **Человеческое сопротивление** является существенным фактором, способствующим сокращению использования Писания в пастырском служении. Люди часто предпочитают легкие быстрые решения, избегая дискомфорта, который приходит с признанием своего греха и поиском покаяния. Применение библейских истин может быть болезненным, поскольку Божья воля часто конфликтует с человеческими желаниями и потребностями. Как утверждает Адамс (1975:2): «Жесткие (но необходимые) указания, которые вы дадите другим из Слова Божьего о покаянии, исповедании

греха, примирении с братом и так далее, не будут правильными для тех, кто хочет устранить последствия, вызванные грехом, не разбираясь с самим грехом». Это подчеркивает продолжающуюся проблему применения библейских истин в мире, который часто ищет самый простой и наименее болезненный путь.

- **Человеческие предпочтения** также играют роль в нежелании противостоять своей проблеме в терминах греха, вины или принятия высшей, трансцендентной истины. Многие ищут ощутимых, видимых результатов и скептически относятся к «невидимым» аспектам веры. Пастырское попечение не полагается на химические вещества или психотерапевтические методы, которые можно легко продемонстрировать или измерить, и люди отвергают жертвенную и безусловную природу христианской любви.

- **Поклонение науке:** стремление к разуму и проверке в современном обществе часто приводит к скептицизму относительно ценности и значимости метанарративов, включая те, что содержатся в Писании. Наука в ее нынешних рамках признает только те реальности, которые осязаемы и видимы, в то время как Библия, если рассматривать ее через строго рационалистическую призму, кажется «ненаучной».

- **Скептицизм пастора:** нежелание применять Писание в консультировании часто исходит от самого служителя, который может испытывать трудности с полным доверием к его применению в реальных жизненных ситуациях. Этот тихий скептицизм на экзистенциальном и пасторском уровне часто заставляет консультантов полагаться на «проверенные и испытанные» методы психоанализа, отодвигая на второй план анализ Писания и его применение.

- **Самооценка пастора:** служители часто борются за сохранение признания, избегая непопулярных позиций, таких как те, которые основаны на Писании. Во имя мира или статуса пасторы могут пренебрегать библейской истиной,

опасаясь, что их будут считать фундаменталистами или косными, особенно когда они используют Писание в абстрактной или чрезмерно доктринальной манере в своих проповедях и консультировании.

- **Недостаточное знание Писания** еще одна существенная проблема заключается в том, что многие пасторы не обладают глубокими и основательными знаниями Писания, что может помешать эффективному библийскому консультированию. Пасторы также могут быть незнакомы с соответствующими библийскими отрывками для конкретных пастырских контекстов, что заставляет их полагаться на узкий круг текстов.

- **Интерпретация авторитета Писания:** реляционное понимание авторитета Библии предполагает, что *и Бог, и человечество являются партнерами в её происхождении*, посредничая в божественном откровении и выступая в качестве окончательного фильтра для оценки надежности её истины. Однако этот подход может привести к тому, что исторический контекст станет стандартом, по которому оцениваются библийское послание и Божья верность. Хотя Библия была написана в определенных исторических условиях и может быть несовершенной по форме, надежность ее истины остается существенной предпосылкой, которая не должна подвергаться критическим подходом. Историческое знание Иисуса из Назарета, хотя и важное, не должно затмевать знание веры, что Иисус есть Христос и Господь. Динамические отношения между Говорящим (Богом) и адресатом (человечеством) определяют характер пастырской встречи, которая является как герменевтической, так и коммуникативной. *Авторитет и использование Писания должны пониматься в рамках этой встречи.* Было бы упрощением рассматривать значение Библии исключительно как объективное божественное событие или исключительно как субъективный человеческий опыт. Надежность Писания связана с Божьей

верностью, а вера в Божьи заветные обетования придает смысл отношениям верующего с Ним. Однако даже в этих отношениях человечество остается принимающей стороной. Значимость Писания исходит не из нашего спасения, а от Говорящего (Бога), Который являет Свое сострадание и любовь через исполнение Своих обетований в библейском тексте. Если верность Бога подвергается сомнению, это ставит под сомнение и авторитет Писания.

В своем исследовании авторитета Библии Врум **выделяет два ключевых элемента**, необходимых для обоснованной апелляции к Библии:

1. Священное Писание должно быть принято как *основанный на откровении источник знания* в христианской теологии. Писание изучается для понимания откровения Бога на протяжении всей истории, и этот «объективный вопрос» является центральным для любого обращения к Библии (Врум (Vroom), 1979:259).

2. Обращение к Священному Писанию поддерживается *не изолированными текстами, а его центральным посланием*, таким как провозглашение Иисуса Христа Распятым. Если объективность Библии связана с присутствием живого Бога, а не является просто статическим, окончательным постулатом, то и объективность, и сфера действия функционируют как руководящие принципы в дебатах об авторитете Писания и его использовании в пастырской беседе.

Авторитет Библии следует понимать как герменевтическое событие, основанное на коммуникативной структуре Говорящего, Отправителя и адресата. Суть этого события заключается в раскрытии смысла получателю (адресату), а Божья верность обеспечивает надежность сообщения. Как утверждает Гертсема (Geertsema, 1988:147): «Библия не является Словом Божьим просто потому, что Бог там упоминается или засвидетельствован, как диалоги Платона ссылаются на справедливость. Скорее, Он, как Отправитель,

лично обращается к читателям через посланников, во многом подобно молитвам Августина к Богу или любовному письму от возлюбленной». Таким образом, авторитет Писания является глубоко личным и реляционным, укорененным в верности Бога как Говорящего.

Сакраментальный характер Слова Божьего

Библейское консультирование требует модели, которая отчетливо отражает верность Бога Своим обещаниям, которую можно назвать **моделью сакраментальной истины**.

- Эта модель подчеркивает **метафорическую природу Писания**, которая ведет за пределы материального мира, указывая на трансцендентное измерение человеческого существования, связывая творение с Творцом, а человечество с Богом.

- Эта модель подчеркивает **реляционный аспект Писания**, который способствует уникальному общению между Богом и людьми, создавая преобразующее событие. В этой встрече людям предлагаются две альтернативы: благодать и принятие или отвержение и изоляция. Сакраментальная природа Писания призывает людей жить в вере и благодати или столкнуться с последствиями неверия и отвержения.

- Эта модель утверждает, что Писание не только сообщает о даре благодати, но и **само является даром благодати**, обеспечивая священную встречу, в которой Божьи обетования и верность реализуются в жизни верующего.

Писание приносит утешение, инициируя преобразующее событие, известное как *параклесис*, или духовное ободрение. Тройственные характеристики модели сакраментальной истины позволяют людям соединиться с эсхатологической реальностью и спасительной истиной о сути их существования.

Как в проповеди, так и в пастырской деятельности существует реальный риск отделения текста от слушателя, превращая Писание в не более чем этическую директиву.

При таком использовании предполагается, что только этические действия должны преодолеть разрыв между слушателем и текстом Священного Писания, сводя Христа просто к примеру поведения.

Хотя *императивный* аспект Писания, его моральные требования, нельзя отрицать, это только одно измерение. В проповеди пророческий призыв к действию жизненно важен, и этот аспект также играет роль в консультировании, особенно при направлении неверующих к благодати и спасению.

Однако уникальная природа пастырского консультирования, которое подразумевает встречу с Евангелием, подчеркивает *священнический (сакраментальный) аспект*. Мартин Лютер настоятельно упоминал о нём, заявляя, что все слова и события Евангелия являются *таинствами – святыми знаками, через которые действует Бог*.

Божье Слово шире, чем просто библейский текст; оно относится к присутствию и верности Бога, переданным человечеству через заветные отношения, инициированные Святым Духом. *Это Слово охватывает как откровение (трансцендентность Бога), так и общение (проникновение Бога и участие в человеческой истории)*. Поэтому «сакраментальный» относится к уникальной форме общения, которая объединяет исторический текст, традицию, контекст и человеческое участие. Оно подразумевает взаимодействие между трансцендентностью Бога и вовлеченностью человечества в мир, делая Писание не просто моральным руководством, но и динамическим событием, через которое Божья благодать встречается и переживается.

Описывая этот сакраментальный аспект, мы видим, что пастырское консультирование, когда оно представлено как *промиссиотерапия*, подразумевает, что *Бог действует в соответствии со Своими обещаниями*. Оно отражает веру в то, что спасение – это благодатный дар, позволяющий людям отвечать верой и получать утешение. Таким образом, промис-

сиотерапия – это подход, который опирается на сакраментальное качество библейской истины, чтобы пробуждать, применять и питать веру, подчеркивая, что Божьи обещания это не просто декларации, а преобразующие реальности (Мюллер (Möller), 1983:24).

Таким образом, использование Священного Писания в пастырском попечении выходит за рамки простого этического наставления; оно становится живым свидетельством Божьих обетований, влияющим на жизнь человека и преобразующим ее.

5.2 Дисфункциональное (неуместное) применение Библии в промиссиотерапии

Исторически были допущены существенные ошибки при обращении к Писанию в консультационных условиях. Эти неправильные действия, которые мы называем «дисфункциональным использованием Библии», иногда подрывали доверие к пастырской заботе. Эффективный подход подразумевает применение Писания таким образом, который действительно учитывает и поддерживает уникальные потребности и ситуации человека, способствуя осмысленной и преобразующей встрече с божественным.

Большая часть сопротивления задействию Библии в терапии проистекает из ошибочных применений или отсутствия понимания. Очевидно, что неправильные практики запятнали пастырское служение (Мюллер (Möller), 1981:17).

Распространенные ошибки:

а) Морализация подразумевает отношение к Писанию как к законническому руководству, которое предписывает, как нужно себя вести, чтобы достичь спасения. Пастырская забота в этом контексте становится вопросом соблюдения определенных правил как этических кодексов, которых люди должны придерживаться. Такой подход побуждает их соответствовать законническому стандарту, что критикует Павел, когда говорит о возвращении к «немогущим и бедным началам» (Гал. 4:9). С этой точки зрения Писание служит учебником для

правильного поведения, а пастырская забота становится предписывающей, предлагая определенный текст в качестве формулы для немедленного решения.

б) Иллюстративное или типологическое использование тесно связано с морализаторством. Здесь пасторы используют примеры из Священного Писания, чтобы сформировать восприятие и мысли человека. Например, консультант может использовать историю греха и покаяния Давида, чтобы обратиться к супружеской неверности человека, побуждая его отождествлять свою ситуацию с ситуацией Давида. Хотя такое сравнение может подчеркнуть общие человеческие недостатки, оно не обязательно поможет человеку понять, почему его действия греховны или как осмысленно решать его конкретные проблемы.

в) Абстракция и обобщение подразумевает представление истин Писания как широких, обобщенных принципов без их применения к конкретным личным проблемам. Прихожане могут слышать общие увещевания доверять Богу, но получать мало указаний о том, как применять эту веру к своим конкретным обстоятельствам. Такой подход сводит веру к абстрактным концепциям, оторванным от жизненного опыта человека, что приводит к поверхностному взаимодействию с Евангелием. Прихожанин может начать воспринимать Бога как нечто далекое от его повседневных проблем, и терапия становится предметом теоретического обсуждения, а не преобразующего личного опыта.

Распространенной ошибкой является использование общих утверждений о прощении, таких как «Бог действительно простил все мои грехи», как способ обойти более глубокие вопросы. Эти заявления могут служить удобными выходами для пасторов, которые могут использовать такие тексты, чтобы избежать столкновения со своими собственными сомнениями и страхами. Когда Писание используется таким образом, оно становится щитом, который защищает пасторов от раскрытия

их личных проблем и ограничений в навыках консультирования. Такой подход позволяет консультантам избегать глубокого погружения в проблемы прихожан и решения своих собственных нерешенных личных проблем.

г) Библиизм подразумевает применение Писания к пастырским ситуациям на основе поверхностного понимания текста. Например, пастор может использовать приглашение Христа: «Придите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас» (Мф. 11:28), обращаясь к человеку, находящемуся в стрессе или депрессии, не принимая во внимание более широкий контекст отрывка. Этот стих, если его неправильно применять, может предполагать ложное чувство немедленного облегчения, а не понимание более глубоких последствий покоя, предлагаемого Господом. Такой подход часто отражает форму «богословского чревоуветствования», когда консультант навязывает тексту свою собственную интерпретацию, вместо того чтобы позволить ему осмысленно говорить о конкретной ситуации.

д) Гомилетический подход: в некоторых случаях пасторы относятся к сеансам консультирования как к мини-проповедям, излагая библейские истины, не прислушиваясь внимательно к нуждам человека. Такой подход, характеризующийся односторонней передачей библейских принципов, игнорирует важность навыков общения и слушания. Вместо того чтобы рассматривать конкретные обстоятельства человека, консультант может просто применить общее библейское послание, что может привести к негативной реакции со стороны того, кто ищет более персонализированной и чуткой поддержки.

е) Догматизация подразумевает применение доктринальных вопросов, а не конкретных библейских обетований к ситуациям консультирования. Например, пастор может подчеркивать нормативную позицию о постоянстве брака, не обращаясь к личным и эмоциональным реалиям человека. Хотя такие утверждения могут быть теологически обоснованными, они не обязательно предлагают практическую надежду или решения, соответствующие конкретным потребностям человека.

ж) Критика и осуждение: одним из существенных рисков в пастырской заботе является возможность того, что библейское увещание станет конфронтационным и осуждающим. Пасторы могут чрезмерно отождествлять людей с их грехами, используя Писание для резкой критики их поведения вместо того, чтобы обращаться к человеку с состраданием. Такая позиция часто исходит не из глубокого понимания библейской истины, а из личных предубеждений или предрассудков, которые могут иметь культурную или расовую природу.

Такой конфронтационный подход может подорвать самооценку человека и не передать Божье милосердие. Вместо того, чтобы способствовать росту и исцелению через любовь и библейское руководство, он может привести к разрушительному суждению, которое отражает личное неодобрение, а не божественное понимание. Эффективная пастырская забота требует различения критической оценки, которая направлена на то, чтобы связать людей с более глубоким замыслом Бога, и осуждающего отношения, которое просто отражает личные предрассудки и негативные эмоции.

Такие дисфункциональные использования Библии не только не решают уникальные проблемы человека, но и отражает отсутствие эффективных навыков консультирования. Они иллюстрируют, как Писание может быть неправильно применено, чтобы избежать более глубокого взаимодействия как с текстом, так и с реальными проблемами человека, в конечном итоге подрывающая эффективность пастырской заботы.

Наша цель при обсуждении этих неверных вариантов использования Божьего Слова – не отрицать потенциальную истину в этих подходах, а подчеркнуть их пагубное влияние на пастырское попечение.

Эффективное библейское консультирование должно признавать, что ни один метод не может полностью охватить богатство Писания. Библия охватывает целый спектр литературных форм, каждая из которых подходит для разных контекстов и целей. Признание этого разнообразия позволяет нам избежать

сведения Библии к упрощенному своду правил и вместо этого оценить ее сложную, многогранную природу (Каппс (Capps), 1981:11-12).

5.3 Эффективное библейское консультирование

Библейское консультирование включает в себя два основных режима: *прямой* и *непрямой*, каждый из которых играет определенную роль в удовлетворении нужд прихожан.

Признавая различные формы и контексты Писания, консультанты могут избежать ловушек законнической или доктринальной жесткости, гарантируя, что их подход останется сострадательным и соответствующим контексту.

- **Непрямой режим:** здесь основное внимание уделяется тематическому исследованию и вербальному общению на теологические темы. Например, если прихожанин говорит: «Я осознал Божию благодать и Его присутствие», пастор может ответить: «Мне кажется, что Бог очень близко». Этот подход сродни *тематическому методу*, где обсуждение вращается вокруг теологических концепций и того, как они соотносятся с опытом человека. Конфессиональные убеждения и доктринальные позиции церкви играют важную роль в формировании этого взаимодействия, помогая вписать обсуждение в более широкий теологический контекст.

- **Прямой режим:** здесь, наоборот, подразумевает более целенаправленный подход, вовлекающий определенные отрывки из Священного Писания. Этот метод интерпретирует текст как в его исходном контексте, так и в связи с текущей ситуацией прихожанина. Пастор и прихожанин совместно исследуют, как выбранный стих применим к уникальным обстоятельствам человека. Этот интерактивный процесс направлен на поиск практических способов интегрировать послание текста в реальные жизненные проблемы.

Библейское консультирование эффективно *объединяет* как *прямой*, так и *непрямой режимы*, каждый из которых подходит для различных аспектов пастырской заботы.

Взаимодействие между этими подходами помогает связать библейское повествование с индивидуальными обстоятельствами жизни, связывая историю спасения с личным опытом страданий. Такой способ усиливает диалог между божественным и личным дискурсом, способствуя более глубокому пониманию как Слова Божьего, так и борьбы отдельного человека.

Эффективное применение Библии в промиссиотерапии

а) Увещевание подразумевает конструктивную конфронтацию, связанную с проблемами проступка, греха и совести. Писание часто служит зеркалом, раскрывающим человеческое поведение, побуждая к значительным изменениям и обращениям. Оно полезно для обучения, обличения, исправления и наставления в праведности (2 Тим. 3:16), способствует различению мыслей и настроений сердца (Евр. 4:12). Эффективное увещевание фокусируется на рассмотрении греховного поведения без отвержения человека, всегда сопровождаемое любящим и поддерживающим отношением.

б) Обучение и наставление направлены на изменение взглядов и предоставление точной информации, что особенно важно в конце процесса консультирования. Писание ценно для обучения, что можно сравнить с педагогическим или катехизическим подходом. Этот метод помогает людям понять Божью волю в конкретных ситуациях, направляя их с ясностью и пониманием. При решении пастырских проблем пастору важно сосредоточиться на соответствующих отрывках из Священного Писания, а не вступать в умозрительные дискуссии с прихожанами. Например, в супружеском консультировании он может использовать изучение Библии, чтобы помочь парам исследовать слова Павла, применимые к их отношениям (Еф. 5:22-32). Назначение заданий по изучению Библии может быть особенно эффективным, позволяя прихожанам активно взаимодействовать с Писанием и обнаруживать его актуальность для своей жизни. В этом процессе роль консультанта заключается в том, чтобы поддерживать

и направлять людей в понимании и применении открываемых ими идей. Такой подход, сравнивающий пастора с «мудрым глупцом», направлен на развитие практической мудрости и различения относительно Божьей воли.

в) Напоминание знакомых отрывков: в некоторых пастырских ситуациях, например, с неизлечимо больными или теми, кто переживает тяжелую болезнь, подробный анализ Священного Писания может быть непрактичным. Вместо этого использование знакомых или любимых библейских отрывков может помочь укрепить связь человека с Богом. Эти тексты могут вызывать положительные воспоминания и предлагать утешение, обеспечивая чувство безопасности и уверенности. Например, стих о благословении размышления над законом Господним может стимулировать рефлексивный разговор с Богом (Пс. 1:1-2). Библия может сосредоточить мышление на Христе (2 Кор. 10:5) или побудить думать о том, что истинно, благородно, справедливо, чисто, любезно, достойно восхищения, превосходно или похвально (Флп. 4:8). Размышляя над знакомыми отрывками, люди могут развивать позитивное мышление, которое влияет на их эмоции и поведение.

г) Утешение и поддержка: Писание также может использоваться для выражения конкретных чувств и состояний; может помочь людям осознать, что их глубокие потребности и эмоции поняты Богом. Например, псалмы часто отражают эмоциональное потрясение псалмопевца, иллюстрируя, что даже он столкнулся со значительными страданиями (Пс. 41:10-12). Отождествляя себя с такими отрывками, люди могут найти утешение и подтверждение для своих собственных трудностей, понимая, что Писание дает основу для высказывания и решения их самых глубоких проблем. Когда имеешь дело с чувствами сомнения, нестабильности и депрессии, совет «Возложи надежду на Бога» становится ключевым моментом. Он помогает сформулировать эмоциональное переживание человека и питает его веру. Писание дает утешение и позволяет исцелению происходить естественным образом на каждом

уровне человеческого существования, способствуя устойчивости и духовному росту.

д) Преобразование подразумевает изменение поведения путем перестройки системы ценностей, приоритетов и этических принципов. Писание может быть инструментом для преобразования жизни. Метод, известный как «*отражение в зеркале*», может быть особенно эффективным в этом процессе. Этот подход включает анализ и документирование предыдущего поведения человека, механизмов преодоления трудностей и их влияния на его отношения с Богом, собой и другими. Затем прихожанина призывают разработать новую жизненную философию, подкрепленную соответствующими отрывками из Библии. Эта философия обсуждается и сопоставляется с предыдущими действиями, чтобы подчеркнуть преобразующее влияние принятия новой точки зрения. Павел часто использует технику контраста в своих посланиях. Например, он описывает прошлый образ жизни верующих (Еф. 2:1-2), противопоставляя его новой жизни, предлагаемой по благодати Божьей (Еф. 2:4-5). Этот метод зеркалирования побуждает верующих отказаться от разрушительных практик и принять изменения (Еф. 4:17-19, Гал. 5:25).

е) Представительство: пасторы часто играют решающую роль в поддержке и ободрения. Они могут опираться на собственный опыт Божьего утешения или на опыт других людей в своей общине, чтобы указать на Божьи обещания. Люди, которые испытали Божью помощь в трудные времена, часто лучше подготовлены к передаче этого параклетического измерения пастырской заботы. В представительском режиме не только тексты Священного Писания передают утешение, но и жизненный опыт пастора и прихожан. Личные свидетельства служат яркими иллюстрациями присутствия Бога, укрепляя и ободряя других через реальные примеры божественной поддержки. Глубокое воздействие обмена утешительными историями заключается в том, что они предлагают успокоение и вселяют надежду, дают уверенность и способствуют чувству солидарности.

Павел продемонстрировал это в своих письмах. Он объясняет, что Бог «утешает нас во всех наших скорбях, чтобы и мы могли утешать находящихся во всякой скорби тем утешением, которым Бог утешает нас самих» (2 Кор. 1:4). Апостол опирается на личный опыт страданий и божественного утешения, чтобы ободрить других, описывая свои трудности и утешение, которое он получил, рассказывая об отчаянии, с которым он столкнулся, и об облегчении, дарованном Богом (2 Кор. 4:8-11, 1:8-9). Его рассказ о кризисах и продолжающейся борьбе, включая жало в плоти (2 Кор. 12:7-9), служит примером Божьей верности и поддерживающей силы Христа на практике.

ж) Свидетельство и провозглашение остаются важными элементами пастырского консультирования. Иногда роль пастора заключается в произнесении пророческих заявлений. Например, при рассмотрении вопросов вины и прощения, сообщение об отпущении грехов может быть передано утвердительно: «Прощены тебе грехи твои». Оно констатирует, что человек теперь примирился с Богом и получил милостивое отпущение грехов. Так утверждение Павла, в котором говорится об отмене долгов и поражении злых сил, служит провозглашением, которое воплощает спасительное послание Евангелия (Кол. 2:14-15).

з) Нарративный подход и рассказывание историй: данный подход включает в себя рассказ библейских историй, чтобы раскрыть активное присутствие Бога в истории человечества. Этот метод часто использовался в Ветхом Завете. История угнетения евреев в Египте и их последующего исхода является центральной для традиции и идентичности Израиля. Повторяющаяся формула: «Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства» (Исх. 20:2), включает в себе этот нарратив, обеспечивая утешение и надежду во времена кризиса. Например, псалмы используют истории освобождения, чтобы укрепить веру и стойкость людей (Пс. 77). Аналогичным образом, когда псалмопевец чувствует себя покинутым, воспоминание об освобождении Израиля становится источником утешения,

иллюстрируя, как исторические повествования могут дать настоящие успокоение и ободрение во времена личных страданий (Пс. 21). События, описанные в Библии, служат для расширения и углубления взгляда человека на веру (Пс. 21:5). Эти истории подчеркивают активное участие и вмешательство Бога на протяжении всей истории Израиля. Нарративный подход эффективен в пастырской заботе, особенно с детьми, поскольку он помогает связать их непосредственный опыт с библейскими истинами. Пастор может предложить им поделиться своим текущими переживаниями, а затем связать это с соответствующими библейскими историями. Например, если ребенок выражает удивление по поводу красивых цветов, служитель может пересказать историю сотворения, чтобы проиллюстрировать Божье творение и Его присутствие в мире.

При использовании нарративного подхода следует учитывать несколько компонентов: контекст, факты, сюжет, интригу и разрешение истории в рамках более широкого библейского повествования. Анализ истории жизни человека через эти компоненты может выявить значимые параллели между его опытом и библейскими рассказами. Например, история Саула. Контекст включает в себя желание Израиля иметь царя, факты – несанкционированную жертву Саула и последующие действия, сюжет показывает его растущую паранойю и разрушительное поведение, а разрешение истории – Саул отвергнут Богом, а Давид помазан на царство. Это повествование может быть использовано, чтобы помочь прихожанину поразмышлять над собственными жизненными кризисами, черпая понимание из данной истории, не приравнивая ее напрямую к своим обстоятельствам.

и) Доксология: славословие в библейском консультировании фокусируется на поощрении поклонения, хвалы и благодарения Богу. Псалмы часто используют славословие, чтобы направить внимание верующего на благодарность и поклонение, вдохновляя на постоянную хвалу. Например: «О Тебе хвала моя в собрании великом (Пс. 21:26), «Уста мои изрекут хвалу Господню, и да благословляет всякая плоть святое имя Его

во веки и веки» (Пс.144:21), «Хвали, душа моя, Господа. Буду восхвалять Господа, доколе жив; буду петь Богу моему, доколе емь» (Пс. 145:1-2). При использовании славословия в пастырском консультировании цель состоит в том, чтобы направить человека к признанию Божьей благодати и даров жизни. Пастор призывает прихожан выразить свою благодарность, побуждая их сказать: «Благодарю Бога за...», а затем указать конкретные причины. Такая практика благодарения способствует положительным эмоциям и поведению. Так Павел наставляет верующих: «благодаря всегда за все Бога и Отца, во имя Господа нашего Иисуса Христа» (Еф. 5:20). Цель пастырского консультирования – помочь людям выразить подлинную благодарность, которая глубоко укоренена в их опыте и обещаниях Писания. Пастору важно убедиться, что она не является поверхностной. Чтобы достичь этого, он должен связать благодарность с конкретными событиями или причинами и привести ее в соответствие с конкретными библейскими обещаниями, которые резонируют с утешительным опытом человека. Без этой связи благодарность может стать просто эмоциональной реакцией, склонной быстро угасать во времена кризиса или страданий или быть омраченной сомнениями и упреками. Подлинная благодарность основана не на мимолетных чувствах, а на опыте благодати среди трудностей. Она проистекает из конкретных обещаний, текстов или событий, которые иллюстрируют активное участие Бога в жизни человека.

Помимо обсуждаемых методов, библейское консультирование не ограничивается одним подходом. Уникальная ситуация человека, его потребности и литературный жанр библейского отрывка влияют на то, как следует применять Писание.

Каппс (1980) выделяет **три основные модели библейского консультирования**:

1. **Модель псалмов** подразумевает использование псалмов для сопереживания и понимания эмоций человека. Размышляя об опыте псалмопевцев, прихожане могут обрести понимание

своих собственных чувств и отношений с Богом. Эта модель использует эмоциональную глубину псалмов для решения страданий и исследования тем теодицеи и смысла. Псалмы особенно уместны для утешения и поддержки во времена бедствий.

2. Модель притч (Ветхий Завет) подчеркивает мудрость и руководство, черпая их из практических советов, содержащихся в книге Притч. Она особенно актуальна для консультирования семей и помощи молодым людям в развитии их идентичности. Однако потенциальный риск заключается в том, что эта модель может привести к предписывающему или увещевающему подходу, что может подорвать реляционные и поддерживающие аспекты пастырской заботы.

3. Модель притч (Христа) подобно псалмической модели, применяет косвенные методы. Она использует притчи для передачи истин о Царстве Божьем. Притчи, связанные с сеятелем и полем, предназначены для иллюстрации определенных аспектов Евангелия. Притчи используются для изменения взглядов людей, иллюстрируя повседневные дела способами, которые приводят к прозрениям и поведенческим преобразованиям. Эта модель помогает людям переосмыслить свой жизненный опыт, обнаруживая значимые связи и развивая новое понимание. Однако существует риск отрыва притч от их первоначального контекста и цели, что может снизить их эффективность в решении индивидуальных проблем.

Каждая модель предлагает определенные преимущества и может применяться в соответствии с потребностями и контекстом прихожанина. Интеграция различных подходов, адаптированных к конкретным обстоятельствам и жанру Священного Писания, позволяет всесторонне и эффективно использовать библейское консультирование.

Независимо от используемого метода, эффективное библейское консультирование требует двух основных элементов: **органического подхода** и **ответственной экзегезы**. Пастор должен обладать глубоким пониманием Библии, а также острой

чувствительностью, чтобы определить, какие отрывки наиболее актуальны для каждого отдельного случая. Недостаточно просто найти правильное место Писания, консультант должен также распознать оптимальный момент для его введения. Этот «правильный момент» может быть непредсказуемым и меняться в течение каждой сессии консультирования.

- **Применение отрывков**

Перед использованием конкретного отрывка пастор должен **прояснить его цель и значение** – понять *телос* текста. Это включает в себя понимание того, как отрывок вписывается в общий план Бога для человечества, как с точки зрения откровения, так и его связи с теологической антропологией.

Пастор должен различать конкретную проблему, рассматриваемую в тексте, и ее практическое применение. Определение соответствующих последствий тесно связано с пониманием потребностей или проблем человека, установлением органической связи. Затем текст можно связать с определенным упражнением, составив часть более широкого плана действий для **домашнего задания или изучения Библии**.

Процесс использования текста можно описать следующим образом:

1. *Телос* текста (область охвата);
2. *телос* библейского контекста (более широкий охват);
3. *телос* откровения о судьбе и значении человечества;
4. проблема, затронутая в тексте;
5. значение для слушателя (органический принцип);
6. формулировка и постановка цели;
7. программа для выполнения домашних заданий или изучения Библии.

Чтобы проиллюстрировать этот подход, рассмотрим следующий **пастырский случай**:

Г-н Х часто унижает свою жену бранными словами и выходит из себя, что приводит к чувствам разочарования и унижения. Его поведение подрывает уверенность жены, заставляя

ее чувствовать себя неполноценной. Как верующий, г-н Х хочет разобраться со своими негативными действиями.

Телос текста: «Никакое гнилое слово да не исходит из уст ваших, а только доброе для назидания в вере, дабы оно доставляло благодать слушающим» (Еф. 4:29).

Цель текста: в этом отрывке подчеркивается важность назидательного вербального общения, направленного на воодушевление общины и передачу сострадательной благодати Божьей.

Телос библейского контекста: измененный образ жизни нового человека, который воздерживается от языческого поведения в отношениях.

Богословская антропология: чтобы воплотить свою идентичность новых творений, созданных по образу Божьему, люди должны претерпеть трансформацию духа и мыслей (Еф. 4:23-24).

Проблема: слова должны использоваться для назидания, а не для унижения других. Язык служит средством, посредством которого Божья благодать проявляется и понимается в отношениях.

Значение (органический принцип): использование ругательств и унижительных слов несовместимо с христианским поведением (увещевание). Муж должен изменить свое отношение к жене и переосмыслить Божий замысел супружеской любви (Еф. 5:25), чтобы изменить свое восприятие и поведение в будущем.

Формулировка цели (мужа): начать с запоминания соответствующего текста, чтобы включить его в свой мыслительный процесс; осознать что склонен выходить из себя и использовать оскорбительные выражения, и это уже вошло в привычку; попросить жену подавать сигнал, когда он ошибается, и обещать не винить ее за это.

Домашнее задание: мужу поручается вспомнить конкретные ситуации, в которых он использовал негативные слова, и записать эти выражения. Для каждого негативного слова нужно

найти и записать положительный аналог. Муж должен принести этот список для обсуждения на следующем занятии. Кроме того, семейная пара должна изучить стих из Послания к ефесянам (4:31) по отдельности, делая пояснительные заметки и перефразировав его смысл своими словами, и представить это пастору на будущей встрече.

Любой план действий **должен предлагать позитивные альтернативы** предыдущим негативным стратегиям преодоления трудностей. Например, вместо того, чтобы сказать: «Я больше не буду лгать», человек должен сформулировать: «В будущем я буду говорить правду, что включает следующие действия...». Домашние задания позволяют как пастырскому консультанту, так и человеку отслеживать и оценивать процесс изменений, а также усиливать мотивацию.

Стандартный формат домашнего задания по изучению Библии может включать:

Проблема: опишите основную проблему своими словами.

Потребности: определите свои основные потребности.

Цель: опишите, чего вы хотите достичь с помощью этого изучения Библии.

Перефразирование: перепишите текст своими словами.

Найдите другой отрывок из Священного Писания, затрагивающий похожую тему.

Поразмышляйте о своих мыслях и чувствах, читая текст. Какие ассоциации он у вас вызвал?

Подумайте, чему Господь может вас научить через этот отрывок.

Определите, содержит ли этот текст конкретное обещание, задание, утверждение или предупреждение.

Определите план действий по решению вашей проблемы.

Помолитесь об этом вопросе. После того, как вы принесете его Богу, запишите свои новые понимания.

Преимущество домашнего задания заключается в его фокусе на самопознании и ответственности. **Важность таких заданий**

в пастырском консультировании можно резюмировать следующим образом:

- Домашние задания побуждают людей переоценивать свои обстоятельства и переформировывать свои мысли, направляя их новому пониманию своих проблем. Люди учатся видеть свою жизнь с точки зрения Бога и ценить преимущественно позитивного мышления и действий.
- Новые идеи возникают, когда люди не только слушают, но и записывают услышанное.
- Домашние задания стимулируют развитие новых взглядов.
- Домашние задания укрепляют существующую веру и расширяют библейские знания.
- Домашние задания воспитывают упование на Бога, а не на пастора, учая людей доверять Божьему руководству, а не полагаться исключительно на способности служителя.
- Утешение, которое пастор дает через Священное Писание, выходит за рамки сеансов консультирования, способствуя более глубокому усвоению посланий.
- Домашние задания позволяют усвоить больший объем информации за более короткий промежуток времени, поскольку люди берут на себя ответственность за собственное обучение и занимаются самопознанием.
- Запись проблем делает их восприятие более объективным, создавая дистанцию, которая помогает людям различать свои чувства и реальные факты.
- Домашние задания позволяют применять на практике то, что обсуждалось на консультациях, улучшая качество общения во время сессий.
- Люди лучше запоминают, когда информация освежается в ходе учебы, а самостоятельное обучение помогает интегрировать материал в повседневную жизнь.
- Пастор может оценить истинные намерения людей, наблюдая за тем, как они подходят к выполнению домашнего

задания. Этот процесс служит средством оценки мотивации и может усилить их стремление. Консультант часто получает новые идеи из выполненных заданий.

- Домашние задания, также учат людей самостоятельно изучать Библию, формируя полезный навык.
- Домашние задания вселяют надежду в людей, давая им ощущение прогресса в решении их проблем.
- В семейном консультировании выполнение домашних заданий способствуют позитивному общению между партнерами.
- Взаимодействие с библейским текстом инициирует процесс интернализации, позволяя ему стать частью жизненного опыта человека. Когда пастор просматривает материал с прихожанами, они дают обратную связь о значимости текста в их жизни.
- Домашние задания расширяют практическое использование Священного Писания в консультировании.

Пастырское попечение основано на *пастырской герменевтике*, которая стремится связать повествование о спасении с человеческим опытом страдания и надежды. Его цель – возвращать веру, развивать зрелый подход к жизни и продвигать духовность, воплощающую присутствие и волю Бога в повседневной жизни. Мы утверждаем, что для выполнения этой миссии пастырское попечение должно пересмотреть то, как Библия используется в консультировании.

Библейское консультирование связывает авторитет Писания не напрямую с самим текстом, а с верностью Говорящего, как это изображено в Евангелии благодати. Оно работает на основе предпосылки, что Писание действует как форма таинства, представляя себя как благодатное предложение спасения, поскольку оно рассматривается как Слово живого Бога. Сакраментальный аспект должен быть теологически связан с работой пребывающего Святого Духа (пневматология). Таким образом, Слово Божье означает как присутствие Бога, так и истину Евангелия, переданную как вербально, так и визуально.

Далее мы рассмотрим, **как библейское консультирование может повлиять на:**

- пастырское попечение о страждущих;
- пастырское попечение при чувстве вины и прощении.

5.4 Пастырское попечение о страждущих

Для иллюстрации пастырской заботы в страданиях давайте посмотрим, как плач в Псалмах выражает чувства бессмысленности жизни у прихожан в присутствии Бога. Признание роли плача во время страданий может *побудить верующих выражать свою боль через сетования, направленные к Богу.*

Взаимоотношения между Богом и страданием являются центральным вопросом пастырского попечения. Сильная боль часто приводит к ощущению отсутствия Бога. И поиск Его присутствия среди страданий усиливает проблему теодицеи, которая стремится оправдать Божью благодать в свете зла. Участие Бога в страдании поднимает важные вопросы, особенно когда верующие подтверждают Его всемогущество: если Бог всемогущ, не делает ли это Его автором зла? Если страдание связано с волей Бога, то Его любовь может быть поставлена под сомнение. Однако если признать Божью любовь и щедрость, верующие могут прийти к пониманию того, что Бог не желает зла.

При рассмотрении существования зла всемогущество Бога становится под вопрос. Ключевой проблемой теодицеи является то, что она предполагает разделение между силой Бога и Его благодатью, пытаясь примирить их, чтобы подтвердить Божью справедливость.

В пастырском попечении о страждущих основное убеждение заключается в том, что Бог не является источником зла. Хотя человеческие страдания и присутствие злых сил в творении реальны, можно сказать, что Бог не желает самого страдания. Однако Бог не равнодушен к страданию. Он проявляет сострадание к человечеству через страдания Христа, подчеркивая Свою заветную верность: «Я буду Богом твоим» (Быт. 17:7). Когда Бог вмешивается в страдания,

Он делает это, чтобы проявить Свою любящую заботу и помочь верующим заново обрести свою верность.

В страдании фокус смещается с вопроса «Почему это происходит?» на вопрос «Какова цель этого страдания?» Бог допускает страдания не ради них самих, а для того, чтобы преобразовать точку зрения страдающего и укрепить доверие к Его обещаниям. ***Суть Божьей воли в страдании заключается в воспитании более глубокой веры и опоры на Его верность.***

Это понимание Божьей верности составляет основу пастырской заботы о тех, кто находится в беде.

Псалмы в пастырском попечении

В этом контексте псалмы служат значимым источником, напрямую отвечая на проблемы теодицеи.

Исследования показывают, что структура псалмов часто следует **ориентации** (безопасность и процветание), **дезориентации** (страдание и изоляция) и **новой ориентации** (хвала и благодарность) (Брюггеманн, 1984). Эта структура позволяет псалмам исследовать негативные аспекты жизни и чувство бессмысленности, не приукрашивая их. Вместо того, чтобы скрывать эти болезненные переживания, псалмы раскрывают их разрушительное воздействие, предоставляя свежий взгляд.

Откровенный способ, которым псалмы противостоят бедам в присутствии Бога, отражает веру Израиля в то, что творение является организованным целым под Божьим суверенитетом. Вера в творение и в верность Бога создает контекст для решения страдания посредством плача.

Понятие «*Божья верность*» можно рассматривать как краеугольный камень ветхозаветной веры, заключенный в еврейском слове «*hesed*», которое означает Божью сострадательную благодать и непреходящую любовь. Этот термин указывает на отношения завета, подчеркивая личную, интимную и заботливую связь между Богом и человечеством, демонстрируя Его уникальную природу.

Концепция Божьей верности подразумевает, что Бог Израиля стоит отдельно от богов окружающих языческих культур. В отличие от непредсказуемых божеств древности, Бог, которому поклоняется Израиль, тверд, верен Своим обещаниям и непоколебим в Своей верности (Андерсон (Anderson), 1983:59).

Псалмы плача смелы и прямолинейны, часто обращаясь к Богу таким образом, который может быть конфронтационным. Эти псалмы вызывают к прошлым содействиям Бога в истории Израиля, чтобы напомнить Господу о Его приверженности Своим обещаниям. В моменты бедствия происходит трансформация: Бог отвечает и оказывает помощь.

Мы можем рассматривать **псалмы плача как молитвы, сфокусированные на прошениях, произнесенных в Божьем присутствии**. Они представляют собой дезориентацию, которая ищет божественного вмешательства, и в рамках этого общения происходит сдвиг (Брюггерманн, 1986:22). Плач служит мощным выражением, которое несет в себе скрытую надежду на верность Бога. Верующие могут высказывать свои разочарования и обвинения Богу, все время придерживаясь понимания, что Он в конечном итоге поможет им, потому что остается верен Своим обещаниям, даже среди отчаяния. Метафора ямы часто означает полную беспомощность, в то время как крылья передают заботу и сострадание. Плач, таким образом, находит утешение под защитным покровом крыльев Бога.

Вестерманн отмечает, что плач часто воспринимается негативно как следствие страданий и жалости к себе, которые могут заманить человека в ловушку его эмоций (Westermann, 1976:65). Однако библейский плач выходит за рамки простого самопоглощения; он представляет собой мольбу, обращенную к Богу, о помощи и вмешательстве во время кризисов.

Плач можно сравнить с **юридической апелляцией**, где просящий взывает к Божьей справедливости. Эта жалоба выполняет несколько функций:

- подает прошение;

- передает чувства тревоги, гнева и сопротивления как форму протеста;
- служит искренней просьбой и настоятельной молитвой;
- ожидает перемен и помощи;
- подтверждает веру в Божьи обетования, представляя собой законное выражение веры.

Это крик о помощи, основанный на понимании искупительных действий Бога на протяжении всей истории человечества, включающий в себя понятие хвалы.

Брюггеманн подчеркивает измерение веры, присущее плачу, говоря, что он вращается вокруг непоколебимых обещаний Бога. «Таким образом, центральное утверждение в конечном итоге касается верности Яхве своим обещаниям» (1974:10) (о том, как плач отражает горе, см. Брюггеманн (1977:263-275), а роли плача в богословии Ветхого Завета см. Вестерманн (1974:20-38).

Хотя псалмы плача не могут быть сведены к одним и тем же основным структурным элементам, многие плачи Ветхого Завета имеют определенные основополагающие компоненты. Понимание этих элементов может повысить способность оказывать пастырскую заботу тем, кто страдает. Верующие могут опираться на опыт псалмопевца, чтобы структурировать свои собственные чувства беспомощности, отчаяния, бессилия, бессмысленности и гнева. Таким образом, болезненные и травмирующие переживания могут быть интегрированы в диалог верующего с Богом. Структурные компоненты плача могут оказывать терапевтические преимущества, помогая людям обрести облегчение, освобождение и надежду через их общение с Богом.

Основные структурные элементы (стадии) плача

1. Обращение к Богу: плач начинается с прямого обращения к Богу, часто с призыванием помощи в свете Его заветных обещаний. Использование имени Яхве означает активное участие Бога в делах Израиля и Его верность: «Я буду Богом твоим».

2. Протест или обвинение: поэт открыто выражает чувства тоски и формулирует свои трудности как протест. Этот аспект личного плача часто включает в себя экзистенциальный кризис, отмеченный тревогой, одиночеством и страхом перед врагами или перед смертью. Эмоции играют решающую роль в передаче глубины горя и страданий. Протест отражает прямое сопротивление Богу, и человек может не чувствовать связи между своими страданиями и грехом, иногда утверждая свою невиновность (Пс. 43:23-24). И наоборот, может испытывать глубокое чувство вины, приводящее к раскаянию в проступке. Исповедь возникает не из обязательства, а из понимания любящей доброты Бога.

3. Воспоминания как поворотный момент: псалмопевец напоминает Богу о Его спасительных деяниях на протяжении всей истории Израиля, особенно об исходе, укрепляя в себе веру в то, что Бог спасает. Это воспоминание становится поворотным моментом для человека, свидетельствуя о Божьей верности и наделяя страдальца силой.

4. Выражение доверия (подтверждение веры): поэт выражает свою веру в Господа, сосредотачивая плач на осознании Его верности. Оно становится решающим, помогая человеку переосмыслить свою точку зрения на обстоятельства.

5. Просьба и ходатайство: псалмопевец представляет свое дело Богу, преобразуя плач в молитву, которая включает в себя конкретные просьбы и выражения нужды. Человек настоятельно просит Бога о вмешательстве и освобождении от проблем, сохраняя надежду на исполнение своих просьб.

6. Поощрение и утешение: псалмопевец обретает уверенность в знании того, что Бог слышит молитву, потому что Он присутствует. Бог заботится о человеке и не оставит его. Обещания Бога предлагают покой, способствуя терпению, которое позволяет ожидать помощи Господа.

7. Хвала: во многих случаях поэт ожидает помощи через хвалу. Она служит проявлением надежды среди страданий,

с благодарностью, возникающей даже в болезненных обстоятельствах. Человек понимает, что верующий может доверять Богу, поскольку Яхве остается верен Своим обещаниям.

	Стадия	Влияние на личность	Пастырская функция/Терапия
1	Обращение к Богу и апелляция к Божьему заветному обещанию: «Я буду Богом твоим»	Перемещение фокуса внимания с личной беды на Бога, объективируя проблему	Подтверждение: Бог присутствует и слушает, даже наши негативные эмоции
2	Возражение, обвинение, протест	Выброс негативных эмоций; откровенность с Богом приносит облегчение (катарсис)	Поощрение человека к вербальному выражению своих чувств перед Богом в молитве протеста
3	Воспоминания	Укрепление веры; влияние на мысли	Указание на Исход как на знак спасительного участия Бога; изменение представления о Боге
4	Доверие	Ощущение безопасности и защищенности; изменение перспективы	Выявление основания для доверия: Божья верность Своим обещаниям
5	Просьба и ходатайство	Выражение экзистенциальных потребностей; развитие надежды	Определение основных нужд; различение проблем и эмоций; формулирование «я»-сообщений: «я чувствую/думаю»
6	Утешение и поощрение	Получение облегчения и покоя; терпеливое ожидание; предвкушение	Уверение в Божьей верности; определение обетования с помощью библейского консультирования

	Стадия	Влияние на личность	Пастырская функция/Терапия
7	Хвала	Возникновение благодарности; надежда среди страданий	Прояснение основания для хвалы; разделение благодарности

Эти основные стадии плача обеспечивают глубокое утешение. Способность делиться всеми эмоциями, как положительными, так и отрицательными, с Богом приносит облегчение. Псалмопевцу не нужно притворяться храбрым или принимать свою ситуацию без вопросов. *Истинное принятие возникает из открытого диалога с Богом и интенсивности, с которой человек выражает свои потребности.* Это катарсическое освобождение перед Богом способствует свободе. Верующий осознает, что Бог заботится не только о благочестивых и смелых, но и о тех, кто искренне приносит Ему свои трудности.

Структура плача иллюстрирует важный путь: он движется от **верности Бога к экзистенциальному положению человека, а затем обратно к Богу** (Бог/завет → ситуация/эмоция → Бог/верность). Другой путь (ситуация разрушения → Бог → страдание) не может обеспечить утешение. Человек переходит от позитивного состояния ориентации через негативное состояние дезориентации к новой позитивной перспективе, основанной на вере в то, что Бог справедлив, сострадателен и милосерден. Эта структура позволяет просителю выразить свой протест в молитве.

Пастырское консультирование может использовать плач как практическое средство, **помогающее людям выразить свои страдания Богу**. Например, в ситуациях траура и скорби пасторы могут использовать плач как подлинный библейский подход, чтобы способствовать катарсису и укреплять надежду.

Следующая таблица, используя Псалом 21, иллюстрирует, как плач может быть интегрирован в пастырскую заботу,

описывая влияние каждого аспекта на человека и поддерживающую роль пастора.

Например, через три месяца после смерти близкого вы можете провести скорбящего через все стадии плача, чтобы он мог более организованно справиться с трауром. Данный вариант предполагает, что человек проявил сильную реакцию и что отрицательные эмоции подавляются. В таблице указаны стадии, применимые тексты из Псалма 21, потенциальное воздействие на человека и роль пастора.

	Стадия	Влияние на личность	Пастырская функция/Терапия
1	Обращение к Богу Пс. 21:1,2	Формула «Боже мой» - это личная связь между просителем и Богом; чувства покинутости и одиночества, обращенные к Богу в молитве	Сочувственное отождествление Бога со скорбящим человеком; см. скорбную молитву Христа (Мф. 27:46)
2	Возражение обвинение протест Пс. 21:3	Проситель выражает разочарование, говоря: «Ты не внимлешь», чувствуя, что Бог отстранен и не принимает участия в его нуждах	Побуждение человека честно поделиться с Богом своими чувствами протеста Пс. 43:24
3	Воспоминания Пс. 21:3-5	Поскольку Бог всегда оказывал помощь Израилю, Он поможет и просителю	Обращение к Иосифу в яме и воссоединение с отцом (Быт. 37:23-24; 46:30). На протяжении всех испытаний, выпавших на долю Иосифа, верность Божьего завета приводит в действие более масштабный план
4	Доверие Пс. 22:9-11	Проситель осознает, что живет под Божьей опекой, и находит покой в заявлении: «Ты - Бог мой»	Укрепление веры через обетования о том, что Бог спасает сокрушенных сердцем Пс. 33:18

	Стадия	Влияние на личность	Пастырская функция/Терапия
5	Просьба и ходатайство Пс. 21:18-22	Мольба о помощи, силе и поддержке, поиск утешения в Божьем присутствии	Осознание, что эмоции скорби могут привести к чувству изоляции; хотя Бог кажется далеким, на самом деле Он близок
6	Утешение и поощрение Пс. 21:25	Если довериться Богу, помощь всегда найдется; Бог искренне заботится	Утешение, которое можно найти в скорби, коренится в уверенности в Божьей победе над смертью (1 Кор.15:56-57)
7	Хвала Пс. 21:23,26	Проситель выражает желание прославить Бога, понимая, что скорбь не умаляет Божьего отцовства	Предложение разделить свое горе с общиной верующих, что способствует облегчению и благодарности

Задание: Выберите два из этих псалмов и примените их согласно таблице в указанных ситуациях:

Псалом 5 и 138 – для тех, кто боится неминуемой смерти.

Псалом 40 – для неизлечимо больного.

Псалом 41 – для тех, кто страшится неопределенного будущего.

Псалом 89 – для тех, кто испытывает скорбь.

Псалом 101 – для молодого человека перед лицом ранней смерти.

Псалом 70 – для пожилого человека, чувствующего себя подавленным.

Псалом 54 – для тех, кто испытал предательство.

Псалом 37 – для тех, кто размышляет о прошлых ошибках.

Псалом 61 – для тех, кто столкнулся с потерей личного статуса.

Псалом 72 – для тех, не добившихся личного успеха.

Комментарий: эта структура не предполагает, что все псалмы охватывают каждую стадию плача. Когда определенный элемент отсутствует, графа остается пустой. Данная таблица служит примерным руководством для пастырской заботы во времена страданий, помогая пасторам эффективно структурировать свое служение.

5.5 Пастырское попечение при чувстве вины и прощении

При оказании пастырской помощи тем, кто испытывает чувство вины, пастору необходимо усвоить три фундаментальных понятия: **грех, вина и прощение**. Без прочной теологической основы и ясного понимания этих понятий пастырская забота может превратиться в принуждение. Люди, которые еще не осознали свою вину перед Богом или имеют ограниченное понимание Его, часто чувствуют давление, заставляющее их исповедовать свои проступки.

Во многих случаях к теме греха приближаются благодаря психологическому воздействию, которое рассматривается просто как ступенька к благодати. Такая точка зрения может превратить грех в инструмент принуждения к обращению и вере. При таком подходе консультирование может стать формой психологической манипуляции, ведущей к тому, что исповедь рассматривается как предпосылка для получения благодати.

Эффективная пастырская забота при чувстве вины должна придерживаться определенных основополагающих предположений. Люди не входят в Царство Божие исключительно через осознание своего греха; скорее, их привлекает осознание благодати и милосердия Бога. Поэтому крайне важно для тех, кто страдает от чувства вины, сначала развить конструктивное понимание Кто есть Бог. Только когда у людей есть ясное восприятие Бога, они могут искренне осознать и исповедовать свою вину.

Грех это не просто свойство человека или недостаток творения; он возникает из-за разрыва отношений между Богом и человечеством. По своей сути грех представляет собой непослушание Богу, преднамеренный отказ принять Его милосердное вмешательство. Он отражает сознательный выбор отвернуться от Бога, укорененный в неверии и характеризующийся нарушенными отношениями с Ним. Описания греха в Священном Писании часто подчеркивают его негативные аспекты, такие как неблагодарность, беззаконие, неверность и несправедливость. Люди становятся рабами зла и ставят самоутверждение выше своих отношений с Богом и другими. Это отсутствие любви, являющееся результатом эгоизма, является прямым проявлением греха.

Когда личный интерес берет верх, грех также означает отвержение Божьей благодати. Грешники сопротивляются тому, чтобы Бог действовал через них как через сосуды Его любви. Поступая так, люди «промахиваются», теряя свое призвание представлять Божью благодать и любовь миру.

Бартутверждает, что грех это чуждая сила, не соответствующая Божьей воле. Его можно охарактеризовать как «*невозможную возможность*» (KD IV/1 1953:152-153). Согласно богослову, грех может быть понят и как:

- *Гордыня*: неприятие Божьего самоуничижения во Христе.
- *Нежелание*: неприятие возвышения человечества Богом во Христе.
- *Ложь*: отрицание спасительной истины о том, что Бог во Христе гарантирует примирение и мир; что Христос умер вместо грешников.

Если грех представляет собой проблему отношений, то вина становится этической проблемой, укорененной в нормативных стандартах.

Вина означает признание того, что человек нарушил определенный критерий человеческого достоинства и жизни, как это

явлено волей Бога. Вина представляет собой нарушение объективной нормы из-за безответственных действий, которые отрицательно влияют на людей на личностном и эмоциональном уровнях, приводя к чувству вины.

Чувство вины переплетается с осознанием того, что человек причинил вред другому человеку, за которого он несет ответственность, что указывает на неспособность исполнить свое призвание и предназначение как человека. Теологически чувство вины подразумевает осознание того, что он отверг Бога как Творца и Спасителя, и, таким образом, отвернулся от Него. В этом смысле чувство вины воплощает в себе отказ от примирения, вытекающий из постоянного неверия, отражая позицию автономной любви к себе.

Вина это сложное и многомерное явление. Если рассматривать ее через теологическую призму, она влияет не только на отношения между человеком и Богом, но и на все другие межличностные отношения. Вина относится к вопросам нормативности, этики и антропологии, что требует всестороннего понимания ее многогранной природы.

Измерения вины

При изучении вины важно учитывать *пять ее измерений*:

- **Реляционное измерение:** чувство вины связано с неудачами в отношениях.
- **Нормативное измерение:** истинную вину можно оценить только на основе нарушенных норм и ценностей.
- **Этическое измерение:** вина тесно связана с этикой, которая определяет, как человек должен себя вести. Теологическая антропология подчеркивает, что наша человечность связана с моральным поведением, причем как человечность, так и мораль являются неотъемлемой частью человеческого достоинства. Этос Библии часто характеризовался как «этос характера» (Герхардсон (Gerhardson), 1981:118). Библейская точка зрения утверждает, что фундаментальные ошибки в поведении человека не могут быть эффективно

устранены, пока люди не претерпят радикальную внутреннюю трансформацию, что позволит им жить в соответствии со своим моральным призванием (Герхардсон, 1981:119).

- **Антропологическое измерение:** чувство вины представляет собой реакцию и поведение, связанные с ответственностью и подотчетностью. Наша свобода делать выбор также приводит к возможности неудач и плохих решений.

- **Теологическое измерение:** в присутствии Бога (сogam Deo) вина становится состоянием бытия, отражающим состояние отчуждения, являющееся результатом греха. Библейский этос в своей основе религиозен (Герхардсон, 1981:117), утверждая, что нарушения в индивидуальном общении коренятся в нарушенных отношениях с Богом. Здоровые отношения с Богом необходимы для того, чтобы люди и общество функционировали эффективно. Согласно Писанию, правильные нормы человеческой жизни являются теонормными. Отчуждение от Бога и бунт против Его любви могут привести к злоупотреблению свободой, потенциально достигая кульминации в гордыне – мятежном высокомерии (Хилтнер, 1989:27). Грех часто проявляется как поглощенность собой, еще больше усиливая наш отчуждающий нарциссизм.

Если мы примем, что сущностью теологического подхода к этике является праведность, примером которой является безусловная любовь Бога, то грех можно понимать как нарушение заповеди любить Бога и других. Следовательно, изначально злом является приоритет собственного нарциссического «я» за счет других или Божьего творения. Зло возникает из-за плохого выбора – выбора, который может казаться свободным, но в конечном итоге связан сознательными и бессознательными обязательствами нездоровых ценностей. С психологической точки зрения зло может возникнуть из-за невежества, психопатологии, духовной дисфункции, неадекватности и других человеческих ограничений и искажений (Элленс (Ellens), 1989:67).

Природа вины

Обсуждая точку зрения Моуэра на чувство вины, Гилмор (Gilmore, 1989:86) подчеркивает, что мораль является жизненно важной, актуальной и устойчивой проблемой. Моуэр (Mower) утверждает, что невроз возникает из-за отвержения и подавления совести, а не из-за инстинктов. Невротические личности часто не страдают от чрезмерной вины; скорее, они испытывают недостаточную вину, поскольку не позволяют своему чувству вины влиять на свои действия.

Согласно Гилмору (1989:87), Моуэр определяет вину как страх, который люди испытывают после совершения поступка, не одобренного значимыми для них людьми, даже до того, как этот поступок будет обнаружен или признан. По сути, вина – это страх быть разоблаченным и наказанным.

Чтобы полностью понять феномен вины, крайне важно провести **различие между реальной виной** – осознанием серьезного проступка в свете объективных норм и **чувством вины**, возникающим в результате субъективной реакции на разочарование, стыд и неудачу.

Реальная вина проявляется как мучительный конфликт между тем, что человек считает нужным делать, и тем, что он сделал, или между идеальным «я» и реальным «я». Таким образом, вина основывается на стандарте или ожидании, по отношению к которому человек чувствует себя неадекватным.

Аден (Aden, 1989:101) выделяет **три типа вины**:

1. Вина из-за нарушенных правил: этот тип относится к конкретным личным и социальным проступкам – действиям, которые нарушают социальные нормы чьего-либо сообщества. Эта вина коренится в нарушении законов и общественных ожиданий.

2. Экзистенциальная вина: в отличие от предыдущего, этот тип скорее установочный, чем поведенческий. Она возникает из внутреннего состояния, а не из внешнего события, отражая фундаментальное нарушение сущности и основных

отношений человека. Экзистенциальная вина искажает структуру «я» человека.

3. Высшая вина возникает, когда человек исключает Бога из своей жизни, что приводит к эгоцентричному существованию. Действия, вызванные данным типом, исходят из испорченного внутреннего состояния и мотивируются эгоистическими желаниями самореализации. Теологически высшая вина приравнивается к греху, коренящемуся в неверии и чрезмерном самоутверждении, которое стремится впитать реальность в себя.

4. Рассмотрим здесь и четвертый тип – **коллективная вина**. Она возникает из индивидуальных действий, которые являются частью более широкого деструктивного группового поведения. Она может вытекать из идеологий, которые подрывают человеческое достоинство, что приводит к несправедливости. Часто соучастие отдельных лиц или групп в такой вине является косвенным или бессознательным. Например, общественные предрассудки могут внушать чувство вины, связанное с расовыми предубеждениями. Осознание своей соучастности имеет решающее значение, и невежество не исключает развития сознания относительно этических норм.

Для решения проблемы коллективной вины необходимо выйти за рамки бинарности умышленности и жертвенности, способствуя более глубокому пониманию прав человека и личной ответственности. Люди должны выходить за рамки своих ограничений, а не использовать их в качестве оправданий.

В книге «Pastoral Counseling Across Cultures» (1986:119) Аугсбургер (Augsburger) обсуждает тенденцию западных культур быть более *ориентированными на чувство вины* по сравнению с восточными культурами, такими как Япония, которые могут быть более *ориентированы на чувство стыда*. Независимо от культурных различий, оба чувства могут служить

терапевтическим целям: стыд – способствовать благоразумию и мотивировать добродетельный выбор, вина – побуждать к честности и приверженности ценностям.

В противостоянии проблеме вины, распространенной в современном обществе, необходим баланс добродетели и честности. Аугсбургер подчеркивает важность развития этих качеств в процессе исцеления.

Мы предлагаем **признать вину конструктивным явлением**. Хотя часто ее формулируют негативно, она может способствовать позитивным результатам, побуждая к конструктивным реакциям. Цель подчеркивания вины заключается не в том, чтобы вселить отчаяние или чувство неадекватности ради того, чтобы видеть страдания других, а скорее в том, чтобы способствовать личностному росту и развитию зрелой веры. Вина действует как сигнализация, предупреждая о том, что что-то не так в сфере моральной ответственности за себя. Она не определяет явно природу неправильного, это не просто когнитивный опыт, но показывает людей о существенных проблемах в их жизни, улучшая их понимание своей сущности и эмоциональной реальности.

Истинная вина связана с нарушением норм, тогда как чувство вины относится к эмоциональным реакциям и их влиянию на личную идентичность и самооценку. По мнению Адена (1989:107-115), чувство вины может проявиться в следующих реакциях: чувство осквернения, чувство нелояльности или неверности важным людям или принципам, боль от обмана, укол осуждения и упреков и отчаяние от утраченного потенциала, что может привести к тяжелой депрессии. Все эти эмоциональные проявления *способствуют переживанию раскаяния*.

Чувство вины может играть важную роль в исцелении и трансформации. Или же оно может стать **патологическим**. Например, осознание греха может быть искажено в случаях заблуждения, когда чувство вины оторвано от реальности и связано с желанием самонаказания. В таких ситуациях чувство

вины может отсутствовать или проявляться как тревога, коренящаяся в страхе (например, страх наказания или потери).

Понимание взаимосвязи делюзий (бредовое состояние, искаженное восприятие реальности) с чувством вины и виной имеет решающее значение в пастырском служении, особенно в отношении так называемого «греха против Святого Духа». В то время как осознание греха подразумевает ясное понимание нарушенной нормы, *делюзии* о грехе отражают искаженное представление о нём, лишённое истинного самопознания и связи с реальностью.

Невротическое чувство вины

Пастырское попечение должно различать подлинную вину и чувство вины, а также подлинный грех и бредовое восприятие греха.

Кроме того, необходимо видеть разницу между сбалансированным, *реалистичным* чувством вины, когда человек признает проступок и ищет конструктивные решения, и несбалансированным, *нереалистичным* чувством вины, которое чрезмерно фокусируется на самоотвержении и обвинении, что часто приводит к мазохизму и защитным механизмам, таким как отрицание и проекция. Такое смятение может усилить глубоко укоренившуюся тревогу и помешать процессу исцеления.

Чувство вины несет в себе неотъемлемое чувство *ответственности*; однако, если его неправильно истолковать, оно может перерасти в так называемую псевдо-вину, которая препятствует истинной ответственности и подлинному прощению.

Вытеснение – важный процесс, связанный с невротической виной. Паттисон (Pattison, 1989:167) описывает репрессию как попытку устранить вину, а не искать прощения. Он выделяет несколько **невротических механизмов, связанных с этой формой вины**:

Репарация (возмещение ущерба): «выплата штрафа», часто наблюдаемая при обсессивно-компульсивном поведении.

- **Признание** иногда используется в качестве самонаказания или способа оправдать продолжающееся виновное поведение.

- **Вытеснение:** процесс удаления чувства вины из сознания, что приводит к тревоге.

- **Проекция:** перекладывание вины на других, что может перерасти в параноидальный психоз.

- **Рационализация:** оправдание своих виновных действий.

Первичные механизмы отрицания и подавления могут привести к тому, что чувство вины станет невротическим, препятствующим признанию, раскаянию и возмещению ущерба.

Прощение – уникальное изменяющее и исцеляющее явление. Считается, что исповедь и раскаяние необходимы для прощения, но с теологической точки зрения это неверно (ср. Руния (Runia), 1992:83). Прощение относится к нашей новой идентичности во Христе и связано с более глубокими истинами веры и заместительного искупления. Исповедь, раскаяние и возмещение следует рассматривать как результаты прощения, а не как предпосылки для его получения.

В конечном итоге прощение воплощает в себе Евангелие Божьей благодати и безусловной любви, позволяя исповеданию грехов и признанию вины происходить преобразующим образом.

Хотя прощение и примирение взаимосвязаны, это разные понятия: первое относится к правовым аспектам искупления и оправдания, тогда как второе связано с нашей идентичностью во Христе (онтологический аспект). Примирение возникает из исцеляющей благодати Божьей и проявляется в гармоничных отношениях и актах справедливости. Оно происходит из Божьего сострадания, как отражено в мольбе Давида: «Помилуй меня, Боже, по великой милости Твоей, и по множеству щедрот Твоих изгладь беззакония мои. Многократно омой меня от беззакония моего, и от греха моего очисти меня» (Пс. 50:3, 4).

Понимание природы Бога – Его непоколебимой любви и сострадания – проливает свет на реальность наших проступков и приводит к чувству вины и конструктивному покаянию.

В пастырской заботе **модель примирения предпочтительнее карательного подхода.**

В рамках **карательного подхода** примирение рассматривается как предпосылка для исправления разорванных отношений, часто сводя возмещение к транзакционному обмену, обусловленному требованиями. Здесь возмещение может быть неверно истолковано как наказание, а не как форма компенсации, основанная на ответственности, праведности и человечности.

Напротив, **модель примирения** рассматривает возобновленные отношения как естественный результат прощения и безусловной любви (благодати). В этом контексте возмещение понимается как выражение христианской любви, способствующее созданию среды, в которой безусловное даяние вытесняет враждебность и принуждение.

Краеугольным камнем пастырской заботы при чувстве вины является **полнота искупления и безусловная природа благодати.** Пасторский подход должен передавать полноту прощения, часто используя *совершенное время* для подтверждения полноты спасения (Кол. 2:13-15). Пасторы должны последовательно помогать прихожанам принять утверждение: «прощены вам грехи ради имени Его [Иисуса Христа]» (1 Ин. 2:12) и «Он есть умилоствление за грехи наши» (1 Ин. 2:2). Подчеркивание таких фраз, как «были» и «есть», имеет жизненно большое значение в пастырском контексте, где уверенность в прощении коренится не в проницательности пастора, а в авторитете Писания.

В дополнение к этому утверждающему подходу пастырское попечение должно также изменить понимание прихожанами прощения.

Неправильные представления о прощении могут помешать его потенциалу способствовать конструктивному поведению. Важно **устранить распространенные неверные представления:**

- Прощение как **«я прощу, но не забуду»**. На самом деле, прощение не связано с забыванием; эмоциональное воздействие вредоносных действий часто трудно стереть. Когда кто-то утверждает: «Я могу простить, но не забуду», это может указывать на нежелание по-настоящему освободиться от боли, отражая неразрешенную эмоциональную потребность: «я не хочу забывать». Необходимо выявить фрустрацию (раздражение) от невосполненной потребности и агрессию, прежде чем человек сможет искренне простить в конкретной ситуации.
- Восприятие **«я должен оправдать человека»**. Прощение не связано с оправданием вредоносного поведения. Оправдание таких действий может исходить и порядочно, но оно не устраняет лежащего в основе упрека за причиненный вред.
- Прощение как начало новой жизни с установкой **«я попробую еще раз»**. Такой подход ограничен человеческим несовершенством и постоянным риском повторных неудач.
- Прощение как условно-досрочное освобождение: **«если ты сделаешь это снова, я...»** Такое рассуждение сохраняет первоначальное обвинение как законное основание для отказа в безусловном прощении.

Понимание христианского прощения

Пасторы должны противостоять этим заблуждениям о прощении, представляя более конструктивное, и часто сложное, понимание христианского прощения:

- **Полное устранение:** прощение подразумевает абсолютное устранение преступления (Кол. 2:13-14). Суть прощения отражена в заявлении: «Никогда больше».

- **Освобождение:** прощение приносит свободу, побеждая силы, которые ранее держали человека в плену. Это понятие победы подчеркивает опыт освобождения.
- **Сила для обновления:** прощение способствует трансформации, позволяя верующим действовать с любовью благодаря новой реальности примирения и мира.
- **Безусловность:** причины для возмездия стерты. Человек больше не опутан негативным поведением, но принят в сферу Божьей благодати. Безусловное прощение представляет собой вложение благодати в другого человека.

Акт прощения не заключается в том, чтобы забыть, извинить или предоставить кому-то условное освобождение. Вместо этого он подразумевает принятие безусловной благодати Бога через веру и освобождение другого человека,веряя его благодати Бога.

Истинное прощение это **сознательный процесс**, в котором участвуют как прощающий, так и прощаемый (Паттисон, 1989:175). В то время как признание, раскаяние и возмещение ущерба являются обязанностями согрешившего человека, прощение создает момент взаимного принятия и связи. Этот акт примирения связывает виновную и прощающую стороны вместе. В прощении виновный человек признает свою зависимость от любви другого. Прощающий также разделяет вину, боль и отчуждение грешника (Паттисон, 1989:173), совершая акт замещения ощутимым выражением истинного примирения. Идентификация с виновным человеком означает принятие его чувства вины.

Этот процесс может быть затруднен самоправедностью прощающего (Паттисон, 1989:174). Когда в прощении отказывают, это дает жертве оправдание для возмездия, тем самым препятствуя возможности изменения через примирение.

Патология прощения

Прощение может стать *невротическим* когда оно используется как мазохистская стратегия утверждения своей власти над виновной стороной.

Выбор не прощать, несмотря на понимание безусловной любви Бога, является признаком невроза.

Нетерпимость отражает патологическое состояние: она способствует иллюзии совершенства, отрицая собственные недостатки.

Иногда люди могут *воздерживаться от прощения из-за собственного чувства вины*. В этом сценарии преступник становится легкой мишенью, ведь усиливая вину другого человека, можно минимизировать свою собственную. Эта *проекция вины* позволяет людям наказывать других вместо того, чтобы противостоять собственным недостаткам, процесс, известный как нахождение «козла отпущения».

И наоборот, прощение может стать патологическим, когда человек *чрезмерно прощает*, тем самым преуменьшая вину другого человека. Безответственно игнорировать или преуменьшать вину, вместо этого ее следует признать, чтобы способствовать подлинному изменению виновной стороны.

Истинное прощение является преобразующим и освобождающим действием Бога, выраженным через литургическую жизнь церкви и ее членов. Это должно стать естественным делом, а не просто способом облегчения вины (Джонс (Jones), 1993:357). Христиане призваны воплощать полноту Евангелия, овладевая искусством прощения и отходя от осуждающего мышления. Церковь должна способствовать созданию атмосферы доверия и принятия, где стремление к истине превосходит поверхностность и иллюзии. Малые группы могут способствовать этому процессу подлинным пастырским слушанием, и подтверждая достоинство и ценность каждого человека (Дженнингс, 1988:166).

Служение исповеди и раскаяния

Исповедь можно понимать как признание нарушения фундаментальных отношений и нарушения норм Писания по воле Бога. Эффективная исповедь возникает из нашей готовности

принять ответственность. Исповедь подразумевает встречу с Богом и честное противостояние себе. После этого противостояния должны возникнуть чувства печали, раскаяния или сокрушения.

Подлинное раскаяние это осознание причиненного вреда и искреннее желание примирения в любви. Речь идет не о самоосуждении, направленном на то, чтобы вызвать сочувствие или потворствовать жалости к себе; скорее, раскаяние отражает искреннее желание восстановиться и исцелиться. Таким образом, оно служит мотивацией для конструктивных действий, а не карательного самобичевания (Паттисон, 1989:171).

Реституция (возврат взятого у человека) естественно следует за исповедью и раскаянием. Это не должно рассматриваться как взятка, чтобы избежать последствий, а скорее как акт правосудия, направленный на содействие примирению.

Признание должно быть **публичным**, когда проступки и несправедливости затрагивают социальные права и нашу общую человечность. Моуэр (в Гилмор, 1989:92) утверждает, что открытое признание имеет решающее значение для реализации его психологических и интрапсихических преимуществ.

Он подчеркивает, что исцеление и искупление во многом зависят от того, как мы говорим о себе в *присутствии значимых для нас людей*, а не только от того, что мы полагаемся на отзывы профессионалов. Признание и обсуждение неудач с теми, кто важен, может способствовать изменению поведения. Библейская практика **исповедания грехов друг перед другом** (Иак. 5:16) открывает дверь к встрече с правдой и реальностью.

Исповедь связывает нашу способность говорить о себе правдиво – как в хвале, так и в покаянии – с Божьим прощением и обещанием сообщества. В сообществе, которое ценит прощение больше, чем самоправедность, самонаказание или месть, мы учимся исповедовать как свою веру, так и свои грехи (Джонс, 1993:357).

Неправильные представления, связанные с исповеданием грехов

Пасторы должны осознавать распространенные заблуждения относительно исповедания грехов:

- **Исповедь как простое общение:** некоторые считают, что исповедь грехов это просто обсуждение или рассказ о своих проступках другому человеку. Однако истинная исповедь выходит за рамки обычного разговора; простое признание ошибок не равнозначно подлинному исповеданию грехов.

- **Исповедь как эмоциональное освобождение:** многие рассматривают исповедь как эмоциональное освобождение или катарсис. Хотя это может дать временное облегчение, настоящая исповедь подразумевает более глубокое, долгосрочное изменение в отношениях с Богом, а не просто мимолетный эмоциональный опыт.

- **Исповедь как оправдание:** существует ошибочное представление, что исповедь подразумевает объяснение греховных действий с целью оправдать себя. Такого рода рассуждения часто маскируют отрицание вины и умаляют личную ответственность. В действительности грех не может быть логически оправдан, и его объяснение не равнозначно принятию ответственности.

- **Исповедь и реализм:** некоторые думают, что исповедь грехов означает просто реалистичное признание своей ситуации. Однако истинная исповедь требует большего, чем просто признание своих ошибок; она требует принятия ответственности, говоря: «я сделал это».

- **Исповедь как ритуал:** распространено мнение, что исповедь это всего лишь часть религиозных ритуалов. На самом деле исповедь это постоянное признание греха, отражающее искреннее желание отвернуться от него, а не простое обычаи.

- **Исповедь и добрые дела:** многие считают, что подлинная исповедь подтверждается последующими за ней

добрыми делами или изменениями в поведении. Однако истинная исповедь заключается в опоре человека на божественное милосердие, даже среди повторяющихся неудач. Парадокс исповеди заключается в том, что прощение может произойти, несмотря на продолжающееся греховное поведение; она отражает характер отношений человека с Богом и искреннее намерение преодолеть грех.

Конструктивное исповедование греха

Конструктивное значение исповеди грехов как ответственного признания вины перед Богом коренится в нескольких *ключевых моментах*:

а) Личная ответственность: признание должно быть выражено в прямых «я-высказываниях», например: «я сделал...», демонстрируя четкое принятие ответственности.

б) Социальное воздействие: исповедь подразумевает передачу боли и признание ее социального измерения. Вред, причиненный другим, также влияет на исповедующегося, способствуя сочувствию, поскольку человек считает страдания жертвы своими собственными.

в) Истинное раскаяние: искреннее сокрушение сопровождается глубоким раскаянием, которое включает в себя желание загладить свою вину и обязательство изменить будущее поведение, чтобы залечить нанесенные раны.

г) Готовность к риску: признание вины по своей сути несет в себе опасность, поскольку может подвергнуть исповедующегося потенциальному постыжению или нанести ущерб его репутации. Эта уязвимости допускается ради поиска милосердия, несмотря на возможные негативные последствия для самооценки.

Общие принципы работы с виной человека

В свете вышеизложенных идей относительно прощения и исповеди в пастырском служении служителям нужно придерживаться следующих общих принципов:

а) Признание вины человека: пасторы должны серьезно относиться к чувству вины людей, признавая, что оно отражает глубокое эмоциональное воздействие определенных событий. Важно подтвердить интенсивность этой эмоциональной боли. Чувство вины не должно быть принижено.

б) Избегание манипуляции: пастырская забота должна быть сосредоточена на милосердии, а не только на грехе. Обращение к людям в свете новой спасительной реальности имеет решающее значение; в противном случае забота может деградировать в форму «работы святости», где осознание греха и вины становится предпосылкой для получения прощения.

в) Уважение индивидуальной свободы действий: пасторы должны быть осторожны, чтобы не заставлять людей признавать вину или не игнорировать их чувство вины. Вместо этого пастырский подход должен побуждать людей исследовать их чувство вины, позволяя им понять его природу и значение в благоприятной среде. Тут важна скромность и гибкость в пастырской заботе.

г) Адаптивность: пастору нужно показать гибкость. В решении проблемы вины ключевым принципом является постепенность....

д) Понимание личности за пределами греха: пастырская забота при чувстве вины основана на понимании того, что личность это нечто большее, чем просто ее греховные действия. Хотя её ответственность за проступки признается, ценность личности измеряется благодатью, а не ими. Такая перспектива примирения позволяет пастырю различать личность и ее греховное поведение. В процессе конфронтации и увещевания пастырь стремится помочь человеку изменить свой образ жизни, одновременно предлагая безусловную любовь. Цель пастырской заботы не осудить личность, а бросить вызов самому греху и разобраться с ним.

е) Различение вины и греха: важно различать вину и чувство вины, а также грех как состояние и грех как личные

проступки. Это различие проясняет парадокс нового «я»: даже будучи примиренными, люди продолжают грешить. Эта непрерывная борьба не должна приводить к постоянному чувству неудачи и поражения; скорее, она должна поощрять постоянный поиск милосердия. Это понимание особенно важно в пастырской заботе о тех, кто борется с зависимостью.

ж) Различение греха и проступка: существует важное различие между грехом и проступком (человеческой слабостью). Последнюю можно оправдывать и рационализировать как часть человеческого несовершенства. Напротив, грех это не просто личный недостаток; он представляет собой непослушание и нарушенные отношения с Богом и другими. Поэтому грех непростителен, проявляясь в эгоизме и отсутствии любви.

з) Различение исповеди и обсуждения: в сфере прощения пастор должен подчеркнуть, что чувство вины не предназначено для исповеди. Его можно выразить и обсудить, что приведет к катарсису и терапевтическим преимуществам для прихожанина. Однако истинная вина подразумевает исповедь, когда человек признает свои действия и берет на себя ответственность за последствия.

и) Необъяснимость природы греха: пастор должен воздерживаться от попыток объяснить происхождение греха и зла. Грех воплощает зло и остается фундаментально загадочным. Он охватывает сложное взаимодействие между Богом, человечеством и моральным падением, каждое из которых играет свою особую роль. Бог взаимодействует с грехом через Свой гнев и благодать. Люди вовлекаются в грех по своей свободной воле, часто испытывая потребность в прощении из-за непослушания. Зло действует как принцип искушения, стремясь увести людей от их заветных отношений с Богом и ближними. Эта динамика не объясняет грех, но раскрывает суровую реальность вины и проступков.

Оценка раскаяния

В пастырской заботе возникает критический вопрос: **«Как распознать подлинность вины, исповеди и прощения человека?»** Не существует окончательного метода проверки вины. Вместо этого пастырский подход должен сосредоточиться на понимании искренности раскаяния человека. Это понимание может помочь отличить истинную вину от ложной.

Чтобы облегчить этот процесс, отдельные прихожане или группы верующих могут использовать **оценочную таблицу при рассмотрении прошлых проступков и, связанных с ним чувств**. После того, как люди собрались и выразили свою потребность в исповеди и прощении, они могут поразмышлять над следующей таблицей, чтобы оценить искренность своего раскаяния (в ней используется уже известная семибалльная шкала).

Оценочная таблица для понимания раскаяния						
Настоящее раскаяние	3	2	1	2	3	Ложное раскаяние
Принятие ответственности						Отказ от ответственности
Осознание чувства вины (сожаление и печаль)						Отсутствие чувства вины; нет потребности в сожалении или печали
Осознание своего проступка; признание: «я поступил неправильно» (исповедь)						Уклонение от ответственности и избегание последствий своих действий
Участие в самоанализе и осознании						Самооправдание
Понимание, какие нормы были нарушены						Отрицание фактов

Оценочная таблица для понимания раскаяния						
Настоящее раскаяние	3	2	1	2	3	Ложное раскаяние
Четкое представление о Боге и Его воле						Незнание Бога и отказ от общения с Ним
Исповедь с осознанием благодати						Исповедь как простое обязательство
Проявление смирения; чувство сокрушенности						Проявление нарциссического самоутверждения
Самокритика и честный самоанализ						Критика других с минимальным самоанализом
Искренние усилия по восстановлению и возмещению ущерба						Отстранение от ситуации

Эта таблица поможет оценить глубину своего раскаяния и приверженность подлинному признанию и примирению. Линия графика по этой таблице оценки может углубить понимание пастором истинной природы раскаяния. Такие прозрения позволяют пасторской герменевтике способствовать подлинному преобразованию – результату истинного понимания. В пасторском контексте прозрение включает в себя признание присутствия Бога и понимание того, как поведение человека согласуется с Его волей для повседневной жизни. Пасторы не могут обязать исповедоваться; вместо этого они могут направлять людей к прозрению, подотчетности и принятию ответственности, основанных на этическом принципе безусловной любви, выраженной через справедливость и прощение.

Вслед за оценкой раскаяния важно провести и **оценку чувства вины**, что также будет полезно для выбора подходящей стратегии в пасторском попечении.

Комментарий: использование этой шкалы оценки может помочь пастору различить, сосредоточено ли внимание прихожанина на *осознании вины или просто на чувстве вины*. В идеале зрелый человек будет испытывать смесь того и другого. Возможно, кто-то покажет склонность к уровню нормативно-сти (слева), а кто-то – к уровню переживаний (справа).

Оценочная таблица для чувства вины						
Сбалансированное чувство вины (реальное)	3	2	1	2	3	Несбалансирован- ное чувство вины (нереальное)
Низкая самооценка и чувство неудачи						Самоуничижение и самоотрицание (суицидальное)
Связь между чувством вины и конкретной реальностью						Недостаточные основания; отсутствие конкретной вины
Подлинное раскаяние и выражение сожаления						Отсутствие угрызений совести и сожаления
Совесь в рамках библейского мышления						Притупление совести и общая бесчувственность
Осознание ответственности и последствий деструк- тивного поведения						Расширенное восприя- тие деструктивного поведения за пределами реальности
Поиск эффективных решений и альтернативы						Потребность в наказании, мазохизм и самобичевание

Оценочная таблица для чувства вины						
Сбалансированное чувство вины (реальное)	3	2	1	2	3	Несбалансированное чувство вины (нереальное)
Депрессия, вызванная пагубными последствиями действий по отношению к себе и другим						Тревожность с чувством незащищенности
Открытое признание чувства вины; принятие безусловного прощения						Желание выполнить условия прощения; вынужденное соглашение на помилование

Пастор может вступить в дискуссию с прихожанином, исследуя:

- в каком направлении наклонен профиль;
- где находятся самые высокие баллы,
- любые отклонения от общих тенденций.

Комментарий: может быть сложно различить сбалансированное и несбалансированное чувство вины, поскольку здесь контекст играет решающую роль. Понимание качества отношений и любых искаженных восприятий имеет большое значение. Выявление закономерностей в пределах оценочной шкалы может помочь определить, необходимо ли направление на психологическое или психиатрическое лечение. Ключевые области для оценки содержат:

Оценочная таблица для понимания патологии: Греховное заблуждение						
Осознание греха	3	2	1	2	3	Искаженное восприятие (бред)
Понимание реальной природы и масштабов проступка						Отсутствие самопонимания и контакта с реальностью

Оценочная таблица для понимания патологии: Греховное заблуждение						
Осознание греха	3	2	1	2	3	Искаженное восприятие (бред)
Ясное осознание греха и личной ответственности						Поверхностное знание о грехе, отсутствие личной ответственности, неверная оценка греха
Потребность в прощении и исцелении						Нет нужды в прощении
Акты возмездия и исцеления, направленные на изменение поведения						Желание оставаться в карательных отношениях
Усиленное осознание греха приносит свободу						Усиление бреда ведет к усилению депрессии
Сосредоточенность на Боге, стремление к конструктивному контакту с Ним						Восприятие Бога как злого и далекого; избегание контакта с Ним, недоверие к Нему
Ожидание нового состояния принятия с чувством облегчения						Тревожное ожидание наказания

Комментарий: при использовании этой таблицы важно осознавать, что делюзия (бредовые мысли, идеи) характеризуется не просто чрезмерным осознанием греха, но и искаженным сознанием, связанным с нереалистичным восприятием. Тревога часто возникает из-за аномального страха потерять то, что имеешь, а не из-за отсутствия чего-то желаемого.

В пастырском служении делюзии могут проявляться вокруг концепции «греха против Святого Духа». Верующие могут бороться с навязчивыми мыслями, проклинающими или

упрекающими Бога, испытывая чувство неудачи и непреодолимую тревогу о вечном осуждении. Этот страх может привести к мыслям о самоубийстве и искаженному убеждению, что грех против Святого Духа является для них реальной возможностью, что приводит к боязни потере Божьей благодати.

Шкала оценки может помочь пасторам также определить, когда направление на психиатрическое лечение может быть уместным. Пасторы должны стремиться перенаправить тревоги и обеспечить утешение, способствуя более конструктивному пониманию прощения и благодати.

Главная задача – отвлечь человека от делюзии, сосредоточившись на безусловной природе благодати. Он должен сосредоточиться на утверждении «я прощен; моя вина была отменена», которое помогая противодействовать чувствам недостойности и беспокойства.

В пастырском попечении пастор должен подходить к ситуации с поддержкой, а не с конфронтацией, поскольку конфронтационные ответы могут усилить беспокойство и увеличить чрезмерное желание прихожанина наказания. Рациональные же и позитивные концепции могут помочь преодолеть *делюзии*.

Прихожанам важно понимать, что их трудности не проистекают из их идентичности перед Богом (онтический уровень), а скорее из их искаженного понимания Бога (когнитивный уровень) и подавляющего страха потери и депрессии (аффективный уровень). Это озарение может постепенно помочь людям стабилизировать их чувства и способствовать формированию новых долгосрочных перспектив.

5.6 Библийское консультирование и практика служения

Пастырское служение по своей сути сложное, особенно когда речь идет о страданиях и вине. Не существует универсального метода или предписывающей системы использования Писания, поскольку каждая пастырская ситуация уникальна и динамична. Однако наличие определенной структуры может помочь пасторам более эффективно выполнять свои пастырские роли.

Вот некоторые **ключевые компоненты, которые следует учитывать в пастырской практике:**

- **Основные факты (теория):** крайне важно понимать глубинный феномен каждой проблемы.
- **Выявление проблемы:** необходимо понять, что скрывается за проблемой.
- **Навыки совладания:** нужно показать человеку, как более эффективно справляться с проблемой.

В рамках процесса консультирования пасторы могут назначать прихожанам задания по самостоятельному изучению Библии, включающие соответствующие отрывки. Это может быть частью более широкой стратегии для отслеживания прогресса и предоставления постоянной поддержки. Цель состоит в том, чтобы помочь прихожанам развить более глубокое понимание своих чувств и поведения, что в конечном итоге приведет к более здоровым механизмам преодоления трудностей и более глубокому опыту благодати.

Рассмотрим несколько **примеров библейского консультирования.**

Гнев

Основные факты (теория): гнев возникает из-за неудовлетворенных желаний и проявляется как желание изменить или разрушить, часто связанное с *фрустрацией* (состояние, которое возникает, когда человек не может удовлетворить какую-то потребность и достичь поставленной цели; характеризуется появлением апатии, раздражения и чувством бессилия).

Определение проблемы: за гневом скрывается глубокая потребность в самопризнании и силе. Когда им не управляют, он может привести либо к подавлению, либо к неконтролируемым вспышкам агрессии.

Навыки совладания:

Поощряйте прихожан:

- признать свои чувства гнева и беспомощности;
- оставить мысли о мести;

- признать любые проявления деструктивного поведения;
- подумать об источнике и происхождении своего разочарования;
- принять решение о более конструктивном поведении в будущем;
- поставить себе цель адекватно (эффективно) сообщать о том, что вызывает разочарование.

Самостоятельное изучение Писания (Еф. 4:26, 27, 32; Иак. 1:19-20):

1. Что говорится в данных отрывках о потере самообладания?

Подчеркивается важность борьбы с гневом, не позволяя ему привести к греху (Еф. 4:26).

2. Что нужно сделать в конце дня, если вы вышли из себя?

Следует примириться, чтобы не дать дьяволу возможности укрепиться (Еф. 4:26-27).

3. Какая позитивная альтернатива есть у гнева?

Доброта, сострадание и прощение (Еф. 4:32).

4. Что следует помнить на будущее?

Важно слышать, не торопиться говорить и гневаться, осознавая, что человеческий гнев не творит праведности, которой желает Бог (Иак. 1:19-20).

Кризис

Основные факты (теория): кризис проявляется как неадекватные стратегии совладания и отсутствие альтернативных ресурсов. Он может быть результатом проблем развития, экзистенциальных проблем, проблем в отношениях или непредвиденных катастроф.

Отчаяние возникает, когда все механизмы совладания не сработали или недостаточны. Это приводит к чувству неадекватности и беспомощности, создавая точку разрыва, сопровождаемую повышенной неопределенностью и тревогой.

Определение проблемы: в кризисной ситуации люди часто возвращаются к предыдущим моделям поведения, избегая эффективного взаимодействия с реальностью. Этот регресс,

в сочетании с чувством беспомощности, может привести к негативному мышлению и тревоге.

Навыки совладания: поощряйте прихожан рассматривать кризис как поворотный момент и возможность для роста. Основные методы включают:

- разработку эффективных механизмов совладания;
- поиск альтернативных источников помощи и поддержки;
- постановка значимых целей для укрепления надежды.

Самостоятельное изучение Писания (Пс. 93:18-19; Флп. 4:6-7):

1. Как данный псалом может помочь вам избавиться от негативных мыслей?

Он напоминает, что Господь поддерживает вас, даже когда вы чувствуете себя подавленным (Пс. 93:18).

Что приносит мир посреди эмоционального потрясения?

Утешение Господа дарует покой, устраняя беспокойство (Пс. 93:19).

3. Что вы понимаете под «утешением Господним»? (ср. Пс. 90:15)

Оно символизирует присутствие Бога и Его поддержку во времена бедствий.

4. Что следует делать в кризисной ситуации?

Открывать свои желания пред Богом в молитве и прощении с благодарением (Флп. 4:6).

5. Как рассказать Господу о своем кризисе? (Флп. 4:6б)

Используя конкретную молитву, честно рассказывая о своих чувствах и нуждах.

6. Негативное мышление наш злейший враг. Что может быть «сторожевым псом» наших мыслей?

Мир Божий, превосходящий всякое понимание (Флп. 4:7).

Отчаяние

Основные факты (теория): отчаяние это глубокое уныние из-за того, что люди не видят альтернатив. Это ощущение тупика приводит к чувству тщетности и бессмысленности.

Определение проблемы: возникают саморазрушительные модели, способствующие убеждению, что жизнь лишена смысла. Происходит утрата понимания своего предназначения.

Навыки совладания: там, где есть надежда, есть жизнь. Вопрос не в том, какой смысл жизнь имеет для людей, а в том, какой смысл они придают жизни. Помогите прихожанам:

- осознать, что истинная надежда заключается в поиске смысла в самой жизни;
- искать решения, исследуя альтернативы и ставя цели, которые помогут выйти из отчаянного положения.

Самостоятельное изучение Писания (2 Кор. 1:8-10)

1. Должны ли христиане притворяться, что могут всегда справиться со страданиями, или могут иногда сдаться?

Верующие могут переживать моменты слабости и уязвимости, осознавая, что страдания могут быть невыносимыми (2 Кор. 1:8).

2. Почему Господь подводит к моменту, когда хочется сказать: «я сдаюсь»?

Этот опыт может побудить человека глубже полагаться на Бога, осознавая свои ограничения и Его силу (2 Кор. 1:9).

3. Что приносит новую надежду?

Избавление от отчаяния и осознание того, что Бог спасал в прошлом, вселяет надежду на будущее (2 Кор. 1:9,10).

Скорбь

Основные факты (теория): эмоциональная боль возникает из глубокого конфликта между выборами. Часто у людей отсутствует более широкая перспектива за пределами их гнетущих обстоятельств. Скорбь подразумевает потерю, сопровождаемую страхами разлуки и одиночества, что создает чувство эмоциональной разобщенности.

Определение проблемы: чувство беспомощности и изоляции может привести к цеплянию за воспоминания, тоске

по утраченному и трудностям с принятием окончательности этой утраты.

Навыки совладания: участие в поддерживающем сообществе может обеспечить *катарсис*, позволяя поделиться горем в сострадательной обстановке. Поощряйте прихожан:

- принимать свое горе;
- устанавливать новые жизненные модели.

Самостоятельное изучение Писания (Пс. 38, 39)

1. Что должен делать верующий, когда он горюет и чувствует, что словами не выразить свою скорбь?

Признать чувство горя, даже если это означает молчание и позволение себе прожить эмоции (Пс. 38:2-4).

2. Способствует ли скорби осознание того, что жизнь преходяща?

Да, осознание мимолетности жизни является частью скорби (Пс. 38 5, 6).

3. Каков библейский ответ на скорбь?

Обращение к Богу за помощью, понимая, что Он является источником надежды в горе (Пс. 38:8).

4. Всегда ли скорбь является наказанием за личный грех или оно символизирует более широкую истину?

Скорбь может отражать Божий суд над общим состоянием человеческой греховности, связывая боль человека с более глубоким пониманием греха и смертности (Пс. 38:10-12).

5. Может ли христианин требовать у Бога ответа на молитву?

Хотя верующие могут обращаться со своими просьбами к Богу, в конечном итоге торжествует Его воля (Пс. 38:13).

6. Что даёт Бог человеку во время скорби?

Спасение, стабильность и новые песни хвалы и надежды (Пс. 39:2-4).

7. Что говорит Писание человеку, переживающему сильное горе?

Бог слушает и отвечает, превращая горе в радость и открывая новый взгляд на жизнь (Пс. 39:3-6).

Бедствие

Основные факты (теория): верующие часто борются с вопросом «почему», когда сталкиваются с бедствием. Чувство неуверенности может привести к обвинению Бога в своих обстоятельствах, что приводит к ощущению Его отсутствия и незаинтересованности. Эта борьба является обычным человеческим опытом, побуждающим к более глубокому исследованию веры среди трудностей.

Определение проблемы: ощущение отстраненности Бога. Многие люди борются с чувством, что Бог далек и не вовлечен, что приводит к вопросам о Его сострадании и связи с человеческими страданиями.

Навыки совладания:

Поощряйте прихожан:

- переходить от вопроса «Почему?» к вопросу «С какой целью?»

Такое изменение точки зрения может способствовать возникновению надежды и более глубокому пониманию личного опыта.

Самостоятельное изучение Писания (2 Кор. 1:3-6)

1. Как описывается Бог?

Бог описывается как источник всякого утешения и милосердия (2 Кор. 1:3).

2. Мы часто спрашиваем «почему?» (2 Кор. 1:4)

Потому что Он утешает нас во всех наших бедах, чтобы мы могли утешать других (2 Кор. 1:4)

3. Следует ли во время бедствия сосредоточиться исключительно на себе?

Нет, страдания могут принести ободрение и надежду, подчеркивая важность поддержки друг друга (2 Кор. 1:6).

Тревога и страх

Основные факты (теория): тревога проявляется в всепроникающем чувстве угрозы, неуверенности и потери смысла, часто

сопровождающееся страхом одиночества, изоляции и отвержения. Страх же обычно связан с конкретными опасностями.

Определение проблемы: верующие могут подвергать сомнению присутствие Бога в своей жизни, а чувство изоляции может усиливать тревогу.

Навыки совладания:

Поощряйте прихожан:

- на выявление поддерживающих отношений, подчеркивая верность Бога, укрепляя доверие к Его заботливому присутствию и сочувствию.

Самостоятельное изучение Писания (Ис. 41:10; 43:1, 2; Пс. 120; 49:15; Евр. 2:15)

1. Что нужно делать, испытывая страх?

Необходимо полагаться на Бога, Который дает силу и поддержку (Ис.41:10).

2. Что Бог делает для человека?

Бог укрепляет, помогает, поддерживает и успокаивает (Ис. 41:10).

3. К чему призывает Бог человека в трудностях?

Бог призывает не бояться, потому что Он с ним и ведет его через испытания (Ис. 43:1).

4. Замечает ли Господь лично вас?

Да, Бог ценит и знает вас (Ис. 43:1).

5. Согласно Писанию, на чем следует сосредоточиться в тревожное время?

Внимание должно быть сосредоточено на Божьих обещаниях и Его присутствии (Ис. 43:1).

6. На чем следует сосредоточиться во время страха?

На постоянном присутствии Бога в любых обстоятельствах (Ис. 43:2).

7. Какова основная причина человеческого беспокойства?

Страх смерти может привести к глубокой тревоге, загоняя человека в порочный круг страха (Евр. 2:15).

8. Что можно сделать при чувстве неуверенности?

Уповать на Господа, Который хранит от любого зла (Пс. 120:7-8).

9. Что следует делать при чувстве подавленности?

Призывать Бога, Который избавит от него (Пс. 49:15).

Одиночество

Основные факты (теория): одиночество это не просто быть одному; оно означает отсутствие признания и понимания со стороны других. Оно часто возникает из-за сбоев в общении и отсутствия поддерживающих отношений, что приводит к чувству отверженности и ощущению того, что тебя не любят.

Определение проблемы: люди могут испытывать глубокое чувство ненужности, что может привести к серьезным эмоциональным расстройствам и мыслям о самоубийстве.

Навыки совладания: создавайте возможности и ставьте цели, которые помогут людям перейти от одиночества к конструктивному уединению. Поощряйте прихожан:

- к открытой коммуникации в отношениях, которые способствуют любви и пониманию.

Самостоятельное изучение Писания (Пс. 24, 101)

1. К кому можно обратиться, если вы одиноки?

К Господу можно обратиться всегда (Пс. 24:15, 16).

2. Можно ли выражать свои жалобы Господу?

Да, можно выражать, затрагивая любые сферы (Пс. 24:16-18).

3. Сопоставляете ли вы себя с автором Псалма 101?

Опишите свое чувство одиночества.

4. Каково решение проблемы одиночества?

Решение заключается в сообществе и совместном опыте людей, которые чтят и помнят тех, кто страдает (Пс. 101:18, 19).

Уныние

Основные факты (теория): уныние часто возникает из-за неменяющихся негативных обстоятельств, что приводит к потере уверенности.

Определение проблемы: люди могут испытывать нетерпение, пассивные реакции, жалость к себе и одиночество.

Навыки совладания: способствуйте общению людей с теми, кто слушает и понимает.

Поощряйте прихожан:

- изменить обстоятельства или отношения.

Самостоятельное изучение Писания (2 Кор. 4:8-10, 14; Ин. 16:33)

1. Погубят ли верующего его обстоятельства? (2 Кор. 4:8-9)

Нет, хотя его могут теснить со всех сторон, он не будет раздавлен; он может быть в замешательстве, но не в унынии.

2. Что помогает выстоять в неблагоприятных обстоятельствах? (2 Кор. 4:14)

Знание что Тот, Кто воскресил Христа, воскресит и верующего в Него, даёт надежду и силу (2 Кор. 4:14).

3. Как можно справиться с унынием?

Обретя мир во Христе, победившем мир (Ин. 16:33).

Депрессия

Основные факты (теория): сильная депрессия может быть психосоматической, связанной с неврологическими и химическими факторами. Она часто возникает в результате тяжелого кризиса и отражает адаптацию к опыту неудач и потерь. Характеризуется чувством беспомощности, ожидаемой или фактической потерей и негативным мышлением.

Определение проблемы: негативные мыслительные шаблоны могут привести к мрачному взгляду на жизнь. Люди могут чувствовать себя истощенными и опустошенными, испытывая эмоциональную гиперактивность, оставаясь физически пассивными. В их мышлении могут доминировать мысли о смерти.

Навыки совладания: важно создать систему поддержки, которая способствует сочувствию и пониманию. Поощряйте прихожан:

- заменять негативные мысли позитивными альтернативами.

Самостоятельное изучение Писания (Пс. 39:1-5; 41)

1. В чём больше всего нуждается верующий в депрессии?

В отношениях с Богом (Пс. 41:3, 4).

2. За что следует держаться во время депрессии?

За надежду на Бога (Пс. 41:6).

3. Что может сделать верующий, когда все кажется мрачным?

В такие моменты христианин может молиться и петь Богу (Пс. 41:8, 9).

4. Что нужно стараться не забывать во время сильного отчаяния? (Пс. 40:11, 12; 41:6)

Необходимо помнить, что Господь желает лучшего человеку и помилует его.

5. Что делает Господь, когда вы чувствуете себя эмоционально скованным? (Пс. 39:1-4)

Господь слушает, избавляет, выводит из отчаяния, вкладывает новую песнь сердце и помогает стоять твердо (Пс. 39:1-4).

Беспокойство и напряжение/стресс

Основные факты (теория): напряжение, часто называемое стрессом, возникает в среде, которая ставит на первое место достижения и успех. Оно может привести к эмоциональному выгоранию, особенно в ситуациях высокого давления, когда выходы для его облегчения ограничены.

Определение проблемы: люди могут сталкиваться с непосильными требованиями и обязанностями, что приводит к эмоциональному истощению и апатии, часто попадая в замкнутый круг стремлений без удовлетворения.

Навыки совладания:

Поощряйте прихожан:

- к переоценке приоритетов и ценностей;
- к снижению требований к работе;
- к поиску возможностей для творческого выхода стресса и физической активности.

Самостоятельное изучение Писания (Пр. 12:25; 1 Пет. 5:7-8; Мф. 6:25-34; Ек. 4:4-6)

1. Какое влияние оказывает беспокойство и стресс? Стоит ли заикливаться на негативных мыслях?

Стресс и негативные мысли изнуряют человека (Пр. 12:25).

2. Что нужно делать со своими заботами?

Все заботы необходимо отдать Богу, ведь Он печётся о человеке (1 Пет. 5:7).

3. Кому они выгодны?

Дьяволу, который постоянно ищет, как погубить человека (1 Пет. 5:8)

4. Согласно Писанию, какие беспокойства обычно возникают у людей? (Мф. 6:25-28) Проанализируйте и запишите, что беспокоит вас.

5. Нужно ли чрезмерно волноваться о насущных нуждах?

Нет, Бог, будучи заботливым Отцом, знает о них (Мф. 6:32)

6. Попускает ли Господь поступать безответственно?

7. Не следует ли пересмотреть свои приоритеты? Разве это не облегчит большую часть испытываемого напряжения?

Искание Бога и Его воли должно быть на первом месте, и тогда всё остальное встанет на свои места (Мф. 6:33).

8. Может ли значительное напряжение, например, на работе, быть из-за неправильно сложившегося отношения с другими?

Да, часто человек, испытывающий напряжение, может сам быть его источником (Еккл. 4:4-6).

9. Что говорит Писание о стремлении к богатству? (Будьте честны с собой хоть раз!)

Желание добиться большего может привести к беде, потере веры, терзаниям и гибели человека (1 Тим. 6:9, 10).

Смерть, умирание и терминальные состояния

Основные факты (теория): осознание неминуемой смерти включает пять стадий: шок, отрицание, торг, гнев, депрессия и принятие. Страх смерти может затмить взгляд на жизнь и ее смысл.

Определение проблемы: это кризис расставания. Эмоциональное потрясение во время неизлечимой болезни может быть подавляющим. Мысль о том, чтобы оставить близких, порождает глубокую скорбь, часто сопровождаемую

чувством вины за упущенные возможности и нереализованные шансы.

Навыки совладания: поддерживайте людей в поиске отношения к жизни, которое принимает реальность смерти с надеждой. Поощряйте в прихожанах:

- чувство примирения и мира с Богом, способствуя осознанию Его присутствия и заботы;
- ожидания воскресения.

Самостоятельное изучение Писания (1 Кор. 15:4, 12-14, 54-57; Рим. 8:39; 2 Кор. 4:16-18; 12:7-9; 1 Ин. 5:11-13)

1. Каково влияние веры перед лицом смерти?

Вера дает уверенность в воскресении и обещание, что смерть это не конец (1 Кор. 15:4, 12-14).

2. Где находится победа над смертью?

Победа над смертью обретена в Иисусе Христе и Его искупительном деле (1 Кор. 15:57).

3. Какое единственное утешение человека среди смерти?

Ничто не может отлучить от любви Божьей, дающей утешение в минуты утраты (Рим. 8:39).

4. Если болезнь неизлечима, что может испытать человек, помимо физической дегенерации? (2 Кор. 4:16)

Духовное обновление и внутреннюю силу, несмотря на внешний упадок.

5. Постоянно ли страдание? Придет ли ему конец?

Страдания временны и в конечном итоге уступят место вечной славе (2 Кор. 4:17).

6. На чем нужно сосредоточиться?

Следует сосредоточиться на вечных реалиях и обещаниях Бога, которые невидимы (2 Кор. 4:18).

7. Разъясняет ли Писание, что подразумевается под «невидимым»?

Да, это дар вечной жизни через веру во Христа, который пока невидим, но реален (1 Ин. 5:11-13).

8. Если исцеление не наступает, несмотря на молитвы, в чем найти прибежище?

Можно признать свою слабость, но черпать силу в Божьей благодати (2 Кор. 12:7-9).

Горе от утраты

Основные факты (теория): горе от утраты включает в себя такие стадии, как шок, замешательство, тоска, адаптация и постоянное осознание потери. Оно сосредоточено вокруг принятия окончательности смерти.

Определение проблемы: существует риск заикливания на одной стадии горя, что приводит к отчаянию и чрезмерной жалости к себе.

Навыки совладания: стройте поддерживающие отношения и позволяйте выражать боль. Поощряйте прихожан признать горе как отражение любви и ценности утраченных отношений.

Самостоятельное изучение Писания (1 Фес. 4:13-14, 18)

1. Может ли христианин скорбеть об умершем?

Да, могут, но они делают это с надеждой (1 Фес. 4:13).

2. Что характеризует горе верующего?

Оно основано на признании того, что смерть – это не конец (1 Фес. 4:14).

3. В чем заключается содержание надежды?

Надежда христианина – в воскресении Христа и обещании вечной жизни верующим (1 Фес. 4:14).

4. Стоит ли обсуждать свое горе и одиночество с людьми?

Да, важно делиться своими чувствами с другими, чтобы найти утешение и поддержку (1 Фес. 4:18).

6. Роль молитвы в пастырском попечении

Пастырская терапия направлена на влияние, преобразование, обновление и исцеление. Эти четыре теологических аспекта тесно связаны с двумя динамическими личностями пастырской встречи:

- Святой Дух как присутствие Бога в сердце человека (точка, где встречаются Бог и человек)

- и прихожанин, вступающий в общение и единение с Богом (молитва как способ близости).

Понимание взаимосвязи между живым присутствием Бога (inhabitatio) и подлинным общением (коммуникацией) с Богом (communio) имеет решающее значение для оценки уникальной природы взаимодействия в пастырском контексте.

Термин «коммуникация» часто ассоциируется с молитвой, но молитва выходит за рамки простых коммуникативных актов, которые можно проанализировать с помощью теории. Речь идет не только о передаче сообщения, где Бог является слушателем. Молитва – это реакция, ответ, основанный на вере в контексте общения с Богом.

По сути, **молитва – это причастие, единение**. В основе такого понимания лежат два ключевых предположения.

- Во-первых, это предполагает **отношения доверия**, где объект доверия является и истинным, и надежным. Таким образом, молитва воплощает утверждение веры, отражая спасительное доверие, укорененное в верности Бога. Без этой доверительной веры и уверенности в верности Бога молитва теряет свое теологическое значение и рискует стать просто психологическим упражнением, сродни внутреннему диалогу.

- Во-вторых, это предполагает **коллективное участие в спасении** (с единоверцами). Индивидуальная молитва всегда находится внутри коллективного «мы» («Отче наш»). Благодаря своей природе поклонения молитва не ограничивается человеческим общением; она становится подлинным причастием, выражающим коллективную веру в надежность Бога.

Хешель (Heschel) предлагает наводящее на размышления различие между молитвой как общением (коммуникацией) и молитвой как причастием. Он утверждает, что молитва не является ни монологом, ни диалогом с Богом. Неверно описывать её через призму человеческого разговора; мы не общаемся с Богом так же, как мы общаемся друг с другом. **Вместо этого**

мы делаем себя доступными для Него. Молитва представляет собой излияние наших самых заветных чувств к Богу, сердечное выражение перед Ним. Она выходит за пределы обычного общения, стремится стать центром Его мыслей (1986:13).

6.1 Парадоксы молитвы

Идея Хешеля предполагает, что молитва имеет **личностный характер** и **диалогический аспект**, что приводит к двум очевидным **парадоксам**:

а) Парадокс Божьего Присутствия и Величия: молитва происходит в напряжении имманентного присутствия Бога (снисхождения) и Его уникального величия (трансцендентности). Хотя Бог не человек, Он взаимодействует с нами лично в диалогическом контексте. Хешель подчеркивает этот парадокс, иллюстрируя, что молитва передает веру человека в присутствие Бога. Не диалогическая природа молитвы в первую очередь воплощает ее коммуникативный аспект, а *акт раскрытия своего сердца Богу, тем самым открывая себя божественному общению*.

Восприятие Бога молящимся формирует его молитву как общение, что имеет решающее значение в пастырских беседах. Одна из ключевых обязанностей пастора – *понять образ или представление прихожан о Боге, поскольку это влияет на их отношение, потребности и содержание их молитв*. Клементс утверждает, что вопросы «Кто есть Бог?» и «Как мне следует молиться?» не могут быть разделены. *Манера молитвы формируется индивидуальным пониманием Бога*. «Молитва – это в значительной степени теология в действии, проверяющая собственное понимание божественной природы реальности» (Клементс (Clements), 1985:3).

Исследование Ноорта (Noort, 1985:133) компонента «Я» в Имени Бога интерпретирует это «Я» как олицетворение Его снисходительной любви к человечеству. Личность Яхве становится очевидной только через отношения, определяемые благодатью и милосердием. Это динамическое взаимодействие

позволяет нам обращаться к Богу лично; без «Я» не может быть «ты». Без таких близких отношений Бог рискует стать идолом или безжизненным существом. Уникальность «Я» заключается в качестве Имени (Ноорт, 1985:136). Таким образом, роль Бога заключается в установлении связи, характеризующейся любовью и верностью. Этот любящий и верный Бог способствует общению и делает молитву возможной – она является выражением этих божественных отношений.

Когда молитва понимается как общение в контексте взаимодействия Бога с человечеством, она раскрывает парадокс любви (близости) и святости (уникальности и величия). Клементс (1985:8) заключает: «То, как характер и природа Бога понимаются и представляются, формирует характер и содержание молитвы».

б) Парадокс Божьего предзнания: Бог знает человека, но он все равно открывает себя перед Ним.

В своем исследовании молитвы в Ветхом Завете Ревентлоу (Reventlow, 1986:11) утверждает, что молитва становится излишней, если всеведение Бога совпадает с Его неизменностью. Когда Бог рассматривается в детерминистских терминах, отношения между Ним и человечеством, а также между откровением и опытом, могут быть интерпретированы механически, а не динамически. Брюммер (Brümmer, 1984:47) соглашается, утверждая, что просительная молитва не может быть осмысленной без личных отношений с Богом: «Если мы хотим интерпретировать просительную молитву как просьбу, а не просто как выражение зависимости от Бога, мы должны предположить личные отношения между Богом и человечеством».

В этом личном отношении верующий не просто сообщает Богу то, что Он уже знает, и молитва не служит напоминанием о забытых вещах. *Она является признанием и исповеданием своей зависимости от Бога, укорененной в понимании верующим того, что Бог через свою заветную любовь снизошел к человечеству.*

Всемогущество и всеведение Бога не делают молитву, выражение зависимости и сообщение о потребностях, излишней. В свете любящего снисхождения Бога она необходима для личных отношений. Молитва – это не рассказ всеведущему Богу о том, что Он уже знает; это разговор с Отцом, Который желает услышать все, что Его дитя хочет выразить.

В отношениях «Отец – ребенок» молитва является примером сути *communio* (общения): *интимность связи гораздо ценнее, чем само прошение*. И наоборот, в отношениях «Бог – человек» молитва может деградировать в *манипуляцию, где аспект общения становится неактуальным*. Молитва может быть подчинена желаниям, личным нуждам и требованиям человека, представленным Богу в предписывающей форме. Это может привести к функционализированному взгляду на молитву, где ее *ценность измеряется результатами*. Так молитва-общение может быть искажена до искусственной коммуникации.

Сафт (Saft, 1983:235) поднимает уместный вопрос по этому поводу: «Не является ли кощунством попытка привлечь великого Бога к моим мелким повседневным делам посредством молитвы?»

6.2 Искажения молитвы

Молитва как приобретенная техника: опасно относиться к молитве как к «искусству» или «технике», которым можно научить в пастырской заботе. Молитва является даром Божьей благодати, независимо от человеческих заслуг или достоинства. *Главное не то, молится ли человек «красиво» или «эффективно», а то, искренне ли он призывает Бога и поклоняется Ему.*

Молитва как импульс и эмоциональный рефлекс: теории Фейербаха ставят под сомнение истинную природу молитвы, предполагая, что это всего лишь проекция человеческих потребностей на «бога», сформированного желаниями просителя. Субъективный подход Шлейермахера к теологии рассматривает молитву как выражение самосознания верующего и чувства зависимости. Если молитва сводится к психологическим

выражениям зависимости, она становится явлением проекции, заманивая людей в ловушку цикла их собственных эмоций, движимых исключительно глубочайшими человеческими потребностями и желаниями. Ревентлоу (1986:62) отмечает, что это сводит молитву к отражению личного опыта. Тилике (1949:185) описывает молитву как эмоциональный импульс, сродни цепкой виноградной лозе сердца. Однако истинная молитва это не просто психологическая реакция; ее следует рассматривать как вентиляционную шахту веры и сторожевую башню надежды. Подлинная молитва возникает из осознания *милостивого снисхождения Бога, действующего как спасательный круг благодати для нуждающихся.*

Молитва как манипуляция: хотя молитва действительно подразумевает влияние, ее не нужно считать манипуляцией. Проситель влияет на Бога, а общение с Богом влияет на просителя. Молитва отражает уверенность верующего, которая превращается в манипуляцию только тогда, когда процесс общения движим исключительно человеческими потребностями. Настоящая уверенность в молитве возникает, когда внимание сосредоточено на Боге и Его верности Своим обещаниям. В этом контексте потребности верующего формируются Божьими обещаниями, а не наоборот. В консультировании пасторы должны различать, отражает ли молитва личные потребности или эти потребности основаны на Божьих обетованиях. *Главный вопрос относительно молитвы в консультировании заключается в том, ищет ли человек Божьего благословения или Бога, Который благословляет.* Её суть должна быть сосредоточена не только на Божьих обещаниях, но и на Боге этих обещаний.

Например, в пастырской заботе о больных служителю важно понять, сосредоточена ли молитва об исцелении на самом исцелении или на отношениях с Целителем; подчеркивает ли она желание человека исцелиться или Бога, Который имеет силу исцелять. Речь идет об исцелении или о Боге исцеления?

Молитва как сила («Tour de Force»): существует тенденция считать неотвеченные просьбы результатом «плохой» молитвы или недостаточной веры, побуждая просящего стремиться к более сильной вере. Это превращает молитву в меру силы веры. Такая точка зрения искажает молитву, предполагая, что веру можно классифицировать как малую или большую, слабую или сильную. На самом деле вера не является достижением человека, которое возвышает его до Бога. Молитва не инструмент для чрезвычайных ситуаций, а вера коренится в силе спасения и воскрешения. Малая вера это не просто маленькая вера; она указывает на неверие. Когда молитва рассматривается через призму результатов, это сводит и значимость веры к результатам, а не закрепляет ее в Самом Боге. Крайне важно признать, что *Бог остается суверенным, независимо от того, как мы выражаем свои потребности в молитве*. Её результаты контекстуализируются непоколебимым Божиим обещанием: «Я буду Богом твоим». Эта заветная структура превращает молитву в ответ веры на Его верность.

Молитва как психическое явление: молитва включает в себя психологическое измерение. Псалмы отражают её глубокий эмоциональный и психический характер, поскольку они возносятся реальными людьми, а не абстрактными существами. Анализ молитвы исключительно как эмпирического явления может привести к выводу, что это всего лишь психологическая причуда. Однако *молитва уникальна, поскольку она возникает из ответа на благодать и может быть понята только через оправдание и посредничество Христа. Это инструмент благодати*.

Поверхностные молитвы: в Ветхом Завете Бог часто отвергает поверхностные молитвы, особенно те, которые являются только ритуальными (Ис. 1:15). Они могут превратиться в механическую практику, направленную на умиловление или удовлетворение Божества, что отражает отсутствие подлинной веры. Такой подход к молитве сводит ее к бессмысленной

обязанности, а не к истинным отношениям. Традиционная религиозная практика, лишенная *communio* (общения), делает молитву обрядом. Таким образом, молитва может стать поверхностным заключением пастырской встречи, лишенной подлинной *κοινωνία* (единения) между пастором и прихожанином, а также между ними и Богом. Молитва как *communio* глубоко переплетена с *κοινωνία*.

6.3 Суть молитвы

Фундаментальная природа: молитва в основе своей воплощает ответный характер, характеризующийся общением и близостью. Она выражает согласие и отражает глубокое доверие Богу. Молитва является ответом на Его верность и означает признание верующим того, что к нему обращается Его Слово, подчеркивая диалогические отношения.

Просительная природа: это измерение молитвы особенно важно. Как отмечает Дю При (Du Preez, 1980), наиболее отличительный способ молитвы включает в себя искреннее прошение чего-то у Бога. Это очевидно: «просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам» (Лк. 11:9). Молитва Господня также подчеркивает этот аспект: «Хлеб наш насущный дай нам на сей день» (Мф. 6:11). Барт (KD III/4, 1951) поддерживает петиционный аспект молитвы, предполагая, что прошение возникает из основы исповеди и поклонения, развиваясь в мольбу. Эта мольба возникает из свободы, которую люди имеют перед Богом, что позволяет им искать благодати Отца.

Молитва как средство благодати: в молитве просители сосредотачиваются не на своих собственных желаниях, а на Дарителе всех даров. В то время как мольба и просьба показывают зависимость от Бога, поклонение отражает Его природу и отношения верующего с Ним. Эти элементы, мольба, просьба и поклонение, переплетены. Уверенность в просьбе проистекает из «*parresia*» («дерзновения»): так Павел побуждает верующих приближаться к престолу Божьему, чтобы получить сострадание и благодать (Евр. 4:16; 10:19-22). Эта уверенность

отражает доверие к Божьим обещаниям (Евр. 10:35, 36). В конечном счете молитва не имеет границ: «когда просим чего по воле Его, Он слушает нас» (1 Ин. 5:14). Поклонение же подразумевает подчинение Богу и признание Его суверенитета в жизни, молящегося, когда он отказывается от своей воли в пользу божественного руководства.

Молитва как ходатайство: верующие призываются молиться друг за друга, как подчеркивается в Новом Завете, где часто упоминается о взаимной поддержке и ходатайстве. В пастырском попечении молитва служит особым средством общения, которое проникает глубоко в существо человека. *Эффективное ходатайство требует от пастора понимания личности и ее уникальных потребностей.* Так же, как библейское консультирование осуществляется органически, молитва тоже должна быть интегрирована в эту структуру. Пастор должен быть знаком с прихожанином, чтобы истолковать его самые сокровенные нужды перед Богом. Пасторская молитва, как форма ходатайства, является интерпретационным актом, который отражает органическое понимание прихожанина в его контексте. Осмысленная молитва может возникнуть только тогда, когда было внимательное выслушивание и истолкование наиболее существенных потребностей прихожанина. Перед тем, как начать молитву на сеансе консультирования, служителю крайне важно выяснить точку зрения человека на актуальность молитвы. Для этого можно задать вопросы: «Хотите ли вы, чтобы мы обратились с этой проблемой к Богу? О каких конкретных проблемах вы хотели бы, чтобы я помолился, или вы бы предпочли молиться сами? Что, по вашему мнению, сделает Бог?»

Молитва как благодарение и хвала: славословие дает основание для молитвы. Псалмы иллюстрируют её роль в прославлении Бога, с множеством плачей, завершающихся хвалой. Молитва, как ответ на благодать, фактически выражает благодарность. Из-за благодарения молящийся принимает благодать

как дар, что приводит к радости и упованию, делая молитву сторожевой башней надежды.

Изучение молитв Павла показывает, что он делает акцент на изменении взглядов верующих в сторону **эсхатологического** ожидания, а не на фиксации на сиюминутных проблемах. Он призывает верующих сосредоточиться на «богатстве славного наследия Его» (Еф. 1:18). Для апостола молитва означает коллективное существование во Христе, которое стало возможным благодаря Святому Духу (Еф. 3:16). Богатство молитвы переплетено с силой воскресения (Еф. 1:20) и направлено на воспитание зрелой веры. Павел молится о том, чтобы верующие были наполнены познанием воли Божьей (Кол. 1:9), чтобы они могли радостно благодарить Отца (Кол. 1:12).

Как доксологическое средство, молитва может направлять верующих к *открытию благодарности в их жизни*. В благодарности вера исцеляется и проверяется на подлинность и зрелость. В конечном счете молитва коренится в теологическом понимании Божьей верности. Молитвы Павла структурированы доксологически, отражая победное измерение спасения, которое верующие уже получили в наследство. Это позволяет их молитвам иметь эсхатологическую перспективу.

Молитвы не ограничиваются только формулами исповеди; скорее, они подчеркивают укрепление веры и назидание общины (Еф. 1:16-18). Этот фокус на вере порождает силу, *та же сила, которую Бог использовал, чтобы воскресить Христа из мертвых, действует внутри верующего* (Еф. 1:19-20). Такие молитвы поощряют духовную зрелость: «да даст вам, по богатству славы Своей, крепко утвердиться Духом Его во внутреннем человеке, верою вселиться Христу в сердца ваши, чтобы вы, укоренённые и утверждённые в любви могли постигнуть» (Еф. 3:16-18). Таким образом, молитва играет конструктивную роль в развитии веры и содействии духовной зрелости.

6.4 Терапевтическая функция молитвы в пастырском консультировании

Какова же терапевтическая роль молитвы в пастырском попечении и способствует ли она стратегии пастырского консультирования?

Истинная молитва действительно влияет на молящегося: никто не может молиться с отстраненной позиции. Она показывает личную приверженность и преданность, по сути, влияющие на тех, кто молится. Ее можно рассматривать как терапевтическую медитацию, интроспективный диалог, в который вовлекается человек (Брюммер, 1984).

Но является ли этот терапевтический эффект результатом *интрапсихического* влияния или *транспсихического*?

Молитва, несомненно, является формой *медитации*. Молчание перед Богом побуждает просителя раздумывать и размышлять, занимаясь глубокими умственными упражнениями, в которых воспоминания и мысли играют важную роль. Такая медитация отражает способ, через который люди стремятся соединить Бога со своими повседневными действиями, мыслями и словами. Но она превосходит молчание или созерцание. Медитация становится целостным подходом к жизни, признавая, что существование охватывает больше, чем физические процессы в материальном мире. Она признает присутствие Бога как охватывающее всю реальность. Таким образом, молитвенная медитация развивается в отношении к жизни, сформированное дисциплиной и суверенитетом Бога над каждым аспектом бытия.

Медитация представляет собой *способ существования* – дисциплинированный мыслительный процесс, направленный на согласование жизни с ее высшей целью, она трансформируется из того, что вы делаете, в неотъемлемую часть того, кем вы являетесь (Джексон (Jackson), 1981).

Следует отметить, что медитативный аспект молитвы резко контрастирует с восточной трансцендентальной медитацией.

Основное отличие заключается в намерении: трансцендентальная медитация включает в себя человеческие усилия по достижению одухотворения и концептуализации Бога, стремясь к встрече с Ним посредством творческой мысли. Медитация же в молитве превосходит простое одухотворение. Христианин является новым творением во Христе, постоянно направляемым Святым Духом. *Медитативная молитва – это попытка раскрыть и передать историю жизни просителя в присутствии Бога.* В псалмах это медитативное размышление о спасительных деяниях Бога на протяжении всей истории Израиля, поскольку авторы часто вспоминают о конкретных способах, которыми Бог избавил Свой народ.

Призывая излить свои сердца перед Богом (Пс. 61:9), псалмопевец предполагает Божью верность, продемонстрированную в повествовании об исходе. Медитативная молитва неразрывно связана с этой историей освобождения: «Буду вспоминать о делах Господа; буду вспоминать о чудесах Твоих древних; буду вникать во все дела Твои, размышлять о великих Твоих деяниях» (Пс. 76:11-12). Таким образом, медитативная молитва не изобретает и не концептуализирует Бога; скорее, она формируется и становится возможной благодаря Его спасительным действиям.

6.5 Терапевтические аспекты молитвы

Терапевтические преимущества молитвы не состоят только из ее медитативных качеств и мира, который она создает в просителе. Молитва, охватывающая раскаяние и исповедь, обеспечивает *облегчение, освобождение и спасение*. Так псалмопевец признает, что благополучие человека зависит от прощения грехов (Пс. 31: 1). Молчание же о грехе ведет к личностному упадку (Пс. 31:3).

Терапевтический аспект прощения грехов переплетается с подлинным раскаянием и исповедью (Пс. 50). Возникает момент освобождения: «я открыл Тебе грех мой и не скрыл беззакония моего; я сказал: “исповедаю Господу преступления

мои», и Ты снял с меня вину греха моего» (Пс. 31:5). Молитва служит терапевтическим средством для выражения вины, превосходя простое эмоциональное освобождение. Ее не следует сводить к проявлению сожаления и печали. Исповедь, которая выражает только душевную боль, может перерасти в мазохистское самоистязание. Однако, когда признание вины направлено на Господа, она преобразуется Божьей милостью. Эта трансформация приводит к прощению и освобождению, переживаемому как божественный дар. В результате мир и благодарность наполняют сердце просящего, воплощая *терапевтический аспект примирения*.

Третий терапевтический аспект это благодарность. Она является жизненно важным элементом в исцеляющей и восстанавливающей силе молитвы, став непосредственным критерием оценки зрелости веры и подлинных намерений просителя перед Богом. Как обсуждалось ранее, благодарность отражает суть веры, которая активно реагирует. В благодарности верующий принимает благодать (харизму), дарованную Святым Духом, что позволяет новому человеку жить победоносно. Этот терапевтический аспект молитвы способствует радости и обнадеживающему видению будущего. Верующий ожидает Божьей верности с благодарностью, ощущая глубокое чувство надежды. Так и надежда становится терапевтическим эффектом молитвы, укорененной в вере.

Четвертый терапевтический аспект молитвы – это ее неотъемлемая связь с выздоровлением и исцелением. Писание подтверждает силу молитвы для исцеления: «И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь» (Иак. 5:15). В пастырской практике молитвы об исцелении часто звучит фраза: «Если на то будет воля Божия». Однако иногда это служит маскировкой сомнения, а не подлинным заявлением о вере. Проситель может использовать это предложение как способ побега, если исцеление не происходит, позволяя сказать: «Это не было волей Божьей», затаив обиду на Бога за то, что Он

не изменил ситуацию. Когда воля Божья призывается просто для того, чтобы скрыть неверие, молитвы об исцелении рискуют стать просто ритуалом, сродни идолопоклоннической магии. И наоборот, когда выражается полная зависимость от Бога, подтверждая Его верность Своим обещаниям, это преобразует природу молитвы об исцелении. Проситель полностью полагается на верность Бога в отношении результата, независимо от того, каким он может быть. Если исцеление не происходит, это не отрицает надежности Бога; Его верность остается основой молитвы. Эффективность молитвы не следует оценивать исключительно по ее результатам.

В контексте пастырской заботы о больных имеет смысл молиться о воле Божьей, при условии, что фокус остается на вере и доверии к исцеляющему Богу, а не только на самом исцелении. Тогда возникает вопрос: «Какова воля Божья?» Ответ: «Спасение». Бог желает человеческого спасения, справедливости и процветания человечества. В рамках этого спасения и наслаждения жизнью есть место для исцеления. Поэтому внимание в пастырской заботе о больных должно быть сосредоточено не только на исцелении, которое может дать Бог, но и на направлении внимания на Бога, Который исцеляет. Признание Его суверенитета становится отражением того, что происходит в сердце просителя во время молитвы об исцелении, подчеркивая преобразующий путь веры, а не просто результат физического исцеления.

Хотя существует сильная потребность молиться об исцелении, это желание не должно затмевать суть молитвы веры, часто называемой «исцелением верой». Пастырское попечение должно подчеркивать, что, несмотря на свои ограничения, молитвы об исцелении могут быть как убедительными, так и авторитетными, если они основаны на верности Бога. Такие молитвы могут выражать уверенное требование без колебаний или сомнений. Просители могут доверять Божьим обещаниям, зная, что Он не является источником болезни или зла.

Страдание отражает надломленность человеческого существования, а болезнь не соответствует Божьей воле; вместо этого Отец желает сохранить и утешить Своих детей.

Например, Моисей умоляет о сестре: «Боже, исцели ее!» (Чис. 12:13). Илия молится с настойчивостью о сыне вдовы: «Господи Боже мой! да возвратится душа отрока сего в него!» (3 Цар. 17:21). Езекия конкретно просит о собственном исцелении, даже ссылаясь на свои добрые дела (4 Цар. 20:1-3; 2 Пар. 32:24-26; Ис. 38:1-8, 21). Давид взывает: «Господи! помилуй меня, исцели меня, ибо я согрешил пред Тобою» (Пс. 40:5). Прокаженный обращается к Христу с мольбой: «если хочешь, можешь меня очистить», и Иисус отвечает: «хочу, очистись» (Мф. 8:2, 3). Отец взывает к состраданию Иисуса, прося помочь своему сыну, больному эпилепсией (Мф. 17:15), а Павел искренне просит удалить «жало» из его тела (2 Кор. 12:7, 8).

Эти прошения не являются неопределенными или осторожными: это конкретные и порой срочные призывы к исцелению. Однако, когда просящие сталкиваются с разочарованием, например, когда умирает ребенок Давида или когда Павел остается неизлеченным, у них не происходит кризиса веры. Они не колеблются, потому что их молитвы не были испытанием Божьей верности или силы. Вместо этого их молитвы отражают глубокую веру в Божью благодать, независимо от результата.

Также можно добавить, что, молитва имеет терапевтический эффект, потому что она помогает структурировать желания и стремления людей. Фокус смещается с самого исцеления на Бога, который дает исцеление. Это смягчает навязчивые качества молитвы, часто связанные с исцелением верой.

Различие между *навязчивой* молитвой и *призывной* молитвой имеет решающее значение. В навязчивой молитве ожидаемый результат становится нормой. Если желание не исполняется, просители могут почувствовать себя разочарованными Богом или прийти к выводу, что Он не заинтересован в них, подвергая сомнению свою собственную веру.

Напротив, призывная молитва поддерживает отношения просителей с Богом, основанные на доверии и надежде, независимо от конкретных результатов.

Когда люди чувствуют, что их усилия были «недостаточно хороши», это может привести к сомнениям в их идентичности как детей Божьих. Но если ответ на молитву не рассматривается обязательным, то нормативность исходит из надежности Бога, Которому доверяется результат просьбы. Проситель понимает, что независимо от итога Бог остается его Богом.

Таким образом, качество веры людей зависит не от интенсивности их молитв, а исключительно от Божьей благодати. Такое понимание позволяет молитве призыва служить якорем, обеспечивая стабильность среди эмоциональной неопределенности. Просители могут смело обращаться к Богу, произнося свои просьбы с уверенностью (*parresia*), основанной на вере, а не на высокомерии. Результатом молитвы является дополнительное благословение, потенциальная благодать, которая может включать физическое исцеление.

Однако важно признать, что исцеление всегда временно и символично. Любое исцеление, которое происходит, является временным, поскольку все люди в конечном итоге столкнутся со смертью. Исцеление не следует рассматривать как самоцель; скорее, оно служит знаком, указывающим на победоносную реальность Царства Божьего. Аналогично, терапевтические действия молитвы следует рассматривать как знаки, а не как конечную цель. Поклонение в молитве направлено к Богу, а не к свершению молитвы, независимо от ее терапевтических аспектов.

Заключение

Когда пастырское попечение теряет свою эсхатологическую перспективу, которая сосредоточена на Царстве Божьем, оно рискует потерять и свою уникальную теологическую основу. Аналогично, если пастырское попечение отходит от Писания как своего основного источника мудрости, оно оставляет людей уязвимыми для их изменчивых потребностей и присущих им ограничений. В отличие от животных, люди не просто движимы инстинктивными побуждениями; они ответственные существа, руководствующиеся нормами и ценностями. Они призваны делать осмысленный выбор, который выходит за рамки простого человеческого потенциала.

Пастырское попечение, основанное на вере, открывает богатство возможностей. Эти возможности, дары Святого Духа, даруются людям через благодать. Используя этот «харизматический потенциал», пастырская забота дает прихожанам возможность духовно расти и принимать Божьи намерения для их жизни: спасение, примирение и радостное существование, основанное на любви.

Когда пастырское попечение обсуждает нормативность, оно не ссылается на абстрактный принцип. Скорее, нормативность как теологическая концепция в этом контексте указывает на спасение, воплощенное в Иисусе Христе. Эта норма наполняет жизнь радостью и видением, позволяя людям открывать терапевтическую надежду, которая раскрывает смысл для будущего. Именно через христианскую надежду, символизируемую воскресением, можно обрести новую перспективу перед лицом смерти, утверждая: «Я верю в воскресение тела». Аналогично,

именно через эту надежду можно принять уверенность в прощении, заявив: «Я верю в прощение грехов».

Основная цель пастырского попечения – побудить людей заменить поговорку «Где жизнь, там надежда» радостным провозглашением: «Где надежда, там жизнь!».

Библиография

- Adams J. E. 1975. The use of Scriptures in counseling. Phillipsburg: Presbyterian & Reformed.
- Adams, J. E. 1977. Competent to counsel. Michigan: Baker.
- Adams, J. E. 1979. More than redemption. Grand Rapids: Baker.
- Adams, J. E. 1983. Hulp aan ongelovigen. Bijbel en Wetenschap 8/55, 12-30.
- Aden, L. & Benner, D. G. (eds) 1989. Counseling and the human predicament: A study of sin, guilt and forgiveness. Grand Rapids: Baker Book House.
- Anderson, B .W. 1983. Out of the depths: The Psalms speak for us today. Philadelphia: Westminster.
- Augsburger, David W. 1986. Pastoral counseling across cultures. Philadelphia: Westminster.
- Barth, K. 1948. Die Lehre von der Schöpfung. K D III/2. Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag.
- Barth, K. 1951. Die Lehre von der Schöpfung. K D III/4. Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag.
- Barth, K. 1953. Die Lehre von der Versöhnung. K D IV/1. Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag.
- Barth, K. 1959. Die Lehre von der Versöhnung. K D IV/III. Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag.
- Bassett, R. L. et. al. 1990. Picturing God: A nonverbal measure of God concept for conservative protestants. Journal of Psychology and Christianity 9/2, 73-81.
- Benner, D. G. (ed) 1987. Psychotherapy in Christian perspective. Grand Rapids: Baker.

- Berkhof, H. 1973. Christelijk geloof. Nijkerk: Callenbach.
- Berkouwer, G. C. 1957. De Mens het beeld Gods: Dogmatische studien. Kampen: J. H. Kok.
- Berkouwer, G. C. 1975. Geloof en rechtvaardiging. Kampen: J. H. Kok.
- Berkouwer, G. C. 1989. Zoeken en vinden. (Herinneringen en ervaringen). Kampen: J. H. Kok.
- Betz, O. 1963. Der Paraklet. Leiden: Brill.
- Bloch E. 1959. Das Prinzip Hoffnung, Band I. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bloch E. 1968. Atheismus im Christentum, Band 14. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bohren, R. 1975. Das Gott schön werde: Praktische Theologie als theologische Ästhetik. München: Kaiser Verlag.
- Bohren, R. 1982. Prophetie und Seelsorge. Eduard Thurneysen. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Bohren, R. 1988. Macht und Ohnmacht der Seelsorge. In: Pastoraltheologie. Monatschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft 77/10, 463-472.
- Bolkestein, M. H. 1964. Zielszorg in het Nieuwe Testament: Exegetica. Den Haag: Keulen Periodieken.
- Bolkestein, M. H. 1980. Ed Thurneysen's leer van de zielzorg in de spiegel van de kritiek. Kerk en Theologie 31, 89-106.
- Braumann, G. 1978. Advocate, Paraclete, Helper. In: Brown C. (ed) 1978. Vol. 1, 569-573.
- Braumann, G. 1978. Parakaleo. In: Brown, C. (ed) 1978. Vol.1, 88-91.
- Browning, D. S. 1983. Pastoral theology in a pluralistic age. In: Browning, D. S. (ed) 1983.
- Browning, D. S. 1994. Immanence and transcendence in pastoral care and preaching. In: Childs, B. H. & Waanders, D. W. (eds) 1994.
- Browning, D.S.(ed)1983.Practical theology. San Francisco:Harper & Row.
- Brueggemann, W. 1974. From hurt to joy, from death to life. Interpretation 28/4, 3-19.
- Brueggemann, W. 1977. The formfulness of grief. Interpretation 31, 263-275.

- Brueggemann, W. 1984. The message of the Psalms. Minneapolis: Augsburg.
- Brueggemann, W. 1986. Praying the Psalms. Minnesota: Saint Mary's.
- Brueggemann, W. 1993. Texts under negotiation: The Bible and postmodern imagination. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Brümmer, V. 1984. What are we doing when we pray? A philosophical inquiry. London: SCM.
- Campbell, A. V. 1981. Rediscovering pastoral care. London: Darton, Longmann & Todd.
- Campbell, A. V. 1985. Professionalism and pastoral care. Philadelphia: Fortress Press.
- Capps, D. 1979. Pastoral care: a thematic approach. Philadelphia: Westminster.
- Capps, D. 1980. Biblical models in pastoral counseling. Pastoral Psychology, 28/4, 252-263.
- Capps, D. 1981. Biblical approaches to pastoral counseling. Philadelphia: Westminster.
- Capps, D. 1984. Pastoral care and hermeneutics. Philadelphia: Fortress.
- Capps, D. 1987. Deadly sins and saving virtues. Philadelphia: Fortress.
- Capps, D. 1993. The depleted self: Sin in a narcissistic age; Minneapolis: Fortress Press.
- Capps, D. 1993. The poet's gift: Toward the renewal of pastoral care. Louisville, Kentucky: Westminster.
- Carrigan, R. L. 1976. Where has hope gone? Toward an understanding of hope in pastoral care. Pastoral Psychology 25/1, 39-53.
- Chamblin, J. K. 1993. Paul and the self. Apostolic teaching for personal wholeness. Grand Rapids: Baker.
- Clements, R. E. 1985. In Spirit and in truth: Insights from biblical prayers. Atlanta: John Knox.
- Clinebell, H. J. 1966. Basic types of pastoral counseling. Nashville: Abingdon.
- Clinebell, H. J. 1979. Growth counseling: Hope-centered methods of actualizing human wholeness. Nashville: Abingdon.
- Clinebell, H. J. 1984. Basic types of pastoral care and counseling:

- Resources for the ministry of healing and growth. Nashville: Abingdon.
- Cobb, J. B. Jr. 1991. Pastoral counseling and theology. In: Stone, H. W. & Clements W. M. (eds), Handbook for basic types of pastoral care and counseling. Nashville: Abingdon.
- Cobb, J. B. Jr. 1994. Salvation and health: A pluralistic perspective. In: Childs, B. H. & Wanders, D. W. (eds).
- Collins, G. R. 1980. Christian counseling. Waco: Word Books.
- Cooper, T. 1990. Green Christianity: Caring for the whole creation. London: Spire.
- Corey, G. F. 1977. Theory and practice of counseling and psychotherapy. Monterey: Brooks, Cole.
- Crabb, L. J. Jr. 1977. Effective biblical counseling. Grand Rapids: Zondervan.
- Dautzenberg, G. 1984. Seele (Naefaes - Psyche) im Biblischen Denken sowie das Verhältnis von Unsterblichkeit und Auferstehung. In: Kremer, K. (Hrsg), Seele. Leiden/Köln: EJ Brill.
- Dingemans, G. D. J. 1989. Praktische theologie als een academische discipline. Nederlandsch Theologisch Tijdschrift 43/3, 192-212.
- Dingemans, G. D. J. 1996(a). Manieren van doen. Inleiding tot de studie van de praktische theologie. Kampen: J. H. Kok. 1996(b). Practical theology in the academy: A contemporary overview. The Journal of Religion 76/01 January, 82-96.
- Donga, H. C. 1989. Ontmoeting: Een studie over pastoraat en ontmoeting. Hardinxveld: Narratio.
- Du Preez, J. 1980. Gebed. 'n Theologies besinning. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers. (Stellenbosse Theologiese Studies 5)
- Ellens, J. H. 1989. Sin and sickness: The nature of human failure. In: Aden, L. & Benner, D. G. (eds), 1989.
- Firet, J. 1977. Het agogisch moment in het pastoraal optreden. Kampen: J. H. Kok.
- Firet, J. 1980. De plaats van de praktische theologie binnen de theologische faculteit. In: Van Andel, C. P. (red), Praktische theologie. 's-Gravenhage: Boekencentrum.

- Fishbein, M. B. & Raven, B. H. 1967. The AB scales: An operational definition of belief and attitude. In: Fishbein, M. B. (ed), Readings in attitude, theory and measurement. New York: John Wiley & Sons.
- Fowler, J. W. 1981. Stages of faith: The psychology of human development and the quest for meaning. San Francisco: Harper & Row.
- Fowler, J. W. 1983. Practical theology and the shaping of Christian lives. In: Browning, D. S. (ed) 1983.
- Fowler, J. W. 1987. Faith development and pastoral care. Philadelphia: Fortress Press.
- Fowler, J. W. 1995. The emerging new shape of practical theology. Unpublished paper delivered at the International Academy for Practical Theology, Berne, 1-11.
- Frankl, V. 1979. Der Mensch vor dem Frage nach dem Sinn. München: Piper.
- Freeman, S. F. 1992. The Bible and the moral life. Louisville: Westminster.
- Fretheim, T. E. 1984. The suffering of God. Philadelphia: Fortress Press.
- Geertsema, H. G. 1988. Relationele Waarheidsopvatting en Schriftgezag. Theologia Reformata 31/2, 130-150.
- Gerhardson, B. 1981. The ethos of the Bible. Philadelphia: Fortress.
- Gerkin, C. V. 1984. The living human document: Re-visioning pastoral counseling in a hermeneutical mode. Nashville: Abingdon.
- Gerkin, C. V. 1986. Widening the horizons: Pastoral responses to a fragmented society. Philadelphia: Westminster.
- Gerkin, C. V. 1991. Prophetic pastoral practice. Nashville: Abingdon.
- Gerkin, C. V. 1991. Projective identification and the image of God: Reflections on object relations theory and the psychology of religion. In: Childs, B. H. & Waanders, D. W. (eds) 1994.
- Gerkin, C. V. 1994. Projective identification and the image of God: Reflections on object relations theory and the psychology of religion. In: Childs, B. H. & Waanders, D. W. (eds) 1994.

- Gilmore, J. V. 1989. O Hobart Mowrer: A psychological and theological critique. In: Aden, L. & Benner, D. G. (eds) 1989.
- Gollwitzer, H. 1974. Over de zin van het leven. Kampen: J. H. Kok.
- Graber, F. & Müller, D. 1978. Heal (therapeuo). In: Brown, C. (ed) 1978. Vol.2, 164-165.
- Graham, L. K. 1992. Care of persons, care of worlds: A psychosystems approach as pastoral care and counseling. Nashville: Abingdon.
- Green, G. 1989. Imagining God: Theology and the religious imagination. San Francisco: Harper & Row.
- Greeves, F. 1960. Theology and the cure of souls: An introduction to pastoral theology. London: Epworth.
- Harding, R. 1985. Roots and shoots: A guide to counselling and psychotherapy. London: Hodder & Stoughton.
- Heinemann, F. 1963. Filosofie op nieuwe wegen. Utrecht: Aula.
- Heitink, G. 1977. Pastoraat als hulpverlening: Inleiding in de pastorale theologie en psychologie. Kampen: J. H. Kok.
- Heitink, G. 1983. Gids voor het pastoraat 1: Theologie en gemeente. Kampen: J. H. Kok.
- Heitink, G. 1993. Praktische theologie: Geschiedenis, theorie, handelingsvelden. Kampen: J. H. Kok.
- Heitink, G. 1995. Ontwikkelingen in de praktische theologie: Een kroniek. Praktische Theologie 5, 511-536.
- Heschel, A. J. 1986. The sigh. In: Garvey, J. (ed), Modern spirituality: An anthology. London: Daton, Longman & Todd.
- Heyns, J. A. 1982. Theologiese etiek, deel 1. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Hick, J. 1993. The metaphor of God Incarnate. Christology in a pluralistic age. Louisville, Kentucky: Westminster.
- Hiltner, S. 1958. Preface to pastoral theology. Nashville: Abingdon.
- Hiltner, S. 1959. The Christian shepherd. Some aspects of pastoral care. Nashville: Abingdon.
- Hiltner, S. 1989. Sin: Theological and psychological perspectives. In: Aden, L. & Benner, D. G. (eds) 1989.

- Hunter, R. J. 1990. A perspectival pastoral theology. In: Aden, L. & Ellens, J. H. (eds), *Turning points in pastoral care*. Grand Rapids: Baker Book House
- Hunter, R. J. 1994. Participation in the life of God: Revisioning Lapsley's salvation-health model. In: Childs, B. H & Waanders, D. W. (eds) 1994.
- Hunter, R. J. 1995. The therapeutic tradition of pastoral care and counseling. In: Hunter, R J (ed), *Pastoral care and social conflict*. Nashville: Abingdon.
- Hyers, C. 1987. *And God created laughter: The Bible as divine comedy*. Atlanta: Knox.
- Jennings, T. W. 1988. *The liturgy of liberation. The confession and forgiveness of sins*. Nashville: Abingdon.
- Jones, L. G. 1993. The craft of forgiveness. *Theology Today* 50/3, 345-357.
- Josuttis, M. 1980. *Praxis des Evangeliums. Zwischen Politik und Religion. Grundproblemen der Praktische Theologie*. München: Kaiser.
- Jung, C. G. 1946. *Psychological types or the psychology of individuation*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner.
- Jung, C. G. 1980. *Entsprechungen: Gott-Wahrheit-Mensch. Theologische Erörterungen*. München: Kaiser.
- Jung, C. G. 1987. *Der menschliche Mensch. Die Bedeutung der reformatorischen Unterscheidung der Person von ihren Werken für das Selbstverständnis des neuzeitlichen Menschen*. Stellenbosch: unpub-lished paper, August.
- Kübler-Ross, E. 1969. *On death and dying*. New York: Macmillan.
- Leech, K. 1986. *Spirituality and pastoral care*. London: Sheldon.
- Leech, K. 1987. *Soul friend: A study of spirituality*. London: Sheldon.
- Lambrecht, J. 1990. "You have striven with God: (Gen 32:28): A pastoral-theological reflection on the Image of God and suffering. In: Lambrecht, J. & Collins, R. F. (eds), *God and human suffering*. Louvain Theological & Pastoral Monographs No.32. Louvain: Peeters Press.

- Lawrence, R. T. 1997. Measuring the image of God: the God image inventory and the God image scales. *Journal of Psychology and Theology* 25/2, 214-266.
- Lindijer, C. 1990. Beelden van God. Orientaties op het denken en spreken over God in onze tijd. 's-Gravenhage: Meinema.
- Louw, D. J. 1982. Yster-wysbegeerte of pastorale sensitiviteit? Voorsienigheidsgeloof en lydsaamheid by Calvyn. In: Brown E. (red), *Calvyn aktueel?* Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- Louw, D. J. 1984. Pastoraat in eskatologiese perspektief. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers. (Teologie Aktueel 3.)
- Louw, D. J. 1984. Teologie in hoop. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers. (Stellenbosse Teologiese Studies)
- Louw, D. J. 1985. Sin in lyding: 'n Teologiese besinning rondom kruis en opstanding. Kaapstad: Lux Verbi.
- Louw, D. J. 1988. Spiritualiteit as Bybelse vroomheid in die teologie en die gemeentelike bediening. *Praktiese Teologie* 4/2, 1-17.
- Louw, D. J. 1989. Omnipotence (force) or vulnerability (defencelessness)? *Scriptura* 28, 41-58.
- McFague, S. 1987. *Models of God*. Philadelphia: Fortress Press.
- McFague, S. 1993. *The body of God: An ecological theology*. London: SCM.
- Meissner, W. W. 1987. *Life and faith: Psychological perspectives on religious experience*. Washington DC: Georgetown University Press.
- Menzies, W. M. 1985. The Holy Spirit as the Paraclete: Models for counselors. In: Gilbert, M. G. & Brock, R. T. (eds), *The Holy Spirit and counseling*. Peabody: Hendrickson.
- Möller, C. 1983. Seelsorglich predigen. Die parakletische Dimension von Predigt, Seelsorge und Gemeinde. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Möller, C. 1994. Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts. Band 2. Von Martin Luther bis Matthias Claudius. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Moltmann, J. 1971. *Mensch. Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart*. Stuttgart: Kreuz. (Themen der Theologie Band 2.)

- Moltmann, J. 1972. *Der gekreuzigte Gott*. München: Kaiser.
- Moltmann, J. 1993. *God in creation: A new theology of creation and the Spirit of God*. Minneapolis: Fortress.
- Moltmann, J. 1995. *Theologie im Projekt der Moderne*. *Evangelische Theologie* 55/5, 402-415.
- Müller, B. A. 1981. *Skrifgebruik in die pastoraat*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers. (Stellenbosse Teologiese Studies 18.)
- Müller, J. C. 1994. An eco-hermeneutical perspective on intercultural counselling. *Skrif en Kerk* 15/ 2, 345-357.
- Murphy, R. E. 1990. *The tree of life: An exploration of Biblical wisdom literature*. New York: Doubleday.
- Narramore, C. M. 1960. *The psychology of counseling*. Grand Rapids: Zondervan.
- Noordmans, O. 1979. *Verzamelde werken, deel 2. Dogmatische peilingen rondom Schrift en belijdenis*. Kampen: J. H. Kok.
- Noort, E. 1985. *Het Ik-Zijn van JHWH: Over de problematiek van de persoonlijke God in de theologie van het Oude Testament*. *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 85, 129-151.
- Nouwen, J. M. 1979. *The wounded healer: Ministry in contemporary society*. New York: Image.
- Oates, W. E. 1953. *The Bible in pastoral care*. Philadelphia: Westminster.
- Oates, W. E. 1962. *Protestant pastoral counseling*. Philadelphia: Westminster.
- Oates, W. E. 1986. *The presence of God in pastoral counseling*. Waco: Word.
- Oden, T. C. 1987. *Pastoral theology: Essentials of ministry*. San Francisco: Harper & Row.
- Ogletree, T. W. 1983. *Dimensions of practical theology: Meaning, action, self*. In: Browning, D. S. (ed) 1983.
- Osgood, C. E. 1969. *The nature and measurement of meaning*. In: Snider, J. G. & Osgood, C. E. (eds) *Semantic differential technique*. Chicago: Aldine.

- Osgood, C. E. & Suci, G. J. 1969. Factor analysis of meaning. In: Snider, J. G. & Osgood, C. E. (ed) Semantic differential technique. Chicago: Aldine.
- Pattison, S. 1993. A critique of pastoral care. London: SCM.
- Pattison, S. 1994. Pastoral care and liberation theology. Cambridge University Press.
- Pattison, E. M. 1989. Punitive and reconciliation models of forgiveness. In: Aden, L. & Benner, D. G. (eds) 1989.
- Rebel, J. J. 1981. Pastoraat in pneumatologisch perspectief: Een theologische verantwoording vanuit het denken van A A van Ruler. Kampen: J. H. Kok.
- Rebel, J. J. 1984. De pneumatologische dimensie in het pastoraat. In: Ervaren waarheid: Opstellen aangeboden aan Dr H Jonker. Nijkerk: Callenbach.
- Reventlow, H. G. 1986. Gebet im Alten Testament. Stuttgart: Kohlhammer.
- Rogers, C. R. 1951. Client-centered therapy Boston: Houghton Mifflin.
- Ruhbach, G. 1987. Theologie und Spiritualität. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rumbold B. D. 1986. Helplessness and hope: pastoral care in terminal illness;. London: SCM.
- Runia, K. 1992. Schuldig. Hoezo? Over schuld en vergewing. Kampen: J. H. Kok.
- Saft, W. 1983. Das Gebet. In: Handbuch der Seelsorge. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Schiller, K. E. 1975. Heilung und Heil. In: Praktisches Wörterbuch der Pastoral-Anthropologie Freiburg, Wien: Herder.
- Schneider, J. H. 1997. Zur Entwicklung, Wandlung und Reifung von Gottesvorstellungen. Katechetische Blätter 4, 222-231.
- Selter, F. 1978. Exhort, warn, console, rebuke. In: Brown, C. (ed) 1978. Vol. 1, 567-569.
- Snider, J. G. & Osgood, C E 1969. Semantic differential technique. Chicago: Aldine.
- Strasser, S. 1965. Fenomenologie en empirische menskunde. Arnhem: Van Loghum Slaterus.

- Tacke, H. 1975. Glaubenshilfe als Lebenshilfe: Probleme und Chancen heutiger Seelsorge. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Thielicke, H. 1978. Mensch sein - Mensch werden. Entwurf einer christlichen Anthropologie. München: Piper.
- Thurneysen, E. 1957. Die Lehre von der Seelsorge. Zürich: Theologischer Verlag.
- Thurneysen, E. 1968. Seelsorge im Vollzug. Zürich: EVZ.
- Tracy, D. 1983. The foundations of practical theology. In: Browning, D. (ed), Practical theology. San Francisco: Harper & Row.
- Strunk, O. (Jr) 1990. Psychotherapy. In: Hunter, R. J. (ed), Dictionary of pastoral care and counseling. Nashville: Abingdon.
- Terrien, S. 1985. Till the heart sings: A Biblical theology of manhood and womanhood. Philadelphia: Fortress Press.
- Thielicke, H. 1949. Theologie der Anfechtung. Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck).
- Van de Beek, A. 1984. Waarom? Over lijden, schuld en God. Nijkerk: Callenbach.
- Van der Ven, J. A. 1985. Wat is pastoraaltheologie? Een analyse van het werk van Frans Haarsma. In: Van der Ven, J. A. (red), Toekomst voor de kerk. Kampen: J. H. Kok.
- Van der Ven, J. A. 1988. Practical theology: from applied to empirical theology. Journal of Empirical Theology 1/1, 7-77.
- Van der Ven, J. A. 1990. Entwurf einer empirischen Theologie. Kampen: J. H. Kok.
- Van der Ven, J. A. 1993. Ecclesiology in context. Kampen: J. H. Kok.
- Van Gennep, F. O. 1990. De terugkeer van de verloren Vader. Baarn: Ten Have.
- Van Wyk, J. H. 1986. Gesindheid en gestalte. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Versteeg, J. P. 1979. Oog voor elkaar. Kampen: J. H. Kok. (Appeldoornse studies 15.)
- Vroom, H. M. 1979. De Schrift alleen? Kampen: J. H. Kok.
- Weber, O. 1972. Grundlagen der Dogmatik I. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Wentsel, B. 1987. God en mens verzoend. Kampen: J. H. Kok (Dogmatiek deel 3a.)

Westermann, C. 1974. The role of the lament in the theology of the Old Testament. Interpretation 28/4, 20-38.

Westermann, C. 1976. Roep uit de diepte. Concilium 12/9, 57-68.

Westermann, C. 1976. Roep uit de diepte. Concilium 12/9, 57-68.

Wibbing, S. 1975. Sophrosyne. In: Brown, C. (ed), The new international dictionary of New Testament theology, Vol. 1. Exeter: Paternoster, 501-503.

Wolff, H.W. 1973. Anthropologie des Alten Testaments. München: Kaiser.

Приложение

В этом разделе вам предложены для ознакомления две одноименные книги на тему теодицеи – «Бог и страдание», Ханса Кюнга и Йоханнеса Бускеса.

Прочитайте их и напишите рецензию на каждую из них. Это упражнение будет полезно для практического освоения некоторых из навыков пастырского попечения.

Бог и страдание

Ханс Кюнг

СОДЕРЖАНИЕ

Оправдание Бога?.....	321
Бунт.....	329
Вера.....	335
Оправдание человека.....	348
Свобода в страдании.....	359

Оригинальное название: *Küng, H. Gott un das Leid*
Издательство Бенцигера, 1980
ISBN 3545270181

ОПРАВДАНИЕ БОГА?

Страдание – это личное

Бог может казаться человеку далеким, в то время, как ничто не подходит к человеку так близко, как страдание, возможно, даже еще ближе, чем любовь. Никто не погибает от любви, но бесчисленное множество жизней было унесено страданием. Каждый день газеты переполнены сообщениями о человеческих страданиях: одно несчастье за другим, катастрофы, неудачи, болезни, несчастные случаи, смерть, голод и война. Кто может по-настоящему постичь глубину этих страданий? Каждый человек может понять только свою собственную боль, свой личный опыт страдания. Те, кто может это постичь, признают, что страдания мира неизмеримы.

Истории, сообщаемые в новостях, – это всего лишь горстка ярких примеров из огромного, удручающего поля человеческих страданий. Но кто пишет о повседневных страданиях – муках испуганных, отчаявшихся и неудовлетворенных? Кто расскажет о боли в семьях или одиноких старых и даже молодых людей? Есть скрытые страдания и постыдные несчастья, страдания тела и души, боль от непонимания, неблагодарности, злобы, отсутствия любви. Можно сказать: «Ад – это другие люди», но, возможно, это можно перефразировать: «Страдания – это Другие!»

Но это страдание мое. Кто не боролся со своими недостатками, комплексами, виной и неудачами? Кто запечатлеет замысловатое полотно страдания, где сокрыты разные формы зла?

В конце концов мы пишем о ваших и моих страданиях, о боли, которую мы носим в своих сердцах, – иногда выражаемой вздохами, часто невысказанными, при этом стремясь сохранить невозмутимое, возможно, даже дружелюбное поведение.

Эти огромные, неумолимые моря неутолимой боли и печали, мучительной усталости и изнеможения, непреодолимой беспомощности и сомнений, слепой нужды и страха, одиноких слез

и оставленности, разрушительных сил и необузданной злобы, бессмысленных судеб и необратимой социальной несправедливости, неизлечимого физического и умственного упадка и преждевременной смерти – никто не может по-настоящему противостоять этим глубинам непостижимого страдания или вынести их признание.

Почему, Бог?

Но даже страдание, которое наполняет одно человеческое сердце, быстро приводит к вопросу, который цепляется за страдальца: Почему? Почему это происходит со мной, прямо здесь и прямо сейчас? И почему все эти ужасные страдания – и мои, и чужие? Разве все эти страдания не вопиют к небесам? Нет, разве они не вопиют против небес, против Бога и самого существования мира, переполненного болью?

Никто не должен чувствовать потребность подавлять этот вопрос. Это не признак слабости или недостатка веры; скорее, это указывает на то, что мы воспринимаем нашего Бога как живое присутствие, что мы верим в Бога, который вовлечен в нашу жизнь.

Напротив, вера в неизменный и непостижимый рок или в безличный мистицизм – такие, которые встречаются в древних индийских религиях, веданте, буддизме или монистическом и пантеистическом стоицизме – не поднимает эту проблему. В этих рамках человечество не взаимодействует с живым, личным Богом, к которому были бы обращены такие вопросы. Аналогично, когда все зло приписывается второй, вечной, злобной силе – например, в дуалистических религиях древнего Ирана, манихействе или гностицизме – существует тенденция избавить доброго Бога от такого бремени. Проблема страдания и зла также не возникает в этих системах верований. Здесь человечество не общается с живым Богом, чья бесконечная сила не может сосуществовать с другим сувереном.

Это делает вопрос о происхождении страдания и зла особенно сложным для тех, кто верит в личного Бога. Неудивительно,

что вопросы страдания и божественной справедливости возникали на протяжении всей человеческой истории, от древних культур, таких как Китай, Шумер и Вавилон, до некоторых мышлений в персоналистском мистицизме Индии и, в меньшей степени, в оптимистических верованиях Древнего Египта. Этот вопрос сохранялся на протяжении веков – иногда как громкий крик, иногда как тихий плач или даже как возмущенное или циничное обвинение.

Даже среди греков, признававших капризы и даже ревность своих богов, сдерживаемых только высшей судьбой (мойрой, гемарменой), этот вопрос задавался со времен Гомера и Гесиода. Позднее он был направлен против религии такими мыслителями, как Эпикур и Керкидас.

Любовь и всемогущество Бога

От Эпикура до современного рационалиста Пьера Бейля скептики задавали похожие вопросы о том, почему Бог не предотвратил зло. Они предполагают: либо Бог не может предотвратить зло – если так, действительно ли Он всемогущ? либо Он не желает – если это так, можно ли Его все еще считать святым, справедливым или добрым? Или, возможно, Он не может и не хочет – не сделает ли это Его одновременно бессильным и злобным? Наконец, если Он может и хочет, то почему в мире так много зла?

В своем труде «*Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*», опубликованном в 1710 году, Готфрид Вильгельм Лейбниц не только ввел термин «теодицея», но и сформулировал классическую защиту Божьей справедливости. Эта работа опиралась на богатую европейскую традицию, включив аргументы, впервые разработанные Отцами Церкви, которые использовали идеи стоиков и неоплатоников для решения этого «часто обсуждаемого вопроса» (как выразился Василий Великий), и далее расширенные схоластиками, в частности Фомой Аквинским.

Бог добр...мы злы

Христианские мыслители последовательно утверждали, что мир и человечество являются благами творениями совершенно благого Бога, который не зависит ни от какого внешнего принципа. Наоборот, происхождение зла не может быть приписано злой, антибожественной силе; скорее, оно проистекает из человеческого греха - в частности, свободной воли людей, созданных добрыми, но решившими отвернуться от воли Бога. Таким образом, *зло лишено независимой субстанции; это просто недостаток добра, возникающий не из действенной причины, а из недостаточности.*

Другими словами, Бог не желает зла; Он бесконечно добр, справедлив и свят. Однако Он также допускает зло: *pes vult, pes non vult, sed permittit!* Почему? Как средство воспитания и наказания, как утверждал Ориген против Цельса. Оно служит определенной цели в божественном порядке вещей, который требует градации и ограничения совершенства, а его окончательное значение откроется только в будущем. Как заметил Августин, *«Великолепие мирового порядка сияет еще ярче, когда зло существует в нем и служит добру»* (De ordine 1:7,18).

Лейбниц и теодицея

Лейбниц мастерски и всесторонне развил свою теодицею – оправдание Бога в свете страданий и зла, присутствующих в мире – в космодицею, или оправдание самого мира. Этот блестящий философ и теолог был также филологом, историком, юристом, политиком, математиком, физиком, изобретателем и организатором. Он был далек от поверхностного оптимизма и эвдемонизма, которые популярная философия Просвещения часто приписывала его теодицее. Признавая реальности страдания и зла, Лейбниц понимал, что *мир не является ни абсолютно совершенным, ни полностью благом.* Тем не менее, *он сохранял непоколебимую веру в благого Бога.*

Это убеждение привело его к утверждению не только **о Боге как о воплощении абсолютного совершенства и добра, но и о мире как о лучшем из всех возможных миров, которые мог создать Бог.**

Лейбниц утверждал, что *причина* всех вещей, наделенная пониманием, должна быть бесконечной во всех аспектах; ее сила, мудрость и благодать должны быть абсолютно совершенными, поскольку она охватывает каждую возможность. Поскольку все взаимосвязано, из этого следует, что не может быть множественных причин. Эта высшая мудрость в паре с бесконечной благодатью обязательно выберет наилучший исход. Так же, как меньшее зло можно рассматривать как форму добра, а меньшее добро можно рассматривать как форму зла, если оно препятствует большему добру, можно было бы обоснованно подвергнуть сомнению действия Бога, если бы существовал способ их улучшить.

Лейбниц сравнил это с математикой, где без максимума или минимума – по сути, без четких различий – ничто не может происходить так, как должно. Аналогично, совершенная мудрость функционирует с порядком, родственным математике: если бы не существовало лучшего из всех возможных миров, то Бог вообще не создал бы никакого мира.

Под «миром» он подразумевал совокупность всех существующих вещей, которые должны существовать в гармонии. Нельзя утверждать, что множественные миры могут существовать одновременно в разное время и в разных местах; скорее, их следует рассматривать как один объединенный мир или, как некоторые могут предпочесть, как одну вселенную. Даже если бы каждый момент и место были заполнены, оставалось бы верным, что могло бы существовать бесконечное число конфигураций, и среди них Бог обязательно выбрал лучшую, поскольку Он действует с высшим разумом (Leibnitz Theodizee 1, 7-8).

Таким образом, если бы этот мир не был лучшим из всех возможных миров, это означало бы, что Бог либо не мог знать

лучший мир, либо не мог создать его, либо не желал его создавать. Первый сценарий противоречит Его всеведению, второй бросает вызов Его всемогуществу, а третий подрывает Его всеблагость.

Лейбниц предвосхитил возражение, что Бог мог бы создать мир, лишенный греха и страданий. Однако он утверждал: *«Я отрицаю, что такой мир обязательно был бы лучше! Мы должны понимать, что в каждом возможном мире все взаимосвязано: каждая вселенная напоминает океан, образуя единое целое; даже малейшее движение отражается на расстоянии, хотя и с уменьшающейся интенсивностью. Бог предопределил все, предвидя все молитвы, добрые и злые поступки и все другие события. Каждая сущность до своего существования идеально внесла свой вклад в решение относительно существования всех вещей. Поэтому ничто в мире не может быть изменено без ущерба его сущностной природе или, в числовом выражении, его уникальной индивидуальности. Если бы даже самое маленькое зло отсутствовало в мире, это был бы уже не тот мир, который был признан лучшим Создателем, избравшим его».* (Теодицея Theodizee I, 9)

Лейбниц подробно рассматривает различные типы зла, которые мы не будем здесь рассматривать в деталях:

Метафизическое Зло: Оно относится к конечности и ограничениям, присущим каждому существу. Такое зло является неизбежным аспектом существования мира, который может состоять только из конечных, ограниченных и несовершенных существ. Для достижения гармоничного порядка эти несовершенства должны быть распределены между различными существами. Поэтому никто не должен жаловаться на свое положение в более широкой гармонии.

Физическое Зло: Оно охватывает боль, которая является неотъемлемой частью материи и телесности, сопровождаемые ощущениями, которые не только приятны, но и болезненны. Место индивида в большем целом влияет на степень страдания,

которое он терпит. Боль, которая обычно встречается реже, чем удовольствия и радости, принимаемые как должное в повседневной жизни, может служить формой наказания или средством воспитания. Когда сталкиваешься с болью, она становится терпимой, если подходить к ней с разумом, терпением и верой в то, что она в конечном итоге способствует большему благу.

Моральное Зло: Оно возникает из самоопределения и свободы созданных духов, что приводит к нравственности. Зло есть недостаток, а не положительная сущность, и проистекает из неизбежных несовершенств конечных существ. Однако, поскольку добро не может существовать без присутствия зла, и часто добро усиливается злом, такое зло не желаемо Богом ради гармонии, но допускается.

С этой основополагающей точки зрения Лейбниц терпеливо рассматривает индивидуальные проблемы, возникающие из-за существования зла в отношении господства Бога над миром. С непоколебимой верой в доброту Бога и рациональность всей реальности он считает, что, несмотря на видимость, Бог создал и устроил все «очень хорошо», оптимально, наилучшим образом. Даже аборты, страдания и зло сами по себе имеют хорошее значение.

Даже зло преобразуется в нечто лучшее и более совершенное посредством благодати Бога. Среди всех ограничений, боли и страданий преобладают непостижимая мудрость, сила и благодать Бога. Таким образом, мир, который включает противоречие в свою гармонию, действительно является лучшим из всех возможных миров под благим правлением Бога.

«Безграничная мудрость Всемогущего, в сочетании с Его неизмеримой благодатью, гарантирует, что, если рассматривать в целом, ничего лучшего не может существовать, чем то, что создал Бог. Все совершенно гармонично и прекрасно совмещено: формальные причины (души) с материальными причинами (телами); активные (естественные) причины с конечными (нравственными) причинами; царство

благодати с царством природы. Поэтому, когда что-то в творении Бога кажется предосудительным, следует понимать, что мы не полностью понимаем это, и мудрый наблюдатель пришел бы к выводу, что лучшего и желать нельзя. Из этого следует, что нет ничего более удовлетворяющего, чем служить такому благу Богу и, таким образом, любить Его превыше всего и полностью доверять Ему» (Г. В. Лейбниц, *Die Sache Gottes verteidigt durch die Versöhnung seiner Gerechtigkeit mit seinen übrigen Vollkommenheiten und mit all seinen Handlungen* 46-48).

Это понимание всеобъемлющего и гармоничного плана Бога не только приносит нам радость в настоящем, но и дает надежду на будущее: «За пределами настоящей радости нет ничего более полезного для того, что впереди; ибо любовь к Богу охватывает наши надежды и ведет нас к высшему счастью. Благодаря совершенному порядку, которым устроена вселенная, все создано наилучшим образом, как для общего блага, так и для величайшего индивидуального блага тех, кто верит в него и находит удовлетворение в божественном управлении. Таким образом, те, кто умеет любить источник всякого блага, не будут лишены удовлетворения» (Г. В. Лейбниц, «*In der Vernunft begründete Prinzipien der Natur und Gnade*, Art. 18.)

После Лейбница

Теодицея Лейбница стала основополагающим текстом для образованной Европы. Концепция «оправдания Бога» выходит за рамки Просвещения, влияя на немецкий идеализм Шеллинга и, в частности, на глубокое философское видение истории Гегелем.

Для Гегеля страдание и зло предстают как отрицательный момент в истории абсолютного духа, который должен быть отменен и аннулирован, который опустошает себя в мир, чтобы вернуться к себе обогащенным отрицанием отрицания. Таким

образом, Гегель утверждает, что всемирная история – одновременно история Бога – служит истинной теодицеей, обеспечивая оправдание Бога через исторические события (Г. В. Ф. Гегель, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, Einleitung*).

Однако такие мыслители, как Дэвид Юм и Вольтер, не были убеждены аргументами Лейбница. Восемьдесят лет спустя, когда Просвещение подходило к концу, Иммануил Кант опубликовал работу о теодицее с поразительно скептическим названием *«О неудаче всех философских попыток теодицеи»* (1791). Здесь возникает насущный вопрос: хотя может быть сложно противостоять острой логике и систематической природе теодицеи Лейбница:

- действительно ли эти аргументы находят отклик на экзистенциальном уровне?
- Могут ли они по-настоящему помочь тем, кто страдает, особенно столкнувшись с потерей любимого человека из-за болезни, смерти или предательства?
- Достигают ли они не только интеллекта, но и сердца?
- Может ли эта теодицея дать настоящее утешение и силу переносить страдания или она просто предлагает умный интеллектуальный аргумент – лекцию о гигиене и пищевой химии тому, кто голодает и хочет пить?

БУНТ

Разговор с Достоевским и братьями Карамазовыми

«Ну так представь же себе, что в окончательном результате я мира этого божьего – не принимаю и хоть и знаю, что он существует, да не допускаю его вовсе. Я не бога не принимаю, пойми ты это, я мира, им созданного, мира-то божьего не принимаю и не могу согласиться принять. Оговорюсь: я убежден, как младенец, что страдания заживут и сгладятся,

что весь обидный комизм человеческих противоречий исчезнет, как жалкий мираж, как гнусенькое измышление мало-сильного и маленького, как атом, человеческого эвклидовского ума, что, наконец, в мировом финале, в момент вечной гармонии, случится и явится нечто до того драгоценное, что хватит его на все сердца, на утоление всех негодований, на искупление всех злодейств людей, всей пролитой ими их крови, хватит, чтобы не только было возможно простить, но и оправдать всё, что случилось с людьми, – пусть, пусть это всё будет и явится, но я-то этого не принимаю и не хочу принять! Пусть даже параллельные линии сойдутся и я это сам увижу: увижу и скажу, что сошлись, а все-таки не приму» (Ф.М. Достоевский, Братья Карамазовы)

Это ответ Ивана, старшего из братьев Карамазовых, на любые попытки теодицеи или оправдания страдания в свете вечно гармоничного мира. Его слова резонируют с сомнениями, которые мы чувствовали, слушая обоснование Лейбница относительно Бога и мира.

«Ты мне объяснишь, для чего «мира не принимаешь»?» – Этот вопрос, заданный его младшим братом Алешей, приводит к ключевой главе, которую Достоевский назвал «Бунт».

Бунт и страдания детей

Иван много говорит о человеческих страданиях, но он предпочитает сосредоточиться именно на боли невинных детей: «Я хотел заговорить о страдании человечества вообще, но лучше уж остановимся на страданиях одних детей. Это уменьшит размеры моей аргументации раз в десять, но лучше уж про одних детей».

Такой подход был для него, конечно, менее благоприятным. Он стремился исключить из этой дискуссии старшее поколение, поскольку они вкусили запретный плод, познали добро и зло и стали ‘как Бог’. Однако дети еще не вкусили и, таким образом, не несли личной вины.

Рассказы о страданиях невинных детей, которыми Достоевский делится голосом Ивана, глубоко душераздирающие. Было бы ошибкой утверждать, что такие ужасы остались в прошлом. В сегодняшнем мире, отмеченном массовыми убийствами, геноцидом, преследованием евреев, концентрационными лагерями и государственными тюрьмами, миллионы людей были подвергнуты пыткам и убиты с помощью передовых технологий, страдая за преступления, которых они не совершали. Способность человека к жестокости неоднократно демонстрировалась не только в больших масштабах, но и в более мелких, не менее жестоких актах в частной жизни.

Люди часто говорят о «животной» жестокости людей, но это несправедливое и оскорбительное сравнение с животными. Ни одно существо не может сравниться с изобретательностью и расчетливой жестокостью людей. Тигр охотится и убивает исключительно ради выживания; он не занимается мучительными действиями, такими как грызть свою добычу и оставлять ее страдать. *«Если дьявол не существует и, стало быть, создал его человек, то создал он его по своему образу и подобию».*

Для Достоевского страдания детей служат особенно яркой иллюстрацией более широкой жестокости, присущей человеческому существованию. Аргумент Ивана (*«Вот моя суть, Алеша, вот мой тезис»*) призван подчеркнуть, что этот мир, созданный Богом, полный страданий, «неприемлем». Чтобы по-настоящему осознать вес этого утверждения, нужно услышать хотя бы одну из этих детских историй, рассказанных самим Иваном. Только тогда можно оценить, насколько даже самые сложные аргументы теодицеи Лейбница несостоятельны перед лицом ощутимых страданий, испытываемых отдельными людьми.

«Но о детках есть у меня и еще получше, у меня очень, очень много собрано о русских детках, Алеша. Девчоночку маленькую, пятилетнюю возненавидели отец и мать, «почтеннейшие и чиновные люди, образованные и воспитанные». Видишь, я еще раз положительно утверждаю, что есть особенное

свойство у многих в человечестве – это любовь к истязанию детей, но одних детей. Ко всем другим субъектам человеческого рода эти же самые истязатели относятся даже благосклонно и кротко, как образованные и гуманные европейские люди, но очень любят мучить детей, любят даже самих детей в этом смысле. Тут именно незащищенность-то этих созданий и соблазняет мучителей, ангельская доверчивость дитяти, которому некуда деться и не к кому идти, – вот это-то и распаляет гадкую кровь истязателя. Во всяком человеке, конечно, таится зверь, зверь гневливости, зверь сладострастной распалюемости от криков истязуемой жертвы, зверь без удержу, спущенного с цепи, зверь нажитых в разврате болезней, подагр, больных печенок и проч. Эту бедную пятилетнюю девочку эти образованные родители подвергали всевозможным истязаниям. Они били, секли, пинали ее ногами, не зная сами за что, обратили всё тело ее в синяки; наконец дошли и до высшей утонченности: в холод, в мороз запирали ее на всю ночь в отхожее место, и за то, что она не просилась ночью (как будто пятилетний ребенок, спящий своим ангельским крепким сном, еще может в эти лета научиться проситься), – за это обмазывали ей всё лицо ее калом и заставляли ее есть этот кал, и это мать, мать заставляла! И эта мать могла спать, когда ночью слышались стоны бедного ребеночка, запертого в подлом месте! Понимаешь ли ты это, когда маленькое существо, еще не умеющее даже осмыслить, что с ней делается, бьет себя в подлом месте, в темноте и в холоде, крошечным своим кулачком в надорванную грудку и плачет своими кровавыми, незлобивыми, кроткими слезками к «боженьке», чтобы тот защитил его, – понимаешь ли ты эту ахинею, друг мой и брат мой, послушник ты мой божий и смиренный, понимаешь ли ты, для чего эта ахинея так нужна и создана! Без нее, говорят, и пробыть бы не мог человек на земле, ибо не познал бы добра и зла. Для чего познавать это чертово добро и зло, когда это столького стоит? Да ведь весь мир познания не стоит тогда этих слезок ребеночка к «боженьке». Я не говорю про

страдания больших, те яблоко съели, и черт с ними, и пусть бы их всех черт взял, но эти, эти! Мучаю я тебя, Алешка, ты как будто бы не в себе. Я перестану, если хочешь.

– Ничего, я тоже хочу мучиться, – пробормотал Алеша.

Да, что остается от рациональных аргументов в пользу теодицеи, когда сталкиваешься с бессмысленностью такого страдания и зла? Иван утверждает, что он намеренно сужает дискуссию. Он отказывается упоминать о слезах человечества, пропитавших землю от ее поверхности до самого ядра.

«Я клон и признаю со всем принижением, что ничего не могу понять, для чего всё так устроено. Люди сами, значит, виноваты: им дан был рай, они захотели свободы и похитили огонь с небеси, сами зная, что станут несчастны, значит, нечего их жалеть. О, по моему, по жалкому, земному эвклидовскому уму моему, я знаю лишь то, что страдание есть, что виновных нет, что всё одно из другого выходит прямо и просто, что всё течет и уравнивается, – но ведь это лишь эвклидовская дичь, ведь я знаю же это, ведь жить по ней я не могу же согласиться!.. Не для того же я страдал, чтобы собой, злодействами и страданиями моими унавозить кому-то будущую гармонию».

Так что расчеты теодицеи просто не сходятся:

«Пока еще время, спешу оградить себя, а потому от высшей гармонии совершенно отказываюсь. Не стоит она слезинки хотя бы одного только того замученного ребенка, который бил себя кулачком в грудь и молился в зловонной конуре своей неискупленными слезками своими к «боженьке»! Не стоит потому, что слезки его остались неискупленными. Они должны быть искуплены, иначе не может быть и гармонии... А если так, если они не смеют простить, где же гармония? Есть ли во всем мире существо, которое могло бы и имело право простить? Не хочу гармонии, из-за любви к человечеству не хочу. Я хочу оставаться лучше со страданиями неотомщенными. Лучше уж я останусь при неотомщенном страдании

моем и неутоленном негодовании моем, хотя бы я был и неправ. Да и слишком дорого оценили гармонию, не по карману нашему вовсе столько платить за вход. А потому свой билет на вход спешу возвратить обратно. И если только я честный человек, то обязан возвратить его как можно заранее. Это и делаю. Не бога я не принимаю, Алеша, я только билет ему почтительнейше возвращаю».

«Это бунт», – тихо и потупившись проговорил Алеша, чем оставил Ивана в растерянности. Это подчеркивает невозможность осуждения мира Божьего без одновременного осуждения Самого Бога, что неизбежно ведет к бунту против Него, творца и архитектора этого мира.

Но Иван бросает вызов: представьте, если бы Алеше было поручено построить систему законов, чтобы обеспечить счастье всего человечества в мире и спокойствии. Однако, чтобы достичь этого, ему сначала пришлось бы замучить одно крошечное существо до смерти в качестве необходимого условия, построив свою структуру на страданиях этой невинной жизни. Согласился бы тогда Алеша быть архитектором на таких условиях? Он бы не согласился.

Мог ли он представить, что люди, для которых он строил, примут свое счастье ценой несправедливой крови такого маленького мученика? И даже если бы они это сделали, могли ли бы они по-настоящему оставаться счастливыми вечно?

«Нет, не могу допустить... Брат,...» – проговорил вдруг с засверкавшими глазами Алеша. Это знаменует собой поворотный момент в их разговоре, ведущий прямо к сути вопроса теодицеи: «...ты сказал сейчас есть ли во всем мире существо, которое могло бы и имело право простить? Но существо это есть, и оно может всё простить, всех и вся и за всё, потому что само отдало неповинную кровь свою за всех и за всё. Ты забыл о нем, а на нем-то и созиждается здание, и это ему воскликнут: «Прав ты, господи, ибо открылись пути твои»».

Иван не забыл Его. Затем он переходит к глубокому рассказу о Великом Инквизиторе, убийственной критике Церкви,

которая одновременно служит прекрасной данью уважения Иисусу, нюанс, который Алеша ясно осознает.

ВЕРА

Иов, его друзья и Бог

Может ли человечество действительно оправдать Бога? Правильно ли сформулирован этот вопрос?

В земле Уц жил человек по имени Иов. Он был набожным и избегал зла. Иов наслаждался полноценной жизнью, благословленный любящей семьей и обильным богатством. Однако у него отняли все: семью, имущество, здоровье и друзей. Опустившийся до нищего, лишенный всего и пораженный проказой, он столкнулся с глубокой проблемой теодицеи.

Этот замечательный текст, датируемый V-II вв. до н. э., считается одним из самых значительных произведений в мировой литературе. Он исследует тему беспричинного страдания и оправдания Бога через монументальную драму, в которой отсутствует прямой сюжет. Вместо этого он разворачивается как непрерывная борьба между сомнением и верой, негодованием и преданностью, верой и неверием. Тяжелое положение Иова поднимает более глубокие философские и теологические вопросы. Подобно персонажам Достоевского, Иов борется с хаосом бессмысленных страданий и своим бунтом против Бога, стремясь найти последний якорь надежды (для дальнейшего чтения см. комментарии А. Вайзера, Ф. Штира и Г. Форера.)

Хотя в защиту смысла страдания и справедливости можно привести различные теоретические аргументы, Иов неоднократно оспаривает взгляды своих друзей, которые движимы теодицеей, укорененной в «мудрости». Эта философская точка зрения была распространена в таких регионах, как Египет, Греция и Сирия, и стала влиятельной в Израиле со времен

Соломона. Ее можно рассматривать как отличительную черту мысли Просвещения, особенно в отношении Лейбница.

Друзья Иова – рациональные и этические аргументы

Друзья Иова пытаются осмыслить его необъяснимые страдания посредством *рациональной теологии и этики*. Для Лейбница основное внимание уделяется доброму Богу, который создал мир в оптимальной гармонии. Напротив, Елифаз, Вилдад и Софар видят Бога прежде всего справедливым – вознаграждающим добродетельных и наказывающим злых – так что в течение жизни человека достигается моральное равновесие, тем самым оправдывая действия Бога.

Элифаз утверждает:

Подумай, случилось ли погибнуть праведнику? Были ли справедливые уничтожены?

Я видел, что те, кто вспахивает несчастье и сеет беду, их и пожинают. (4:7, 8)

Вилдад задает вопросы:

Разве Бог извращает суд? Извращает ли Всемогущий правду? Итак, не отвергнет Бог беспорочного и не поддержит руки злодея. (8:3, 20).

Софар добавляет:

Можешь ли Божьи глубины постигнуть? До конца ли познаешь Всемогущего?

Он выше небес – что ты сможешь сделать? Глубже мира мертвых – что ты сможешь узнать? (11:7-8).

На этой теоретической основе друзья Иова вовлекают его в неустанную аргументацию, используя умные рассуждения, включающие фундаментальные идеи, подтверждающие примеры, обещания, предупреждения, упреки и утешения. Они призывают к праведности Иова, одновременно утверждая его вину, напоминая ему о его прошлой набожности и предлагая надежду на светлое будущее. Однако какую ценность эта логика справедливости имеет для человека, обремененного

столь глубокими страданиями, что он проклинает день своего рождения?

Да сгинет день, когда я родился, и ночь, когда сказали:

«Ребенок зачат!»

*Почему не погиб я при родах и не умер, выходя
из утробы? (3:3, 11)*

Иов больше не понимает смысл своего существования:

*На что дан страдальцу свет, и жизнь – тому, чья душа
скорбит (3:20)*

Он жаждет смерти, желая присоединиться к

*«тому, кто ждет смерти, но она не идет, даже если он ищет
её усердней, чем клад,*

*тому, кто с радостью и ликованием обрел бы могилу?
(3:21-22).*

Проблема Иова – с Богом и его друзьями

Он чувствует себя в ловушке, и кажется, что Бог блокирует все пути к спасению. Испытание отчаяния чрезвычайно сильно, конфликт неразрешим, а ситуация кажется безнадежной. Хотя Иов стремится принять Божью справедливость, для него это кажется непреодолимым противоречием.

Он хочет верить, но отчаялся. Он хочет бежать к Богу, но вынужден обвинить его:

*Сколько за мной злодейств и грехов? Покажи мне проступки
мои и грех.*

*За что Ты скрываешь Свое лицо и считаешь меня врагом?
(13:23, 24)*

Иов оказывается втянутым в бурную борьбу между смирением и богохульством. Несмотря на все усилия и муки, он не может избежать глубокого вопроса теодицеи. Рациональные теории и логические выводы не приносят ему утешения. Он по-прежнему не в состоянии примирить то, как справедливость Бога соотносится с распределением радости и страдания, оставляя его в недоумении относительно смысла человеческой судьбы.

Хотя смерть может скрыть тайну, она, безусловно, не предлагает решения.

*Один умирает в расцвете сил, в безопасности и покое,
А другой умирает, скорбя душой, не вкусив от жизни
ни капли блага.*

*И вместе будут лежать они в прахе, и облепят их черви.
(21:23, 25, 26)*

В ответ на жалобы Иова его друзья предпринимают новые атаки. Чтобы сохранить последовательность своей теодицеи, которая опирается на **рациональные принципы вознаграждения и наказания**, они утверждают личную вину Иова: если он терпит такие огромные страдания, это должно означать, что он сильно согрешил. Такой подход ставит Иова в положение ложной самозащиты. Несправедливость его несчастья тяготит его, поскольку он чувствует себя обязанным оправдаться перед Богом.

Разве он не имеет права утверждать свою невиновность, основываясь на своей чистой совести и моральной целостности праведника? Разве не должен бунт – как у Ивана – быть не только позволительным, но и необходимым перед лицом таких страданий?

*Ещё и сегодня горька моя жалоба; невзирая на мой стон, Его
рука тяжела.*

*О, если бы я знал, где мне найти Его! О, если бы я мог войти
в жилище Его!*

*Я бы дело мое перед Ним изложил и наполнил уста
свои оправданиями.*

*Я узнал бы, что Он ответит мне, я бы понял,
что Он мне скажет.*

Разве стал бы Он судиться со мной во всей Своей мощи?

Нет! Он выслушал бы меня Сам.

*Тогда праведник мог бы судиться с Ним, и я был бы навеки
оправдан моим Судьей.*

*Но Ему известен мой путь. Пусть Он испытает меня,
я выйду как золото.*

*Я верно держался Его пути; я хранил Его путь, не уклоняясь
в сторону.*

*Не отступал я от повелений уст Его; больше, чем хлебом
насущным, дорожил я Его словами.
(23: 2-7, 10-12)*

Как Иов может избежать этого противоречия? Снова и снова он страстно восстает против непостижимости Бога, только чтобы снова погрузиться в отчаяние из-за своего собственного положения. Несмотря на свои страдания, может ли он действительно признать, что каким-то образом нарушил ранее безупречные отношения с Богом посредством серьезной ошибки? И наоборот, какой смысл ему чувствовать себя невинным, если воля Бога в конечном счете произвольна, а его справедливость – единственная имеющая значение мера?

Несмотря на различные предлагаемые заверения, **Бог представляется Иову своего рода противником** (16:7-17). Наибольшим вызовом для Иова в его бессмысленных страданиях является чувство, что сам Бог против него и поступает, как его враг. Действия Бога кажутся ему настораживающе случайными и жестокими.

*Но если Он решил, то кто Ему противостанет? Он творит,
что Ему угодно.*

*Исполняет Он Свой приговор против меня, и много
подобного в запасе у Него!*

*Потому я и в ужасе перед Ним; размышляя об этом,
страшусь Его.*

*Сделал Бог мое сердце слабым; Всемогуций ужасом
поразил меня;*

*но тьма и мгла, застилающая мне лицо, не ввергли
меня в безмолвие. (23, 13-17)*

Справедливость Божья в мире – благоволение к безжалостным богачам и пренебрежение к уязвимым беднякам, допущение

притеснения сирот и оставление безнаказанными темных преступлений – кажется Иову призрачной:

*Разве это не так? Кто во лжи меня обличит и в ничто
обратит мою речь? (24:25).*

Когда-то Иов наслаждался светом Божьего общения, но теперь в час отчаяния он чувствует себя покинутым Богом.

*Я зову Тебя, Боже, но нет ответа; встаю, но Ты лишь
смотришь на меня.*

*Ты безжалостным стал ко мне; мощью руки Своей
гонишь меня.*

*Ты подхватил, помчал меня в вихре; Ты швыряешь меня
прямо в рокошующую бурю.*

*Я знаю: Ты к смерти меня ведешь, в дом, уготованный
всем живущим. (30:20-23)*

В своем последнем акте Иов торжественно провозглашает свою невиновность через очистительную клятву, оправдывая себя: он не может обвинить себя в алчности, обмане, прелюбодеянии, несправедливости, негостеприимстве, лицемерии, алчности, злорадстве, жестокосердии или суеверии. Поразмыслив над всей своей жизнью, разве он не может считать себя полностью оправданным? Не должен ли он, со смелой уверенностью – не как отягощенный виной, но «как князь/правитель» – осмелиться бросить вызов Божьему суду?

*О, если бы кто-нибудь меня выслушал! Вот подпись моя.
Пусть Всемогущий ответит. Пусть мой обвинитель запишет
свое обвинение.*

*О, я носил бы его на плече, надевал его, как венец.
Каждый свой шаг я открыл бы Ему, и, как знатный,
приблизился бы к Нему.)
(31:35-37)*

Божье откровение

И Бог, который один может дать ответы, удостаивает Иова ответа. **Однако этот ответ не является теоретическим объяснением; это прямое откровение.**

Поразительно, но Бог не обращается к страданиям Иова или его попыткам самооправдания. **Представление о том, что люди могут оправдывать себя своими действиями и утверждать свою моральную праведность перед Богом, кажется фундаментальным непониманием.**

Именно это высокомерие ослепляет человечество по отношению к мудрости и суду Бога. Полагаясь на собственное понимание, люди не в состоянии постичь глубину суверенной воли Бога. Когда действия Бога кажутся произвольными или суровыми, в конечном итоге виновато собственное представление человечества. Бог не позволяет подвергать Себя сомнению или обвинять. Напротив, именно Он задает вопросы и призывает нас к ответу. Бог суверенен; Он не дает оправданий, но требует ответственности.

И Тогда Господь ответил Иову из бури. Он сказал:

*– Кто ты, что Мой замысел омрачаешь словами,
в которых нет знания?*

*Препояшь себя, как мужчина; Я буду спрашивать,
а ты отвечай.*

*Где ты был, когда Я землю утверждал? Если ты
знаешь, то отвечай Мне.*

*Кто определил ей предел? Конечно, ты знаешь! Кто
протянул над ней мерную нить? (38:1-5)*

Именно так Бог являет Себя: не как равный партнер, которому можно бросить вызов, а как Творец, воплощающий чистую мудрость и благодать в Своей непостижимой славе.

Перед охваченным благоговением человеком разворачивается величественная и таинственная работа творения. Мы становимся свидетелями безграничного богатства вселенной, чудес земли и чудес природы. Море, свет, погода, звезды и животные –

все эти элементы указывают на истину, что творение «весьма хорошо» и что судьба человечества находится в умелых руках.

Непостижимая природа творения, превосходящая человеческое понимание, раскрывается в том, как дождь падает на засушливые равнины, а дикие лошади, быки и даже необычный страус процветают без видимой пользы. Разве это не предполагает существование высшей, непостижимой свободы? Создателя, чьи действия не могут быть четко классифицированы в рамках рациональной структуры, но который остается благосклонным к Своим созданиям? В свете этого мудрого и всемогущего Создателя вселенной, может ли хрупкое человечество действительно претендовать на оправдание перед лицом страданий?

Господь сказал Иову:

– Тебе ли, спорщик, наставлять Всемогущего? Пусть обвиняющий Бога Ему ответит!

Тогда Иов ответил Господу:

– Я столь ничтожен – как я Тебе отвечу? Рукой закрываю свой рот. Я говорил однажды – больше не буду продолжать, говорил дважды – но теперь умолкну. (39:31-35)

Столкнувшись с живым Богом, мятежный человек не может ничего сделать, кроме как заикаться и молчать. В присутствии этого божественного существа мир – вместе с его тайнами, злом и страданием – может быть принят. В свете возвышенной славы и всемогущества Бога человечество осознает свой гнев, несчастье и беспомощность. Что может быть хуже, чем попасть в ловушку самого себя?

Эта ловушка возникает, когда человек пытается оправдаться перед Богом. Такая попытка выходит за рамки простой ошибки; это грех. Она представляет собой нападение на справедливость Бога, поскольку стремится объявить Бога неправым, чтобы оправдать человечество.

И Господь сказал Иову из бури:

– Препояшй себя, как мужчина; Я буду спрашивать, а ты отвечай.

Опровергнешь ли ты Мой суд? Обвинишь ли Меня, чтобы себя оправдать? (40: 1, 3)

Пока человечество пытается определить добро и зло – то, на что оно не уполномочено и не способно – его взгляд остается устремленным внутрь. Этот фокус на себя препятствует истинной открытости непостижимости, мудрости и благодати Бога. Только отказавшись от всякого самооправдания, человек может найти путь к Богу.

Саморефлексия

Иов не избавлен от момента самоанализа; ему не нужно останавливаться на конкретных грехах, которых он не совершал. Вместо этого он должен противостоять своему фундаментально неправильному отношению. Несправедливо, что кто-либо, даже в глубоких страданиях, стремится быть правым перед Богом, выставлять себя невиновным. Именно это доказывает, что в конечном итоге в его отношении что-то не так. Это указывает на отсутствие понимания природы того, с кем они имеют дело. Такое отношение проистекает из первородного греха – скрытого недоверия к доброте Бога, как будто Он не был по-настоящему благосклонен к человечеству. Затем он доходит до того, что видит страдание как нападение Бога на себя.

В конце концов он достигает точки, в которой он воспринимает Бога как тайного врага. Однако живой Бог совершенно иной! Что человечество может сделать, кроме как быть захваченным Его безграничной силой и славой? Эта божественная сущность включает в себя все, что остается за пределами человеческого понимания – то, что кажется невозможным и абсурдным.

Люди не могут разгадать тайну такого всемогущества и непостижимости, тайну, которая также охватывает глубину их страданий. Иов приходит к этому осознанию и глубоко потрясен.

Он осознает степень своего непонимания и глупости. В своем полном отчаянии он сдается безусловному доверию.

Он больше не сдерживается; он открыто признает свою вину и отрекается.

– Я знаю: Ты можешь всё, и невозможно противиться Тебе.

Ты спросил: «Кто этот невежда, омрачающий Мой замысел?» Да, я говорил о том, чего не понимал, о делах для меня чудесных, которых я не знал.

Ты сказал: «Внимай Мне, и Я буду говорить;

Я буду спрашивать, а ты отвечай».

Я только слышал о Тебе, а теперь мои глаза видят Тебя.

Поэтому я отступаю и раскаиваюсь в прахе и пепле.

(42:2-6)

Никакого самооправдания... или оправдания Бога

Во встрече с живым Богом – но теперь мои глаза увидели тебя – завеса тайны, окружающая страдание, не приподнимается. Вместо этого открывается истинная природа Бога: Он добр и принимает страдание, показывая, что Он не тайно враждебен человечеству, но, напротив, склоняется в милосердии. Эта встреча заставляет замолчать всю человеческую критику и рассуждения.

Бог судит Иова и его друзей: Иов, в отличие от своих друзей, на которых гнев Божий пылает, хотя Он одновременно предлагает благодать, «говорил обо Мне справедливо» (42:7). Таким образом, он стоит перед ними как праведник, называемый «рабом Моим Иовом» (42:7).

Обновленное благословение, дарованное Иову, который наслаждается новой жизнью, наполненной семьей сыновьями и тремя прекрасными дочерьми (первую дочь он назвал Джемима (Голубка), вторую Кезия (Благоухающая), а третью Керен-Хаппуч (Сияние ресниц), достигает кульминации в его смерти «старым и полным лет» в благополучии. Это служит ясным подтверждением милосердного суда Божьего.

Как резко изменилась ситуация! Бог, который когда-то являлся страдающему человеку как несправедливый господин, даже как противник, явил Себя как истинный, справедливый и сострадательный друг, который искренне заботится. Море

страданий, которое, казалось, преграждало всякий доступ к Богу, вместо этого стало путем к Богу – или, скорее, путем Бога к человечеству.

Попытки теодицеи, где люди пытаются оправдать Бога в свете страданий и зла мира, оказались тщетными. Как косвенные попытки Иова оправдать Бога через его самооправдание, так и прямые логические аргументы его друзей в конечном итоге потерпели неудачу. Теодицея самоуверенного, самодостаточного человека должна уйти.

История Иова предлагает больше, чем просто основу для понимания мира через призму теодицеи. Она представляет собой глубокое исследование страдания, веры и человеческого состояния, а не четкое объяснение божественной справедливости. В отличие от прямолинейных толкований природы, найденных в последних главах Книги Иова, наша современная, технологически обусловленная перспектива часто подчеркивает чувство отдаленности от Бога, сформированное необъятностью вселенной и тонкостями науки. Однако непреходящее послание Иова превосходит эти сложности. Оно призывает нас бороться с природой страдания, пределами человеческого понимания и осознавать важность сохранения веры перед лицом невзгод.

В конечном счете, история Иова побуждает нас глубже задуматься об отношениях между человечеством и божественным, напоминая нам, что смысл можно найти даже среди глубоких испытаний.

Какова основная идея книги?

В ней подчеркивается, что мы не должны пытаться с усилием разгадать загадку страдания и зла, используя разум. Ни психологический анализ, ни философские рассуждения, ни моральные аргументы не могут превратить тьму страдания в свет. Тайна Божьей воли и творения мира не должны разгадываться в поисках точных объяснений. Даже всеобъемлющее понимание всех вещей не объясняет личных страданий, вызванных грехом и скорбями. Это чувство отражено в словах Исайи:

*Кто постиг Дух Господень или был Ему советником?
Кого Он просил Его просветить, кто учил Его правильному
пути? Кто учил Его знанию, показал Ему путь постижения?
(Исаия 40:13-14)*

Мы не должны полностью отвергать аргументы Лейбница о теодицее как бессмысленные; при правильном толковании они содержат элементы истины. Однако их абстрактная общность и оптимистичные рассуждения недостаточны для решения суровой реальности индивидуальных страданий. Они не могут защитить нас от гнева, выраженного Иваном Карамазовым, и могут даже спровоцировать дальнейшее возмущение: «Воистину Ты Бог сокровенный, Бог и Спаситель Израиля» (Исаия 45:15).

Это учит нас смиренно признавать нашу неспособность полностью понять загадку страдания и зла. Мы не должны позиционировать себя как внешних наблюдателей, имеющих право судить Бога или мир. Вместо этого мы должны избегать любых скрытых сомнений или осуждений против Него. Более позитивно, мы призваны возложить наше полное и непоколебимое доверие на Бога с самого начала.

Во времена страданий, внутреннего смятения и внешней боли – среди страха, беспокойства, слабости, истощения, пустоты, отчаяния, искушения и гнева – мы должны просто обратиться к Нему. Наш подход не должен быть бунтарским или спорным, и мы не должны стремиться утверждать свою собственную праведность. Вместо этого мы должны стоять перед Ним с пустыми руками, ожидая от Него всего: «Вот я. Мне нечего предложить – ни мудрости, ни праведности. Я полностью завишу от Тебя, Твое творение, Твой слуга. Пожалуйста, позволь мне сложить все мои заботы, мои тяготы и мои страдания к Твоим ногам. Позволь мне обрести надежду, силу и радость в Тебе».

«Ваше спасение – в покаянии и покое, ваша сила – в надежде и тишине, но вы не захотели этого (Исаия 30:15).

Возможно, в наших самых глубоких страданиях мы обнаруживаем, что не способны выразить вообще ничего; мы можем только молча стоять, чувствуя себя опустошенными и истощенными. Однако именно эта тишина и пустота могут стать лучшим выражением нашего глубокого доверия – такого, которое ничего не ждет от себя, но ждет всего от Бога. С самого начала мы можем с убеждением утверждать все, что Он делает, с искренним «Аминь» – да будет так! Это признание является сутью ветхозаветного понятия «верить».

Каково «решение» проблемы страдания? Оно заключается в неопределенном, но освобождающем прыжке веры. Хотя страдание может быть «необъяснимо», по-настоящему важно то, что его можно вынести. Доверие непостижимому и все более великому Богу дает победу над страданием, злом и негодованием неверия. Эта вера добровольно подчиняется, находя свободу в уверенности быть призванным и принятым Богом. Это вера, которая признает свое собственное бессилие и отказывается от опоры на личную мудрость и усилия. Поступая так, она обретает силу идти на смелый риск вопреки всем пугающим реальностям и противостоящим причинам, полностью сдавшись Господу Богу с доверием.

Именно вера позволяет нам пересечь море страданий, уверенно дотягиваясь до руки, протянутой к нам через бездну боли и зла. Разве этого недостаточно для нас?

*Если не будете твердо стоять в своей вере, не устоите вовсе
(Исаия 7:9).*

Мы видим себя отраженными в Иове. Его страдания придают силу, смысл нашим собственным трудностям и дают утешение в них. Его вера вдохновляет нашу веру, а его доверие зажигает наше доверие. Однако мы призваны не просто повторить путь Иова или сравнить наши страдания с его страданиями, чтобы обрести спасение через его испытания. За Иовом, верным слугой, стоит другой слуга Божий – тот, кто перенес страдания мира и окончательно победил страдания, грех и смерть.

В Нем мы находим исполнение предсказанного в Ветхом Завете – в истории Иова, а также в заботе Бога о заблудших у Осии и Иеремии, в страданиях посредника, призванного Богом у Исайи и в добром пастыре у Захарии.

*многократно и многообразно говоривший в прошлом к нашим
предкам через пророков, Бог
в эти последние дни говорил нам через Своего Сына
(Евреям 1:1, 2)*

ОПРАВДАНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Христа нельзя игнорировать...

Любой, кто считает, что Лейбниц упустил из виду Христа в своей рациональной теодицее, ошибается. Не совсем ясно, является ли для него Христос чем-то большим, чем просто – хотя, возможно, и самый убедительный – пример, подтверждающий его более широкое утверждение о том, что зло часто приводит к большему благу, которое не могло бы возникнуть иначе. Он пишет: «Иногда полководец совершает счастливую ошибку и выигрывает великую битву». Кроме того, разве не празднуется в Римской церкви во время пасхального бдения: «О воистину необходимый грех Адама, который изглажен смертью Христа! О счастливая вина, заслужившая столь славного Испытателя!»? (Theodizee I, 10)

Тем не менее, Лейбниц представляет важнейший тезис в рамках теодицеи: «Самой важной причиной выбора наилучшего возможного ряда вещей (а именно существующих) был Христос, Богочеловек. Как существо, достигшее наивысшего состояния, Он должен быть включен в этот превосходнейший ряд вещей как стержневая часть сотворенного мира – Глава, которому в конечном итоге дана вся власть на небе и на земле, в котором должны быть благословлены все народы и через которого

всякая тварь искуплена от рабства тления в свободу славы детей Божиих» (5, 49).

Кто может по-настоящему оценить, в какой степени оптимизм Лейбница – или, скорее, его непоколебимая фундаментальная вера – была основана больше на его христианской вере, чем на его абстрактных теоретических идеях? Он заметил в отношении своей теодицеи:

«Но самый прекрасный аспект существования, состояние Бога, является зрелищем, красоту которого мы однажды, озаренные божественной благодатью, сможем оценить более глубоко. Пока что это можно понять только глазами веры, то есть через непоколебимое доверие к божественному совершенству. Чем больше мы осознаем не только проявление силы и мудрости, но и благость высшего духа, тем больше мы будем наполнены любовью к Богу и вдохновлены подражать божественной благости и справедливости» (5, 144).

Прибыв в Базель после побега из России, Достоевский увидел картину, которую ему очень рекомендовали. Его жена вспоминала: «Эта картина Ганса Гольбейна изображает Христа, который претерпел невообразимые муки, снятого с креста и находящегося в состоянии разложения. Произведение искусства произвело на Федора Михайловича глубокое впечатление; он застыл перед ней. Я почувствовала, что не могу больше на нее смотреть, поэтому вышла в другую комнату. Когда я вернулась через пятнадцать или двадцать минут, я обнаружила, что Федор Михайлович все еще стоит там, неподвижный. На его лице было выражение ужаса, напоминающее то, что я обычно видела перед эпилептическим припадком. Я тихо взяла его за руку и повела к скамейке, готовясь к возможному припадку. К счастью, этого не произошло. Федор постепенно успокоился, но прежде чем мы вышли из музея, он настоял на том, чтобы еще раз осмотреть картину». (Дневник жены Достоевского, под ред. Р. фон Фюлеп-Миллера, Ф. Экштейна (Мюнхен, 1925) 506 и далее.

В первой части «Идиота», написанной Достоевским три месяца спустя в Женеве, эта картина приобретает важное значение. Князь Мышкин в ужасе восклицает: *«Но перед этой картиной многие могут потерять веру»*. (Ф. М. Достоевский, «Идиот»)

После освобождения из тюрьмы Достоевский глубоко увлекся Евангелием. Хотя он так и не написал задуманную им книгу об Иисусе Христе, умирая, он попросил жену открыть Евангелие наугад и прочитать ему страницу.

Свое последнее и самое значительное произведение «Братья Карамазовы» он посвятил своей жене. В нем есть девиз, который воплощает наследие Достоевского: *«Говорю вам истину: если пшеничное зерно не упадет в землю и не умрет, то оно останется одним зерном. Если же оно умрет, то из него произойдет много зерен»* (Иоанна 12:24).

В смерти есть жизнь; в страдании есть надежда; на кресте есть воскресение. Иисус не стремился объяснить человеческие страдания. Хотя Он признавал связь между страданием и виной в некоторых случаях (например, Марк 2:5), Его целью было не теоретизировать, а противостоять и преодолевать зло, присутствующее страданию. Для Иисуса представление о том, что конкретные трагедии являются виной их жертв, отражает ошибочную самоправедность (Лк 13:1-5; ср. Ин 9:3). Вместо того, чтобы объяснять страдания, Он сам терпел их как невиновный. Страсти Иисуса, самая ранняя записанная евангельская традиция, служит кульминацией всего евангельского повествования, поэтому эти рассказы часто называют повествованиями о Страстях с продолжительным вступлением.

Павел и страдания

Из Страстей Иисуса мы получаем более глубокое понимание страданий всего человечества – значение, которое история Иова, призывающая к непоколебимой вере и доверию, не может выразить. В этих словах есть мощный резонанс, предлагающий

перспективу, которая, хотя и не обязательно утешает в будущем, резонирует с чувством настоящей победы.

*Нас теснят со всех сторон, но мы не стеснены;
мы в отчаянных обстоятельствах, но не в отчаянии;
нас преследуют, но мы не покинуты; мы сильно побиты,
но не убиты.*

*...нас считают безвестными, но нас знают все; нас считают умершими, но мы живы; нас наказывают, но мы не убиты;
нас огорчают, но мы всегда радуемся; мы бедны,
но многих обогащаем; у нас нет ничего, и в то же время
мы владеем всем!
(2 Кор. 4:8-9; 6:9-10)*

Тот, кто говорит таким образом, не просто теоретизирует о страдании; он пережил его глубоко. Он обращается к этой теме только тогда, когда вынужден это сделать, однако нет недостатка в доказательствах, подтверждающих его слова. Это человек, который, преданно служа своей миссии, двигался по миру со страстной самоотдачей, несмотря на огромные трудности и испытания. Он перенес враждебность, клевету, подозрения, зависть и даже жестокие преследования, включая угрозу жизни.

У него уникальная точка зрения, особенно по сравнению с его оппонентами:

*Они служители Христа? Пусть и глупо так говорить,
но я служу Христу ещё больше, чем они! Я трудился больше,
меня чаще заключали в темницы, чаще избивали, я не раз был
на грани смерти.*

*Пять раз иудеи давали мне по тридцать девять
ударов плетью.*

*Три раза меня били палками, один раз меня побивали камнями,
три раза я попадал в кораблекрушение и один раз провел всю
ночь и весь день в открытом море.*

*Мне приходилось постоянно путешествовать. Я подвергался
опасностям, когда пересекал реки, опасностям от бандитов,*

от моих соплеменников, от язычников; я бывал в опасностях в городе, в пустыне, на море и в опасностях от лжебратьев.

Я трудился до изнеможения, часто без сна,
испытывая голод и жажду, часто без пищи, на холоде
и при недостатке одежды.

Кроме всего этого на меня постоянно давит забота
о всех церквях.

Я сочувствую каждому, кто слаб, я страдаю из-за всякого
человека, который впадает в грех.

Если мне и следует хвалиться, то я буду хвалиться тем,
в чем я слаб.

(2 Коринфянам 11:23-30).

С непоколебимой решимостью и тщательным планированием он выполнил свою миссию, обретя значительный успех и оставив неизгладимый след в мировой истории. Однако это не был триумф непобедимой личности, которая без усилий добивается всего; скорее, это была история хрупкого человека, который трудился под огромным физическим напряжением.

И чтобы я не превозносился тем, что получил такие великие
откровения, дано мне жало в тело, ангел сатаны, чтобы
мучить меня.

Я три раза умолял Господа избавить меня от этого,
но Он отвечал мне: «Достаточно для тебя Моей благодати,
ведь сила Моя лучше всего проявляется в слабости
(2 Коринфянам 12:7-9).

Да, если кто и был испытанным человеком, так это Павел. Он умел с иронией упрекать своих невежественных, тщеславных прихожан:

Мы стали «глупцами» ради Христа, вы же «мудрецы»
во Христе! Мы «слабы», а вы – «сильны»! Вас прославляют,
а нас бесчестят!

Мы по-прежнему испытываем голод и жажду, отсутствие
одежды и терпим побои, у нас нет жилья, мы тяжело
работаем своими руками (1 Коринфянам 4:10-12).

Но в то же время едва ли найдется кто-либо другой, кто свидетельствовал бы о преодолении страдания столь же убедительно, как Павел, так же, как и только что процитированные предложения находят продолжение, которое нельзя принять как должное:

Когда нас проклинаят, мы в ответ благословляем; нас преследуют, а мы терпим.

О нас говорят самое плохое, а мы отвечаем добром.

*До сегодняшнего дня мы как отбросы общества,
всеми презираемые.*

(1 Коринфянам 4:12-13)

Может быть, Павел превратил перенесенные им страдания в добродетель? Однако его добродетель, эффективность и достижения не являются главными. Согласно его собственному свидетельству, Павел не нашел в себе силы подняться над своими страданиями. Вместо этого он черпал их из своей веры, которая стала основой его преображенной жизни, превосходящей страдания: веры в Распятого. Это сердце его послания.

Находясь среди вас, я решил не знать ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого.

(1 Коринфянам 2:2).

Павел понимал, что послание, сосредоточенное на страдании и смерти, неизбежно вызовет оскорбление. Для тех, кто смотрит на крест без веры, он может символизировать только слабость, неудачу и поражение. Для тех, кто ищет ощутимых и видимых проявлений Божьей силы, кому требуются необычайные знаки страдания для подтверждения своей веры, образ страданий Иисуса на кресте глубоко оскорбителен – идея, которую они могут даже посчитать богохульством. И наоборот, для тех, кто стремится к знанию, чтобы понять природу Бога, и ищет ясного понимания, прежде чем принять Его, страдания распятого кажутся глупостью, абсолютной бессмыслицей.

И все же:

*Иудеи требуют знамений, греки ищут мудрости,
а мы возвещаем распятого Христа – для иудеев это камень
преткновения, а для язычников – безумие.*

*Для тех же, кого Бог призвал, будь то иудей или грек,
Христос – это сила и мудрость Божья!*

*Ведь то, что кажется глупостью Божьей, – куда мудрее
человеческой мудрости, и что кажется слабостью Божьей –
куда сильнее человеческой силы
(1 Коринфянам 1:22-25).*

Переосмысление страдания в страданиях Христа

Действительно, в страданиях Распятого, Который теперь прославлен, происходит глубокая переоценка всех ценностей для тех, кто принимает это послание с верой. Это также включает в себя значительное переосмысление самого страдания. В ответ на свидетельство первых очевидцев, которые столкнулись с распятым Христом, - за пределами любых литературно-исторических приукрашиваний - лежит суть послания о воскресении: Живой, Который превзошел смерть как Прославленный. ***Верующий понимает, что на кресте Бог соединился с человечеством, преобразовав страдание в жизнь.*** Через свой окончательный эсхатологический акт Бог объявил мудрость мира как глупость, а его силу – как слабость. Он установил Свою мудрость и силу в формах, которые мир считает глупыми и слабыми. Глупость Бога - это истинная глупость, превосходящая всю человеческую мудрость, а Его слабость - это подлинная сила, которая превосходит всю естественную человеческую силу.

Иов и Евангелие

Там, где заканчивается история Иова, начинается Евангелие Иисуса Христа. Для Иова открылась только непостижимая милость Божия, призывающая к истинному доверию, которое

может быть трудно поддерживать среди настоящих страданий и которое нашло мало поддержки в Израиле.

Однако в Иисусе Христе и через Его крест явлена благодать непостижимого Бога, превосходящая наше понимание божественной благодати. Эта благодать, явленная во Христе, преобразует страдание в жизнь, допуская веру, которая ищет понимания, хотя в конечном итоге она остается актом веры. То, что в конце истории Иова представляется как просто возможность – меркнущая за обновленной радостью Иова, – становится реальностью в страданиях и воскресении Христа: конкретная способность переносить страдания, ставшая возможной благодаря эсхатологическому действию Бога на кресте. Эта выносливость основана на вере, которая не просто теоретическая, но была пережита и испытана Павлом и бесчисленными христианами на протяжении всей истории.

Благодать Божия, явленная во Христе, заключается в милосердии, которое Он проявляет ко всем людям через страдания и воскресение Христа. Эта благодать достигает каждого в его грехе, страдании и смерти, подчеркивая всеобщую потребность в прощении, исцелении и спасении. Рассматривать истинное страдание исключительно как наказание за индивидуальную вину – слишком поверхностно; скорее, во Христе мы признаем, что все человечество виновно перед Богом.

Каждый человек склонен сосредотачиваться на преходящих, хрупких аспектах жизни - на земных вещах и желаниях - что приводит его к попаданию в ловушку мира и его соблазнов. Это создает противоречие внутри людей: они ищут источник жизни в сотворенном мире и в себе, но это никогда не может дать им необходимую силу или цель. Поступая так, они пренебрегают божественным источником жизни, от которого в конечном итоге зависят и они, и мир.

Поступая так, они не признают свою собственную тварность и тварность мира, фактически отрицая Бога как Творца. Они стремятся жить независимо от Бога, потворствуя моральной распущенности и мирским удовольствиям, игнори-

руя или нарушая Божьи заповеди. В качестве альтернативы они могут попытаться выполнить эти требования посредством моральных усилий и самонадеянности. Однако в обоих случаях они не могут найти истинную жизнь и отдаляются от Бога. Этот отворот от Бога к творению, силам этого мира и самонадеянности приводит к непослушанию Божьей воле и отчуждению от Него (Рим. 8:6-8). Это грех, от которого человечество не может освободиться:

«Несчастный я человек! Кто бы избавил меня от этого тела смерти? (Рим. 7,24). Верующий отвечает:

Но благодарение Богу, Который сделал это через Иисуса Христа, нашего Господа!
(Рим. 7:25).

Таким образом, Сам Бог должен освободить порабощенных, даровав истинную свободу и новую жизнь. Он совершает это для верующих через эсхатологическое событие спасения в Иисусе Христе – Его страдания, смерть и воскресение. Во Христе Бог открыл путь к новой свободе и жизни для всех. Грешное человечество часто полагает, что истинная жизнь приходит от осуществления контроля над собой. Однако истина в том, что жизнь обретается в капитуляции: когда человек теряет свою жизнь ради Бога, который милостиво принимает его как Своего ребенка и наследника. Для людей важно полностью довериться этому дающему жизнь Богу и принять преобразующую силу страдания, смерти и воскресения Христа в своей собственной жизни.

Истинная теодицея

Вот как разворачивается истинная теодицея! Мы признаем, что человечество не может оправдать Бога, будь то посредством прямых логических аргументов, которые в конечном итоге терпят неудачу из-за непостижимости Бога (как это было с друзьями Иова), или посредством самооправдания, которое приводит только к чувству вины (как это испытал сам Иов).

В страданиях, смерти и воскресении Христа человечество получает прозрение, чтобы понять как природу утраты и греха, так и обещание новой жизни и свободы. Именно тогда, когда человек полностью отказывается от желания оправдать себя перед Богом посредством личной силы или достижений, и вместо этого доверяет суд Богу, происходит истинное оправдание. Это оправдание основано не на том, что он прав или праведен сам по себе, а на том, что Бог в Своей благодати оправдывает верующего в свете дела Христа, объявляя его правым и праведным. Таким образом, ему дарована новая жизнь в свободе.

Как сказано в Писании:

*«Ведь все согрешили, и все лишились Божьей славы,
и все получают оправдание даром, по благодати,
через искупление, совершенное Христом Иисусом»
(Римлянам 3:23, 24).*

Это суть истинной теодицеи: Бог оправдывает Себя через оправдание человечества, которое далеко от Него. Предлагая новую жизнь во Христе, Бог оправдывает тех, кто в своей гордыне стремится оправдать себя перед Ним, но в конечном итоге оказывается бессильным достичь истинной жизни. Этот акт демонстрирует Божью праведность в настоящем, позволяя Ему быть и справедливым, и Тем, Кто оправдывает тех, кто имеет веру в Иисуса Христа (Римлянам 3:26).

Таким образом, ложная теодицея самодостаточного человека уступает место милостивой **антроподицее** Бога, Который оправдывает бессильных и грешных людей исключительно по благодати, без каких-либо усилий для них, тем самым утверждая Свою собственную природу как праведного и милосердного Бога.

Я могу восстать против Бога, который далек и равнодушен, царствует над всеми страданиями в блаженной отрешенности. Но я не могу противиться Богу, который являет Свое сострадание через страдания Христа. С Ним не существует такого понятия, как «неискупленное страдание», как предполагает Иван Карамазов.

*Благодать и мир вам от Бога Отца нашего и от Господа
Иисуса Христа, Который по воле нашего Бога и Отца
отдал Себя Самого за наши грехи, чтобы избавить нас
от этого века зла...
(Галатам 1:3-4).*

Этот Бог ни на мгновение не забыл и не проигнорировал наши страдания. Через страдания и воскресение Христа Бог Сам становится автором примирения с миром, который противоречит и сопротивляется Ему.

*А всё это от Бога, Который примирил нас с Собой благодаря
Христу и дал нам служение примирения.
То есть Бог через Христа примирил с Собой мир, не вменяя
людям их беззаконий, и Он поручил нам возвещать весть
об этом примирении.
(2 Коринфянам 5:18-19).*

Во Христе, через Его страдания и новую жизнь, Бог, Который возлюбил нас прежде (Рим. 5:8), полностью присутствует с нами. Он глубоко принял страдания мира, разделяя нашу боль и отождествляясь с нами для нашего спасения.

*Мы знаем, что Бог всё обращает во благо для тех, кто любит
Его и кого Он призвал по Своему замыслу,
потому что кого Он заранее узнал, тех и предопределил
быть подобными образу Своего Сына, чтобы Иисус стал
Первенцем среди множества братьев.*

*А кого Бог предопределил, тех Он и призвал, а кого призвал,
тех и оправдал, а кого оправдал, тех и прославил.*

Что же нам сказать об этом? Если Бог за нас, то кто против нас? Тот, Кто не пожалел Своего Сына, но отдал Его за всех нас, разве не дарует с Ним и всего остального?

*Кто будет обвинять избранных Богом? Если Бог
оправдывает, кто может осудить? Христос Иисус, Который
умер, но воскрес и сейчас находится по правую руку от Бога,
ходатайствует за нас.
(Римлянам 8:28-34)*

Я могу восстать против абстрактного представления о Божьей справедливости или против вселенной, в которой кажется уже все предопределено для настоящего или будущего. Однако я не могу противостоять Божьей любви, явленной во Христе. Эта любовь, безусловная и безграничная, охватывает все мои страдания, успокаивает мое негодование и дарует мне победу над непреходящими испытаниями, с которыми я сталкиваюсь.

Что может отлучить нас от любви Христа? Скорбь или трудности? Преследования или голод? Нагота или угроза казни?

Написано: «Ради Тебя убивают нас всякий день и смотрят на нас, как на овец перед бойней».

Но мы одерживаем величайшую победу над всем этим благодаря Тому, Кто полюбил нас.

И я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни ангелы, ни власти, ни настоящее, ни будущее, ни силы, ни высота, ни глубина – ничто во всем творении не может отлучить нас от любви Бога во Христе Иисусе, нашем Господе!
(Римлянам 8:35-39)

СВОБОДА В СТРАДАНИИ

Уже и еще нет...

Откровение благодати и любви Божией в страданиях и воскресении Христа охватывает не только грех верующего, но и все человеческие страдания и смерть. **Так же, как человек фундаментально освобождается от греха через веру в Распятого – несмотря на возможность все еще грешить, будучи оправданным – он также фундаментально освобождается от страданий и смерти, даже все еще испытывая их.** Божья любовь не устраняет все страдания,

но она дает спасение через все страдания. Хотя страдания и смерть остаются реальными, они утратили свое жало.

Новое будущее открывается верующему, разделяющему страдания и смерть Христа:

*Но всё, что я считал приобретением тогда,
сейчас ради Христа считаю потерей.
И не только это, но и всё прочее я считаю потерей
в сравнении с бесценным познанием
моего Господа Иисуса Христа.
Ради Него всё остальное в мире
я стал почитать за сор, и я всё отбросил прочь ради
приобретения Христа,
ради того, чтобы быть с Ним
не со своей уже праведностью по Закону,
но с праведностью по вере во Христа, праведностью,
приходящей от Бога через веру.
Я хочу познать Христа и ту силу, что воскресила
Его, я хочу разделить с Ним Его страдания и стать
как Он в Его смерти.
Тогда, надеюсь, я достигну и воскресения из мертвых.
Не то, чтобы я уже приобрел это или уже стал
совершенным, но я стремлюсь приобрести, потому что меня
приобрел Христос Иисус.
Братья, я не считаю, что я уже достиг этого, а лишь
забывая всё, что осталось позади,
иду к тому, что впереди.
Я стремительно иду к цели, чтобы получить награду высшего
Божьего звания в Иисусе Христе.
(Филиппийцам 3:7-14).*

Таким образом, христианский опыт – это опыт жизни в парадигме «уже и еще не». Верующие во Христа существуют в напряжении между страданием и свободой от страдания. Христианское существование по своей сути включает в себя оба элемента.

Следуя за Христом

Крайне важно признать, что **страдание является неотъемлемой частью христианского существования.**

*Вам было дано не только верить во Христа,
но и страдать за Него.*

(Филиппийцам 1:29; ср. Матфея 5:11-12)

Это подразумевает «страдание с Ним» (Рим. 8:17), особенно в контексте христианского свидетельства, которое является отличительной чертой апостольской жизни.

*В нашем теле мы всегда носим смерть Иисуса, чтобы в нас
была явлена и Его жизнь.*

*Мы, живые, всё время предаемся смерти за Иисуса, чтобы
и жизнь Иисуса была явлена в наших смертных телах.*

*Смерть совершает свою работу в нас ради того, чтобы в вас
совершила свою работу жизнь!*

(2 Коринфянам 4:10-12).

Вот как христианин стоит под крестом. Следование за Христом подразумевает путь страданий – иногда скрытых, иногда видимых – путь ученичества, отмеченный крестом (Марка 8:34). Христианин погружен в страсти Христовы (1 Петра 2:20-21). Его существование часто отмечено испытаниями, включая боль, дискомфорт, печаль, страдания и смерть.

Однако следование кресту не подразумевает поиск страдания. Сам Иисус не стремился к страданию; оно было навязано Ему. Мистицизм, жаждущий боли, страдания и смерти, не соответствует призыву следовать за Иисусом. Боль есть боль, а страдание есть страдание; мы не должны переосмысливать, прославлять или искать в нем удовольствия. Страдание и боль являются атаками на человеческую жизнь.

Христианин не может стать любителем смерти, как это легко могут сделать те, кто попал в ловушку искаженного взгляда мира на жизнь, несмотря на их кажущееся стремление к жизненной силе. Поэтому следование страданиям Иисуса не означает

повторение Его страданий или подражание Его кресту. Скорее, страдания Христа служат не столько идеалом, сколько существенным аспектом христианского существования. Следовать страданиям Иисуса означает переносить страдания, возникающие в моих собственных уникальных обстоятельствах, в гармонии со страданиями Христа.

Тот, кто хочет идти с Иисусом, должен отвергнуть себя и взять не любой крест, а свой собственный крест, и следовать за Ним (ср. Марк 8:34). Это не означает искать необычайных страданий через романтический героизм. Скорее, это часто подразумевает гораздо более сложную задачу выносить обыденное, нормальное и повседневное - особенно когда эти страдания могут казаться непреодолимыми. Это призыв для верующих в Распятого: нести крест повседневной жизни (как отмечено в Луки 9:23). Не нужно ждать экстремальных ситуаций; среди обычной жизни верующие призваны жить словами Иисуса: «потому что тот, кто хочет сберечь свою жизнь, потеряет её, а кто потеряет свою жизнь ради Меня и Радостной Вести, тот спасет её» (Марк 8:35).

Покорность?

Однако следование кресту **не означает стоического принятия страданий**. Безразличие к страданиям – когда человек переносит личную боль с минимальными эмоциями и игнорирует страдания других – не соответствует ученичеству Иисуса. Он не подавлял Свою боль, будь то в собственных страданиях или видя страдания других. Евангелия показывают, что Иисус противостоял силам зла, болезни и смерти в неискупленном мире.

Его послание достигает кульминации в любви к ближнему (Марк 12:31; ср. Лука 10:25-37), как это наглядно показано в притче о добром самаритянине. Этот принцип еще больше акцентируется в картине последнего суда, где подчеркивается ходатайство за голодных, жаждущих, нагих, странников, больных и заключенных (Матфей 25:34-46).

По этой причине ранняя религиозная община с самого начала признавала активную заботу о страдающих как важнейшую миссию. Эта намеренная сосредоточенность на заботе о больных стала уникальной чертой христианства, отличающей его от других мировых религий.

Эту традицию можно проследить от организованной помощи, оказываемой епископами и дьяконами в ранних общинах, через создание нозокомий в IV веке, до средневековой сестринской помощи, предлагаемой монастырями – особенно после Ключнийской реформы – и позднее рыцарскими и буржуазными больничными орденами, а также современной сестринской помощи, предлагаемой католическими орденами и конгрегациями.

Исторически Церковь постепенно освобождалась от многих задач, которые она брала на себя по необходимости из-за процесса секуляризации. **Поэтому для христиан в современном обществе тем более необходимо активно участвовать в многогранной борьбе против страданий, бедности, голода, социальной депривации, болезней и смерти.** Хотя современный мир ввел новые формы страданий, он также открыл огромные возможности для облегчения этих страданий, о чем свидетельствуют замечательные достижения в медицине, гигиене, технологиях и социальном обеспечении.

Христиане не должны использовать свою веру как оправдание для отказа от активного участия в жизни общества или откладывания усилий по изменению социальных реалий до загробной жизни. Хотя вера в Бога и молитва всегда должны поддерживать их начинания, они не должны служить убежищем от пораженчества или смирения перед лицом страданий, или как бегство в видения рая.

Однако христианин остается реалистом в борьбе со страданиями, используя все доступные средства. Основываясь на вере, мы понимаем, что одни только человеческие усилия не могут полностью победить пустоту, восстановить порядок в хаосе

или создать рай на земле, золотой век или обещанное царство, привязанное к какой-либо политической идеологии. Даже если современным людям удастся примириться с миром и самими собой – опыт, который неоднократно демонстрируется – они все равно будут сталкиваться с постоянными трудностями.

Замечательное внешнее процветание нашего технологически развитого общества часто приводило к глубокой внутренней пустоте, когда проблемы с психическим здоровьем росли одновременно с уменьшением физических недугов. Люди должны бороться со страданиями, используя все имеющиеся в их распоряжении ресурсы, но они не могут рассчитывать на полное их устранение. Именно через перенесение страданий трезвая христианская вера может поддерживать и давать внутренне освобождение.

Христианское существование лавирует между напряжением между «уже» и «еще нет», охватывая как страдание, так и свободу от страдания. Те, кто верит и принимает освобождающее послание о страданиях и воскресении Христа, кто признает Распятого своим Господом и подчиняется Его авторитету, обнаружат, что принятие собственного креста в повседневной жизни становится преобразующей силой.

Эта новая свобода, дарованная верующим во Христа, не просто освобождение от греха и закона; она также включает в себя свободу от страданий и смерти, которые являются последствиями греха. Верующий искуплен от греха и, тем самым, освобожден от тленного существования. Он получает прощение и ему дарована новая жизнь – посвященная Богу, оставляющая смерть позади.

Если мы соединились с Ним подобием Его смерти, то будем соединены и подобием Его воскресения.

Мы знаем, что наша прежняя греховная природа была распята с Ним для того, чтобы упразднить греховное тело, и чтобы мы не были более рабами греху, ведь умерший освобожден от греха.

*Если мы умерли со Христом, то верим, что и жить
будем с Ним.*

*Мы знаем, что Христос воскрес из мертвых и больше
не умрет: смерть уже не имеет власти над Ним.
(Рим. 6:5-9; ср. 1 Кор. 15:20-22)*

Только будущее откроет истинную свободу от страданий и смерти. Стремления Ветхого Завета находят отклик во всем Новом Завете: окончательное разрешение проблемы страдания ожидает эсхатологического исполнения. Только Бог может довести до конца скорбный путь мира и окончательно искоренить страдание из жизни. Верующие твердо придерживаются этого послания: Бог не удовлетворяется несовершенным; Он обещает окончательное разрешение в полноте Своего Царства, где смерть и страдание будут полностью побеждены, и Бог будет все во всем (1 Коринфянам 15:20-28).

Это конечное состояние, Царство Божие, изображено в Писании – подобно сотворению мира – посредством образов. Здесь мы призваны практиковать не воображение, а веру, полагаясь, что только тогда мы испытаем «свободу славы детей Божиих». Будущее, за пределами нашего нынешнего опыта веры, страданий и лишений, принесет полное искупление (Римлянам 8:23). До того дня надежда на жизнь без страданий жизненно важна для христиан, сталкивающихся с испытаниями, «Ибо в этой надежде мы спасены» (Римлянам 8:24). Эта надежда позволяет им переносить нынешние страдания как временные, даже признавая это как обещание:

*А если мы Его дети, то и наследники. Наследники Божьи
и сонаследники Христу. Ведь если мы страдаем вместе с Ним,
то вместе с Ним будем и прославлены.*

*Я считаю, что наши нынешние страдания ничего не значат
в сравнении с той славой, которая ожидает нас в будущем
(Рим. 8:17-18).*

Важность настоящего момента

Однако все это не должно толкать нас в будущее, а побуждать нас твердо стоять в настоящем. Обещание будущего без страданий – это не просто пророчество, чтобы удовлетворить наше любопытство; скорее, это утешительный призыв, радостное приглашение вытерпеть нынешние страдания, глядя в сторону конечного будущего, которое уже доступно сегодня.

Время новой жизни уже началось в настоящем, воплощенное во Христе – распятом и живом. Верующий может утверждать парадоксальную истину среди угасания настоящего: «Уже не я живу, но живет во мне Христос» (Галатам 2:20).

Ветхое «я» со своими страстями и желаниями уже распято (Римлянам 6:6; Галатам 5:24; 6:14). Новое «я» стало реальностью.

Поэтому, если кто во Христе, тот уже новое творение. Всё старое миновало, теперь всё новое!
(2 Коринфянам 5:17)

Таким образом, нас призывают:

*Так же и вы смотрите на себя как на мертвых для греха,
но живых для Бога в Иисусе Христе*
(Римлянам 6:11)

Со смертью страдание в корне преодолевается. Хотя страдание служит напоминанием о владычестве смерти и скоротечности земной жизни, оно также бросает вызов верующему, чтобы он возложил свое упование на Бога, а не на себя. Оно призывает к смирению, побуждая нас принять Божью благодать как достаточную и гордиться своими слабостями, чтобы Его сила могла быть совершенна в нас (2 Коринфянам 12:7-9), «Ибо когда я немог, тогда силен» (2 Коринфянам 12:10).

В единстве со страданиями Христа христиане сообразуются с Его смертью (Филиппийцам 3:10; ср. Галатам 6:17). В своей слабости они черпают силу в силе Божьей, испытывая солидарность с другими страдающими, гарантируя, что никто не пере-

носит свою боль в одиночку (2 Коринфянам 13:4). Так верующие принимают новую жизнь среди страданий.

Эта перспектива позволяет нам понять смелые и парадоксальные заявления Павла, которые являются не просто риторическими украшениями, а выражением свободы, возникающей через страдания. Христианин не раздавлен скорбью, не отчаивается среди сомнений, не брошен в гонениях и не уничтожен поражением. Вместо этого он живет многократно, как будто умирает, но сохраняет радостный дух в невзгодах, щедро делясь во времена нужды и находя удовлетворение даже в пустоте.

Тем самым христианину дана свобода высшего суверенного превосходства в мире.

Я говорю это не потому, что я нуждаюсь в чем-либо, ведь я научился быть довольным в любых обстоятельствах.

Я знаю, что такое скудость и что такое изобилие. Мне пришлось пережить всякое, и я проник в тайну, как быть сытым и терпеть голод, жить в достатке и быть в нужде.

Я всё могу благодаря Тому, Кто дает мне силы.

(Филиппийцам 4:11-13)

Эта окончательная свобода отражается в высшей способности верующего утверждать как жизнь, так и смерть как неотъемлемые части существования. Это принятие смерти рождается не из желания прекратить жизнь из-за усталости, а скорее из понимания того, что смерть, пока мы ее переживаем, можно рассматривать как приобретение в свете смерти и воскресения Христа. Как пишет Павел,

Для меня жизнь – это Христос, и смерть – приобретение.

Если мне предстоит ещё жить в теле, то для меня это означает плодотворную работу. Но что мне лучше выбрать, я не знаю.

Я стою на распутье: мне хочется уйти из этой жизни и быть со Христом, что лучше всего, но для вас лучше, чтобы я ещё оставался в теле.

(Филиппийцам 1:21-24)

В конечном счете, ничто не может причинить вреда верующему.

*Если мы живем, то живем для Господа, и если умираем,
то умираем тоже для Господа. Живем мы или умираем –
мы принадлежим Ему
(Римлянам 14:8)*

Это понимание позволяет верующим пережить безусловную победу Бога над страданием и смертью, явленную через смерть и воскресение Христа, в их настоящей жизни. Смерть утратила свое жало, а страдание было преобразовано в средство благодати.

Хотя страдание остается реальным злом, оно больше не является абсолютным злом, которое можно устранить, отказавшись от воли к жизни, как это видно в буддизме. Истинное зло заключается в отделении от Бога и Его любви.

Благодаря кресту страдание сохраняет свою серьезность, но приобретает новый смысл, переходя от негативного опыта к позитивному. Это по-прежнему тяготы, бремя и вызов, но это побуждает нас проверять и укреплять нашу веру. Мы призваны возлагать свою надежду не на наши собственные слабости, которые раскрываются страданием, а на Господа и Его триумф, выраженный через саморефлективное смирение, утешительное терпение и непоколебимую радость.

Христианин, претерпевший глубокие страдания, может и не достигнет чего-то внешне большего, но он обретет нечто более испытанное, очищенное и укрепленное – нечто в конечном итоге лучшее и более глубокое.

Смысл страдания?

Имеет ли страдание смысл? Само по себе страдание может казаться бессмысленным. Однако через смерть и воскресение Христа Бог предлагает нам глубокое чувство цели. Это предложение требует от нас доверия, даже вопреки всем трудностям. Независимо от того, насколько бессмысленной или отчаянной

может показаться ситуация, Бог присутствует с нами. Даже в самые темные моменты мы встречаемся с Ним. **Страдание не указывает на отсутствие Бога. Если рассматривать его как крест, оно становится путем к Богу.**

Как предположил Лейбниц и исследовал Достоевский, эта истина находит отражение в опыте Иова и пережита Христом, как отмечает Павел: **Бог принимает на себя страдание; Он «возносит его».** Страдание может стать пространством для встречи с Богом, даже среди чувства покинутости. Христианин не ищет пути обойти страдание, но скорее знает путь через него – доверяя Тому, кто присутствует, даже когда скрыт, особенно во времена страданий, и кто проводит нас через эти испытания.

Итак, то, что начинается в настоящем, найдет свое завершение в будущем: оправдание Бога через оправдание человечества, теодицея как антроподицея. Эта гармония не достигается поверхностными средствами, но устанавливается через крест – **окончательную победу Бога, чья любовь не отдаляет Его от человеческих страданий, но Который активно заботится о тех, кто страдает.**

Он отрет с их глаз каждую слезу. Больше не будет ни смерти, ни скорби, ни вопля, ни боли, потому что прежнее ушло.

Сидящий на престоле сказал:

– Я творю всё новое! – И Он добавил: – Запиши, потому что это верные и истинные слова.

(Откровение 21:4-5)

Бог и страдание

Йоханнес Бускес

Оригинальное название: *Dr. J.J. Buskes. God en het lijden*

Издательство: *Uitgeversmaatschappij J.H. Kok: Kampen, 1983*

ISBN 9789464314069

Заботится ли Бог?

Заботится ли все еще Бог об этом мире? – Это не просто теоретический вопрос; это глубоко практический вопрос, который касается каждого – прихожан и мирян, посвященных и равнодушных, верующих и скептиков.

Для верующих этот вопрос может вызвать сомнения и бунт, побуждая как к внутренней борьбе, так и к молитве. Для неверующих он часто приводит к скептицизму, недоверию и эгоцентризму. Легко понять, почему многие думают: если Бог существует и действительно заботится о мире, мы должны видеть доказательства этой заботы. Однако мы часто чувствуем обратное. Жизнь может быть суровой и полной страданий, а ужасные события словно являются частью нашего бытия. Как эта реальность может сосуществовать с идеей заботливого Бога?

Многим трудно верить в Бога, потому что суровые реалии жизни, кажется, противоречат Его существованию. В военном романе Анри Барбюса «Огонь» есть трогательная сцена в полевом госпитале, где раненые солдаты лежат палате и пытаются решить вопрос о Боге, но не в состоянии прийти к какому-либо выводу.

Один солдат выражает свое отчаяние: «Я не верю в Бога. Я знаю, что Его не существует, судя по всем этим страданиям. Никакие обсуждения или умные слова не могут оправдать невинную боль, которую допускает совершенный Бог. Это просто не имеет смысла».

Другой вмешивается: «Я не верю в Бога из-за холода. Я видел, как люди медленно поддаются ему, превращаясь в трупы. Если бы был добрый Бог, не было бы такого холода. Но он продолжается. Чтобы верить в Бога, нам пришлось бы представить мир, лишенный того, что мы на самом деле переживаем. Очевидно, что мы далеки от этого».

Несколько искалеченных солдат молча кивают в знак согласия, каждый из них погружен в общее понимание сути проблемы.

«Ты прав», – отвечает другой солдат. – «Ты прав».

Эти сломленные души, побежденные и разбросанные, несмотря на свою предполагаемую победу, начинают понимать ситуацию. Среди трагических обстоятельств бывают моменты, когда люди выражают не просто искренность, но и глубокую правдивость, и они сталкиваются с реальностью своего бедственного положения лицом к лицу.

Хотя, возможно, менее интенсивный и лишенный намеренного стиля Барбюса, этот вопрос все еще остается актуальным и в некотором смысле становится еще более острым.

Божья любовь?

В больнице лежит 20-летняя девушка, которая провела там уже шесть месяцев, и она не уверена, выйдет ли она когда-нибудь. Она говорит мне: «Я верю, но я не понимаю – если Бог – Бог любви, почему Он не помогает мне поправиться?»

Этот вопрос затрагивает самую суть нашей дискуссии: отношения между Богом и страданием. Если Бог существует, почему Он позволяет Своим творениям, включая Своих детей, терпеть такую огромную боль?

Не стоит легкомысленно отмахиваться от этого вопроса. Если мы лишь предлагаем стихи Писания для решения каждой проблемы – как будто у нас есть ключ от каждого замка – те, кто борется с подлинными трудностями, могут прийти к выводу, что вера – это поверхностный, упрощенный ответ, вымышленное средство от трудностей в их жизни.

Когда мы верим и когда мы боремся с такими вопросами, мы можем и не отвергать существование Бога. Однако, мы можем обнаружить, что подвергаем сомнению Его любовь, и наша вера будет подвергнута глубокому испытанию.

Очевидно, что краткая статья, подобная этой, не может полностью охватить все аспекты нашей темы. Я не ожидаю, что смогу развеять тяжелую тьму, с которой мы сталкиваемся, при помощи лишь одной «горящей свечи» прозрения. Однако я чувствую себя обязанным зажечь эту свечу, потому что я тоже

борюсь с этой проблемой и не удовлетворен многими общепринятыми ответами.

Моя цель – осветить один, часто упускаемый из виду, аспект дискуссии. Я надеюсь направить нас в направлении, где могут быть найдены решения. Если решение существует, оно будет обнаружено каждым человеком в реалиях его собственной жизни. И если оно будет найдено, это будет великая благодать – которая тем более значима для тех, кто глубоко боролся с вопросами Бога и страдания.

Причиняет ли Бог страдания?

Многие могут удивиться, если я задам вопрос: можем ли мы действительно приписывать человеческие страдания Богу? Это удивление понятно, особенно с тех пор, как церковные учения и христианская литература внушили нам веру в то, что все без исключения должно быть приписано Богу. Это убеждение ясно сформулировано в Гейдельбергском катехизисе, Воскресенье 10 (катехизис реформартской церкви, 1563): *«Божье провидение – это его всемогущая и вездесущая сила, посредством которой, как своей рукой, он по-прежнему поддерживает Небо и Землю и все создания и управляет ими, так что лист и былинка, дождь и засуха, плодоносные и бесплодные годы, еда и питье, здоровье и болезнь, богатство и бедность, действительно, все вещи приходят к нам не случайно, а его отеческой рукой».*

Эпке Нордманс, должно быть, когда-то выдвинул возражение, что Гейдельбергский катехизис рассматривает вопрос страдания с тревожащим спокойствием, тогда как мы могли бы ожидать большего пыла и страсти. В его тоне есть определенная нехватка срочности.

Это замечание особенно справедливо в отношении раздела о Божьем провидении. Кажется, будто говорит довольный фермер – тот, чья жизнь течет достаточно гладко, для которого наибольшие заботы – это болезни, бедность, засуха и плохой урожай. Чтобы по-настоящему погрузиться в нашу тему,

мы должны признать, что Божье управление миром охватывает не только болезни и трудности, но и туберкулез, рак, психические заболевания, безработицу, войну, бомбардировки, депортации, казни, голод и холод. Они не происходят случайно; они исходят от отцовской руки Бога.

Я хочу подчеркнуть, что Катехизис утверждает, что все вещи приходят к нам не напрямую от Бога, а из отеческой руки Бога. Важно признать, что даже зло, грех, смерть и дьявол также происходят от Бога Отца.

Напротив, когда Бельгийское исповедание (исповедание веры реформатской церкви, 1561) обсуждает провидение Божие, оно представляет другую перспективу. Оно признает, что Бог не является единственным действующим лицом в истории; есть также дьявол и злые силы:

«Мы верим, что благой Бог, создав все вещи, не бросил их на волю случая или фортуны, но руководит и управляет ими согласно своей святой воле, таким образом, что ничего не происходит в этом мире без упорядоченного Божьего устройства. Однако Бог не является автором греха, и не может быть обвинен в нем. Ибо сила и благость Божия столь велики и непостижимы, что Бог устраивает и совершает свои дела очень хорошо и справедливо, даже когда дьявол и нечестивые действуют несправедливо».

В Библии дьявол никогда не упоминается как слуга Бога; он последовательно изображается как противник. Аналогично, смерть никогда не изображается как друг, но всегда как враг. Это контрастирует с монистическим взглядом, представленным в Воскресенье 10 Гейдельбергского Катехизиса.

Учитывая этот контекст, становится понятнее, почему я серьезно сомневаюсь, можно ли приписывать страдания Богу без колебаний. Библия открывает, что когда-то был мир, свободный от страданий, мир, лишенный греха и отделения от Бога. Страдание и грех переплетены, но им нет места в мире, созданном Богом, о котором сказано: *«И увидел Бог все, что Он создал, и вот, все хорошо весьма».*

Божье намерение и Иисус

Библия также утверждает, что наступит время, когда мир будет свободен от страданий и греха. В этом будущем отчуждение прекратит свое существование. С отсутствием греха прекратятся и страдания, поскольку и то, и другое противоречит воле Бога. Они представляют собой противоборствующую силу, которая угрожают жизни, созданной Богом.

Чтобы проиллюстрировать это, давайте рассмотрим нашу точку зрения на болезнь. Многие верят, что все, включая болезнь, является результатом отеческой руки Бога. Болезнь часто рассматривается как наказание, испытание или средство очищения – то, что мы должны принять как часть Божьего плана. Следовательно, в проповеди и пастырской заботе больных призывают принять свои обстоятельства без сопротивления. Им говорят, что их страдания причинены не людьми, а Богом, и поэтому они должны оставаться смиренными и спокойными.

Когда мы изучаем Новый Завет, мы видим, что Иисус никогда не принимал болезнь как часть жизни. Евангелия документируют многочисленные исцеления, и Иисус никогда не отвергал нуждающегося. Он никогда не учил больных просто принимать свое состояние; вместо этого Он исцелял их. Значительная часть Его служения была сосредоточена на восстановлении здоровья. Иисус рассматривал болезнь как проявление силы дьявола и активно противостоял ей. В мире Его Отца нет места болезни; это нежелательное присутствие, которое должно быть искоренено.

Таким образом, традиционный взгляд на болезнь не соответствует библейскому учению. Ошибочно приписывать болезнь непосредственно Богу, поскольку она находится под влиянием дьявола. Мы должны поддерживать четкое различие между Богом и сферой болезни, признавая ее противоречивой, ненормальной и разрушительной. Болезни следует противостоять и бороться с ней.

Болезнь и грех

Однако это не означает, что Иисус предложил решение проблемы болезни в нашем земном существовании. Библия не указывает, что мы достигнем окончательной победы над болезнью и смертью в этой жизни. Иисус понимал, что болезнь переплетена с грехом, присутствующим в мире. Следовательно, борьба с болезнью не является основным фокусом. Исцеление кого-либо является лишь предвестником спасения, которое будет полностью реализовано с пришествием Царства Божьего. Только когда сила греха будет окончательно побеждена, болезнь будет навсегда искоренена из творения Божьего.

Человеком, который заново открыл эту библейскую точку зрения, был Блумхардт. Он признавал, что все вещи, включая болезни, исходят от Бога, однако он посвятил свою жизнь борьбе с болезнями, рассматривая их как проявление влияния дьявола. В глубоком смысле Блумхардт признавал, что хотя страдание может исходить от Бога, оно в то же время не исходит от Него. Мы находимся в руках Бога, однако дьявол также оказывает на нас влияние.

Это размышление выявляет глубокое напряжение, которое часто отсутствует в более простых толкованиях. Важно понимать, что смирение и принятие не следует рассматривать как единственные библейские установки, которые мы призваны принять. Вместо этого мы должны активно противостоять и бороться с болезнью с верой, согласовывая нашу борьбу с болезнью с нашей битвой против греха и дьявола. Эту борьбу следует понимать как часть более широких усилий по продвижению Царства Божьего и никогда не следует вести ее изолированно; она должна подкрепляться молитвой: *«Да придет Царствие Твое!»*

То, что мы сформулировали относительно болезни, может быть применимо ко всем формам страдания. Например, рассмотрим проблемы социальной несправедливости и войны. Слишком часто люди приписывают эти проблемы непосредственно

Богу, что приводит к мышлению смирения, которое слишком распространено.

Социальная несправедливость и война являются проявлениями власти дьявола – царства тьмы, – однако эта реальность часто остается неосознанной. В результате многие не осознают призыв Бога активно бороться со страданиями, вызванными социальной несправедливостью и конфликтами. Бог создал как бедных, так и богатых, и Иисус заметил: *«Бедные всегда будут с вами»*. Он также указал, что войны будут продолжаться до конца. Так должны ли мы просто принять это и молчать? «Страдания не будут длиться вечно», – говорят некоторые, призывая других нести свой крест еще немного. Следовательно, многие отвергают усилия по борьбе с войной и социальной несправедливостью как просто поверхностный гуманизм или нереалистичный идеализм.

Для нас очевидно, что существует разделение между Богом и страданием. Страдание существует в мире, который отчужден от Бога, в сфере, незаконно контролируемой дьяволом. В Царстве Божьем страданию нет места.

Бог Отец Всемогущий

Теперь, однако, мы должны столкнуться с другим вопросом: Бог Всемогущий, и Он также Бог любви. Если Бог, в Своей любящей природе, желает помочь нам и имеет силу сделать это как Всемогущий, почему Он не вмешивается?

Это приводит нас к двум возможным позициям: мы можем подвергнуть сомнению Божью любовь, утверждая при этом Его всемогущество, или мы можем отстаивать Его любовь, сомневаясь в Его всемогуществе. Однако мы не хотим и не можем занять ни одну из этих позиций. Мы все больше осознаем, что наше понимание всемогущества Бога в корне небиблейское. Мы часто предполагаем, что всемогущество Бога означает, что Он может сделать все.

К сожалению, некоторые переводы Апостольского Символа веры ссылаются на веру в *«Бога-Отца, Всемогущего»*,

в то время как в оригинальном тексте говорится в ***Deum, Patrem omnipotentem***, что означает веру «в Бога, Всемогущего Отца». Здесь «Всемогущий» – прилагательное, описывающее существительное «Отец». Таким образом, Отец – Всемогущий.

По сути, Божья любовь воплощает Его всемогущество. Это означает, что ничто не может помешать Ему проявить Свое Отцовство и любовь или осуществить Свое предназначение для нас.

Всемогущество Бога наиболее глубоко раскрывается в кресте Иисуса Христа, который парадоксальным образом демонстрирует Его полную уязвимость. Представление о том, что всемогущество Бога позволяет Ему делать что угодно, является небиблейской абстракцией. Бог – живой Творец неба и земли; поэтому любая абстрактная концепция всемогущества несовместима с Его природой.

Как наш Создатель, Бог дарует человечеству определенное пространство - нашу человеческую свободу. Хотя верно, что Бог, в абстрактном смысле, может сделать все, что угодно, Его отношения с нами основаны на этом даре свободы.

Вся история представляет собой борьбу света и тьмы, жизни и смерти, Бога и дьявола, Христа и Антихриста, Царства Божьего и империй этого мира. Это не тривиальный конфликт; это глубокая битва не на жизнь, а на смерть. Истинная природа этой борьбы часто затемняется абстрактными представлениями о всемогуществе Бога. Например, многие распространенные толкования искушения Иисуса в пустыне и Его страданий в Гефсимании и на кресте преуменьшают серьезность этих переживаний.

Вера в Бога, Отца Всемогущего, гарантирует нам окончательную победу. Однако эта вера не подразумевает, что битвы, которые велись на протяжении всей истории, являются просто иллюзиями, и не предполагает, что Бог, в Своем всемогуществе, может просто положить им конец в любой момент.

Всемогущество Бога в Иисусе

Бог заверил нас в победе, но мы не выводим эту уверенность из абстрактного понятия Его всемогущества. Вместо этого мы видим ее в Иисусе Христе – Его смерти и воскресении, Его борьбе и триумфе. Именно в Нем Всемогущий Отец являет Себя.

Он взял на Себя наш грех и страдания, унеся их и преодолев и то, и другое. В основе Евангелия лежит крест: *«Верую в Иисуса Христа, Сына Божьего, едиnorodного, страдавшего!»* В Иисусе Христе, претерпевавшем страдания, Бог приходит к нам и разделяет наши трудности.

Мы не верим в Бога, который дистанцируется от страданий или остается в стороне от нашей боли. Как трансцендентный Бог, Он существует над миром и его жизнью, включая страдания. Однако, как имманентный Бог, Он активно участвует в мире и переживает его страдания вместе с нами. Русский мыслитель Борис Вейшеславцен метко указывает на то, что любое упрощенное разрешение этого напряжения неадекватно. Бога нельзя рассматривать исключительно как радостное божество, стоящее над страданием, и Его нельзя свести просто к страдающему Богу, подавленному болью. Существует напряжение между блаженным и страдающим Богом. Однако концепция Троицы позволяет нам примирить это противоречие и поддержать единство внутри него.

Бог Отец – Творец неба и земли, наблюдающий и управляющий всем, и поэтому остающийся выше страданий. Напротив, Бог Сын – страдающий Слуга Господа, который добровольно вступает в схватку с оппозицией, чтобы преодолеть ее. Бог Святой Дух служит Утешителем, напоминая нам, что страдание – это не окончательный приговор или конечная цель; скорее, за ним следует утешение – слава, воскресение и спасение. Поэтому мы не можем найти утешения в идее, что Бог просто страдает вместе с нами и разделяет боль мира, ибо страдание – это не конец. Все обещания грядущего Царства Божьего указывают нам в этом направлении.

Когда дело доходит до вопроса о смысле страдания, мы часто не находим четких ответов или, по крайней мере, находим очень мало. Однако, если верно, что Бог близок нам в Иисусе Христе, разделяя наши трудности и проявляя сострадание – Паскаль выразил эту веру своим часто неверно понимаемым утверждением: «Иисус будет в агонии до конца мира», – то у нас есть возможность переносить страдания в общении с Богом и в свете Евангелия. Я подчеркиваю «прожить их», поскольку вера подразумевает действие и вовлеченность, которые отличаются от простого созерцания.

Что это значит?

Это побуждает нас задуматься о том, что это означает для нашей повседневной жизни.

Прежде всего, мы признаем страдание как отражение мира, отчужденного от Бога, где дьявол обладает значительной властью – не по праву, а на практике. Согласно последней книге Библии, у дьявола ограниченное время. Он знает, что проиграл и в конечном итоге проиграет битву, но пока его царство не рухнет, он остается противником, стремящимся помешать Божьей работе всеми возможными способами.

Понимание страдания как проявления влияния дьявола означает, что мы испытываем боль как следствие жизни в этом мире и в эту эпоху. Это не пассивное созерцание, когда мы просто наблюдаем; скорее, это активное участие, которое охватывает все наше существо. Мы живем в этом мире с осознанием его происхождения, его отчуждения от Бога и его конечной судьбы. Когда мы принимаем эту точку зрения на страдание, становится ясно, что мы действительно против него. Страдание не исходит от Бога; по сути, оно не принадлежит Его творению.

Когда-то страданий не было, и однажды их не будет. Мы говорим страданию «нет», потому что верим в Бога, Творца, Примирителя и Искупителя. Мы стоим против него силой Иисуса Христа и в ожидании Его Царства. Христианская церковь, основанная на вере в Иисуса Христа, должна взять на себя

ведущую роль в борьбе со всеми темными силами, которые угрожают уничтожить жизнь мира. Фатализму здесь нет места!

Действительно, это полностью исключено. Пассивность равносильна неверию. Нет такой области, где христианская церковь не должна была бы мужественно вступить в эту битву против греха, дьявола и всей его империи.

Это не значит, что страдания, которые мы терпим, – против которых мы боремся и которым говорим «нет», – не являются частью глубоких и часто непостижимых отношений, в которых Бог играет ведущую роль. Мы верим не только в Бога-Сына, но и в Бога-Отца.

Страдаете от руки Божьей?

В совершенно ином смысле, чем мы привыкли, мы можем принять наши страдания как исходящие от руки Бога и переносить их в общении с Ним. Мы имеем дело не только с дьяволом, но и с Богом. Мы даже не имеем дела в первую и последнюю очередь с дьяволом, но в первую и последнюю очередь с Богом.

Таким образом, когда другие испытывают страдания, мы будем стоять с ними и разделять их боль, служа им в единстве с Богом. Христианская церковь – это не только сообщество борьбы, но и сообщество страдания – страдающая церковь, церковь под крестом. Бог дает нам силы выдерживать наши собственные испытания и поддерживать других в их испытаниях. Мы сталкиваемся со страданиями не как с неизбежной судьбой, пассивно принимая их, но переживаем их активно: они становятся частью нашей жизни веры.

Более того, через утешение Святого Духа мы верим, что Бог, который руководит нашей жизнью, проведет нас через наши страдания. Это не значит, что мы ожидаем освобождения от страданий в ближайшем будущем или в пределах этой жизни. Наша вера сосредоточена на Втором пришествии Христа, которое в конечном итоге сотрет все слезы с наших глаз.

Хотя наша вера взаимодействует с этим миром и этой жизнью, остается верным, что, если мы надеемся на Христа только

в этой жизни, в наших нынешних обстоятельствах, мы находимся среди самых несчастных людей. Страдание не уйдет в прошлое пока Царство Божье не придет полностью, где Бог будет всем во всем.

Бог не всегда спасает нас от смерти; во многих случаях Он вообще не вмешивается. Однако Он всегда спасает нас через смерть. Вера в Бога, Всемогущего Отца, не подразумевает, что наша плоть и сердце никогда не дрогнут. Мы часто слишком легкомысленно относимся к нашим обстоятельствам в мирное время. Многие из детей Божьих сталкиваются с трудностями и страданиями. Они молились о хлебе, но он не пришел; их сосуды для масла и кувшины для муки оставались пустыми. При определенных обстоятельствах и плоть, и сердце могут подвести, и это действительно так.

В такие времена вера означает признание того, что Бог – скала наших сердец и наша вечная сила. Ничто и никто не может отлучить нас от Его любви в Иисусе Христе. Хотя не все в этом мире хорошо – на самом деле, многое является злом – мы верим, что для тех, кто любит Бога, все в конечном итоге работает вместе ко благу. Он преобразует намерения слабых и злых в возможности для Своей цели.

Крест в наших страдания

Мы не утверждаем, что понимаем все. Существуют формы страдания, которые оставляют нас полностью бессильными, переживания, которые совершенно непостижимы и глубоко болезненны. Мы не можем избежать их или разрешить их самостоятельно. Единственное, что мы можем сделать, это отдать их Богу. Он видит все наши беды и печали, и мы должны отдать их в Его руки. Этот акт отдачи наиболее глубок, когда он касается наших собственных страданий.

Африканский поэт Тотиус встречает женщину, одетую в черное. Он спрашивает о ее судьбе.

Она отвечает:

Мой муж был путешественником.
Он умер далеко в пустыне.
Не было никого, кто мог бы сделать ему гроб.
Но я научилась плотницкому делу,
Из столов и шкафов я смастерила ему гроб.
Внутри я выгравировала жирным шрифтом следующие слова:
«До новой встречи».
Черный мальчик вырыл ему могилу.
Только мы двое знаем, где он лежит.
Понимаете ли вы, сэр, что такое смерть?
Это значит, что те, кто были едины с нами, ушли.
Тихий, безжизненный, холодный.
А потом я прибила крышку над его лицом.
своими руками.
Вот наш сын – все, что у меня осталось.
Сейчас я ищу работу.
и кусок хлеба для нас двоих».

Тотиус спрашивает:

Где можно найти судьбу
такую же тяжелую, как у нее?
Где человек, который разделит ее горе?
Где ночь, такая же темная, как ее ночь?

Затем приходит ответ:

Она указывает на Крест Иисуса и говорит
Сэр, я чувствовала себя покинутой,
но не как Он - оставленный Богом.
Я была в тоске, да, почти до смерти,
но не как Он - страдающий до ада.
Небеса наверху всегда были открыты,
в то время как ад внизу был навсегда закрыт.
Вот как это было со мной благодаря Иисусу».

Вот ответ на вопрос о страдании: небеса наверху всегда открыты, а ад внизу навсегда закрыт – так было и для нас благодаря Иисусу. Мы можем предложить эту уверенность в служении Богу и в общении с Ним, только когда доверяем

Его Слово: *«Я, Господь Бог твой, держу тебя за правую руку твою; говорю тебе: не бойся, Я помогу тебе!»*

Забота о тех, кто страдает

Когда дело доходит до страданий других, все становится гораздо сложнее. Мы не можем утешить их простыми банальностями или благочестивыми словами.

«Вы меня не понимаете; чтобы по-настоящему понять, вам нужно пережить все, что переживаю я; вам нужно встать на мое место». Это правда. Вот почему Иисус Христос – единственный истинный Искупитель: Он тот, кто полностью поставил Себя на наше место и продолжает это делать.

Кьеркегор утверждает: «Христос поставил Себя целиком на ваше место. Он был Богом, который стал человеком, полностью отождествляя себя с вами. Истинное сострадание стремится сделать это – поставить себя на место страдальца, чтобы обеспечить подлинное утешение». Вот почему мы поем с детской радостью:

*«Какой друг у нас в Иисусе,
Который несет все наши грехи и печали!»*

Только когда мы находим утешение в Иисусе, мы можем распространить это утешение на других. «Хвала Богу и Отцу Господа нашего Иисуса Христа, Отцу сострадания и Богу всякого утешения, утешающему нас во всех наших скорбях, чтобы и мы могли утешать находящихся во всякой скорби тем утешением, которое сами получаем от Бога».

Хотя мы не можем делать то, что делал Иисус, – вставать на место других, – мы можем стоять рядом с ними. Мы делаем это без благочестивого притворства или пустых банальностей.

В 1939 году эмигрант Эрнст Толлер покончил с собой в Америке. В ответ Генриетта Роланд Хольст написала:

«Ужасна и горька смерть, которую человек налагает на себя, когда жизнь становится невыносимой. Но смерть того, кто уходит, служит предупреждением. Мы недостаточно добры друг к другу; наша любовь не простирается

достаточно далеко, чтобы питать и согревать изгнанников и одиноких странников. Протянутая рука, полный скорби голос, говорящий «мой брат», могли бы спасти его. Есть и другие, которых еще можно спасти. Давайте помнить об этом».

Действительно, есть и другие, страдающие от голода и холода, те, кто находится в тюрьме, больны, непоняты и выброшены на обочину жизни, – те, кто терпит боль в этом мире и в это время.

Запомните это!

В них Иисус Христос испытывает голод и холод.

В них Иисус Христос заключен в тюрьму.

В них Иисус Христос неправильно понят и испытывает несправедливость.

В них Иисус Христос страдает в этом мире и в этом веке.

Служение Христу – это служение страждущим. Крест остается в сердце мира.

Иисус будет в агонии до конца этого мира. В это время мы не должны спать; напротив, мы должны бодрствовать, бороться и страдать вместе в общении с Ним. Во всех наших нуждах Он близок к нам, и через Него близок Бог.

Вот почему мы держимся – на самом деле, именно поэтому нас поддерживает уверенность в том, что страдания настоящего не могут сравниться с грядущей славой. Наши жизни, хотя и под угрозой и в синяках, покоятся в руке Бога – руке, которая может казаться непонятой и часто темной, но это все еще рука Бога, и Он – наш Отец через Иисуса Христа.

«И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали. И услышал я громкий голос от престола, говорящий: вот, жилище Бога теперь среди людей, и Он будет обитать с ними. Они будут Его народом, и Сам Бог будет с ними и будет их Богом. Он отрет всякую слезу с их глаз. Не будет больше смерти, скорби, вопля или боли, ибо старый порядок вещей прошел».

Научное издание

Теология пастырского попечения
Учебное пособие

Автор-составитель А. Нел
Перевод с английского О. Нел

Редактор: *Т. М. Томашевская*
Дизайн и верстка: *Е. А. Гончарова*



Аннес Нел, родом из ЮАР, получил богословское образование в Университете Стелленбоша: степень бакалавра по древнегреческому и древнееврейскому языкам (BA) и теологии (BTh), магистра по Ветхому Завету (MTh) и доктора (PhD) по систематической теологии. С 1986 года был рукоположен в сан священника Голландской Реформатской Церкви ЮАР и служил в нескольких местных общинах. Также был доцентом кафедры систематической и практической теологии в южноафриканском Университете Зулуленд. В 2007 году переехал в Северную Ирландию, где был пастором в двух приходах Ирландской Пресвитерианской Церкви. В течение нескольких лет преподавал практическую и систематическую теологию в Санкт-Петербургском Христианском Университете в России.

Автор более 20 книг и более 90 статей научного и просветительского характера.

Аннес Нел видит свое призвание в подготовке учеников Иисуса Христа для их служения Царству Божьему.